

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Rodrigo Figueiredo Mello

**As esferas imunitárias de Peter Sloterdijk e a psicanálise de matriz
ferencziana: Diálogos e confrontos**

Mestrado em Psicologia Clínica

São Paulo

2022

Rodrigo Figueiredo Mello

**As esferas imunitárias de Peter Sloterdijk e a psicanálise de matriz
ferencziana: Diálogos e confrontos**

Dissertação apresentada ao Programa de Estudos Pós-graduados da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo como exigência parcial para obtenção do título de mestre em Psicologia Clínica.

Área de concentração: Psicologia clínica.

Orientador: Prof. Dr. Luís Claudio Mendonça Figueiredo.

São Paulo
2022

MELLO, R. F. **As esferas imunitárias de Peter Sloterdijk e a psicanálise de matriz ferencziana: Diálogos e confrontos.** 2022. 115f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) – Núcleo de Método Psicanalítico e Formações da Cultura. Programa de Estudos Pós-graduados, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2022.

Aprovado em: _____

Banca examinadora:

Prof. Dr. Luís Claudio Mendonça Figueiredo
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP

Prof. Dra. Elisa Maria de Ulhôa Cintra
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP

Prof. Dr. Juliano Garcia Pessanha
Instituto Vera Cruz – São Paulo

Aos meus filhos
Tiago e Henrique

AGRADECIMENTOS

Ao Prof. Dr. Luís Cláudio Mendonça Figueiredo, orientador desta pesquisa, por receber meu projeto com generosidade, e por suas inestimáveis contribuições em cada etapa do trabalho. A liberdade intelectual de seu pensamento tornou-se uma nova e importante referência em minha vida.

À Profa. Dra. Elisa Maria Ulhôa Cintra, pelas importantes aulas sobre autores da matriz ferencziana, e pela leitura atenta deste trabalho para o exame de qualificação. Seus apontamentos e suas indicações de leitura abriram novas frentes de pesquisa, sem as quais este trabalho ficaria empobrecido.

Ao Prof. Dr. Juliano Garcia Pessanha, fonte de inspiração original desta pesquisa. Sua leitura e interpretação dos textos de Sloterdijk serviram como um verdadeiro *sopro de animação* para que eu pudesse começar a trilhar o caminho que aqui termina, e operaram uma pequena revolução em minha clínica.

Aos colegas de orientação na pós-graduação da PUC-SP, pelo acolhimento caloroso e atento a um trabalho que continha razoáveis doses de exotismo. Lamento que a pandemia nos tenha impedido de conviver mais, mas prevejo bons momentos ainda pela frente: Adriana Gradin, Andrea Acioly, Bruno Gueldini, Carolina Paixão, Celina Diaféria, Cláudia Rezende, Júlia Franco, Lais Ferreira, Lucas Grossi, Pedro Sang, Ricardo Cavalcante, Thais Siqueira e Victor de Jesus.

Aos amigos do Grupo de Trabalho: Carolina Paixão, Maíra Mamud, Pedro Sang, Ricardo Cavalcante, Thais Siqueira e Vanessa Chreim, que me reconheceram como interlocutor quando eu apenas tateava a psicanálise, e me ensinaram muito sobre esse novo campo.

Aos meus pacientes, com quem aprendo todos os dias.

Aos avós, tios, professores, cuidadores em geral, adultos que habitaram os espaços fora da esfera primária, mas que participaram da fundamental e delicada tarefa de receber uma criança no mundo e ajudá-la a crescer e a se tornar um membro pleno de nossa cultura.

A Ari Rehfeld e Evelise de Souza Marra, respectivamente *pai* e *mãe* na Psicologia. As experiências que vivi na intimidade de seus consultórios são referência ética que eu levo para minha clínica – e para a vida – todos os dias.

A Cristina Monteiro, amiga querida, com quem criei não uma sociedade, mas uma fraternidade. Sua delicadeza e leveza estão em todos os cantos de nosso consultório, e fazem daquele lugar uma segunda casa.

A Ricardo Almeida Cavalcante, amigo, compadre e colega, de tantas histórias, e tantas por vir. Sua generosidade em me apresentar ao Prof. Dr. Luís Cláudio Figueiredo, sua leitura atenta do projeto, e em cada fase do trabalho, são apenas uma amostra de sua importância na minha vida pessoal e profissional.

A Gisele Gandolfi, Roberta Julianelli e Antônio Luiz Monteiro Marchese, pela amizade e pelo compadrio, essa forma de ligação tão especial em nossa cultura.

Aos amigos Jair Marcatti e Geraldo Campos, que me levaram a sério quando eu tinha tão pouco a oferecer.

Ao amigo e colega Carlos Mansu, com quem tenho inestimável intercâmbio de ideias sobre a clínica e sobre a vida.

Aos amigos Adriana Setti, Cassio Leitão, Dante Pozzi, Eduardo Alves Ferreira, Felipe Briso, João Amorim Neto, Marcos Viellas, Renata Afonso e Thomas Migliano, por me oferecerem modos originais de pensar e de viver.

Aos meus irmãos, Beatriz, Fernando, Marina e Felipe, minha *frátria*, minha mais íntima esfera, na qual posso simplesmente *ser*. Que privilégio.

Aos meus pais, Roberto e Neta, que um dia me receberam no mundo com amor e cuidado, e nunca deixaram de amar e cuidar. Todos os passos que dei sozinho na vida, incluindo este Mestrado, são tributários desses gestos fundamentais. E todas as leituras que fiz e faço talvez sejam, ainda, a tentativa de um menino de se tornar um interlocutor de seus pais, à mesa do jantar.

A Nicole, minha companheira de tantos anos, pelo amor e força que tanto me movem e alimentam, por seu cuidado, pela naturalidade tão gostosa com que vivemos e fazemos planos juntos, desde o primeiro dia que tivemos um lar para chamar de nosso, em Barcelona. E por ser a mãe de que Tiago e Henrique precisam, dentro da preciosa esfera de intimidade que criamos juntos.

E, por fim, aos meus filhos Tiago e Henrique, a quem esse trabalho é dedicado, e por quem sinto, todos os dias, o amor, a emoção – e o espanto! – de acompanhar seu desabrochar e de vê-los irem se tornando, simplesmente, e de maneira tão original, Tiago e Henrique.

RESUMO

MELLO, R. F. **As esferas imunitárias de Peter Sloterdijk e a psicanálise de matriz ferencziana**: Diálogos e confrontos. 2022. 115f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) – Núcleo de Método Psicanalítico e Formações da Cultura. Programa de Estudos Pós-graduados, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2022.

Esta pesquisa tem como objetivo promover um diálogo crítico entre a filosofia de Peter Sloterdijk – em especial as ideias por ele apresentadas na trilogia *Esferas* – e a psicanálise de matriz ferencziana, representada aqui pelos psicanalistas Sándor Ferenczi, Michael Balint e Donald W. Winnicott. Apesar das semânticas diferentes entre os dois campos, propomos a ideia de que tanto Sloterdijk como os psicanalistas da matriz ferencziana estão tratando do mesmo fenômeno, a boa ou má chegada ao mundo. Em *Esferas*, Sloterdijk apresenta a tese original de que o ser humano é um buscador de imunidades contra as hostilidades do mundo externo. Essas imunidades são representadas por Sloterdijk por esferas relacionais, onde há um *dentro* protegido, e um *fora* hostil. No primeiro volume da trilogia, *Esferas I*, o autor sugere que a primeira esfera imunitária da história de um sujeito é a díade que ele forma com sua mãe ou substituto. A boa constituição subjetiva humana é fruto de um bom ambiente na chegada ao mundo, ou de uma boa esfera primária, que ele chama de *bolha*. Apesar de afinado com o pensamento de Martin Heidegger, Sloterdijk afirma uma *disposição fundamental para o encontro*, divergindo assim de maneira importante com a ontologia fundamental heideggeriana, que pressupõe *uma negatividade originária*. A psicanálise, a partir de Ferenczi, contemporâneo de Freud, se interessa pelo tema do trauma precoce, o bom e mau ambiente, e suas repercussões na constituição do sujeito. Seu discípulo Balint propõe a ideia de que patologias do tédio profundo e da apatia têm como etiologia uma *falha básica*. E, por fim, Winnicott investiga as origens da subjetividade a partir de um momento em que o bebê ainda é um *não-eu*, e está fusionado com seu ambiente, entendendo esse momento como fundamental na vida humana. Investigamos, na clínica e na cultura, como essas aproximações entre os dois campos podem nos ajudar a compreender a subjetividade humana.

Palavras-chave: Sloterdijk. Esferas. Ferenczi. Trauma precoce. Winnicott.

ABSTRACT

MELLO, R. F. **The immunitary spheres of Peter Sloterdijk and the Ferenczian branch of psychoanalysis:** Dialogues and confrontations. 2022. 115f. Dissertation (Master in Clinical Psychology) – Núcleo de Método Psicanalítico e Formações da Cultura. Programa de Estudos Pós-graduados, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2022.

This research aims to promote a critical dialogue between Peter Sloterdijk's philosophy – with a special regard to the ideas presented in his *Spheres* trilogy – and what we call the *Ferenczian branch of psychoanalysis*, represented here by the psychoanalysts Sándor Ferenczi, Michael Balint and Donald W. Winnicott. Despite the different semantics between the two fields, we propose the idea that both Sloterdijk and the Ferenczian branch of psychoanalysis are dealing with the same phenomenon, the good or bad arrival of a baby in the world. In *Spheres*, Sloterdijk presents the original thesis that the human being is an immunities' seeker against the hostilities of the external world. These immunities are, for Sloterdijk, represented by relational spheres, where there is a protected *inside*, and a hostile *outside*. In the first volume of the trilogy, *Spheres I*, the author suggests that the first immunitary sphere in an individual's history is the dyad he forms with his mother or substitute. A good subjective human constitution is derived from a good environment experienced in the arrival in the world, or from a good *primary sphere*, which he calls *bubble*. Despite his affiliation to Martin Heidegger's thought, when Sloterdijk defends a fundamental disposition for the encounter, he is disagreeing in a strong fashion with the Heideggerian fundamental ontology, which presupposes an *original or basic negativity*. Psychoanalysis, since Ferenczi, a Freud contemporary, is interested in the early trauma, the good or bad environment, and its reverberations in human constitution. His disciple, Balint, proposes that some pathologies like deep boredom or apathy have as etiology a *basic fault*. And, at last, Winnicott investigates the origins of subjectivity from the moment the baby is still a *not-I*, and is fused with his environment, seeing this moment as fundamental in human life. We investigate, in the clinic and in culture, how the approximations between the two fields can help us understand human subjectivity.

Keywords: Sloterdijk. Spheres. Ferenczi. Early trauma. Winnicott.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	10
2. AS DIFERENTES GRAMÁTICAS DE SLOTERDIJK E DA PSICANÁLISE	19
3. A IMUNOLOGIA DAS ESFERAS DE PETER SLOTERDIJK: SUA FENOMENOLOGIA DA INTIMIDADE E AS PRIMEIRAS APROXIMAÇÕES COM A PSICANÁLISE	26
4. A MATRIZ FERENCZIANA NA PSICANÁLISE	36
4.1 Ferenczi: trauma precoce vs. imunização progressiva.....	36
4.2 Balint: o Novo Começo e a Falha Básica	40
4.3 Winnicott: relações de objeto e espaço potencial.....	49
5. AS DIVERSAS FACES DAS IMUNIDADES.....	58
5.1 A psicanálise e as ontologias da deficiência.....	58
5.2 A psicanálise e as esferas imunitárias	65
5.3 Considerações imunitárias I: a imunização a priori	69
5.3.1 A esfera intrauterina	69
5.3.2 A chegada ao mundo	72
5.4 Considerações imunitárias II: a imunização a posteriori	75
5.5 Considerações imunitárias III: a analogia de Dunquerque, a estrutura enquadrante e a instalação da confiança.....	84
6. EPÍLOGO: CONSIDERAÇÕES IMUNITÁRIAS EPOCAIS.....	91
6.1 A crise explicativa das ontologias da deficiência	93
6.2 A confiança como norte: por um Estado e uma cultura alomaternais	100
REFERÊNCIAS.....	110

1. INTRODUÇÃO

"Se eu devesse também colocar minha marca no início desta trilogia, ela diria o seguinte: que se mantenha afastado quem não estiver disposto a louvar a transferência e condenar a solidão."
(Peter Sloterdijk)

Na trilogia Esferas, sua obra de maior repercussão, o filósofo alemão Peter Sloterdijk propõe uma fenomenologia da intimidade, a partir de uma série de perguntas:

[...] quem, então, colocou seu alento na criança que brinca? Quem se mantém fiel à criança em seu êxodo para fora de seu quarto de brinquedos? Em quais atenções e animações do espaço está a criança envolvida quando sua vida tem êxito nas trajetórias ascendentes? Quem acompanha a criança em seu caminho para as coisas e para o que há de essencial nelas: o mundo compartilhado? Há, em todos os casos, alguém cujo êxtase impele as crianças para frente no espaço de possibilidades – e o que sucede com quem não é o sopro de ninguém? Toda vida que emerge e se individualiza, estaria ela enquanto tal contida em um sopro solidário?¹

Usando a bela imagem de uma criança soprando bolhas de sabão e imaginando assim que cria mundos, Sloterdijk sugere que a capacidade desse novo sujeito em criar seu mundo seja tributária do sopro que recebeu de alguém. O bebê, então, se constitui como indivíduo quando é propriamente insuflado – animado – por sua mãe ou substituto, num sopro criativo que indica uma díade originária – uma esfera primária de intimidade, que daria ao sujeito que ali se constitui a capacidade de criar e habitar suas próprias esferas dali em diante, um indivíduo que pode ir para o mundo porque um dia alguém o acolheu. Nesse sentido, essas esferas seriam *lugares imunológicos*, protegendo seus habitantes da hostilidade do mundo no qual chegam e vivem. Toda a trajetória humana através da História seria, na acepção de Sloterdijk, uma longa e heroica tentativa de imunização contra a hostilidade do mundo externo – desde as cavernas pré-históricas até a ciência moderna, o homem buscaria evocar a proteção dada pela primeira esfera uterina.

Ainda que, herdeiro da fenomenologia heideggeriana, Sloterdijk questione a ideia de que as relações de um sujeito sejam objetais – uma hipótese central da psicanálise – o campo fenomênico sobre o qual o autor se debruça é conhecido pela psicanálise, em especial a que se

¹ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 21.

constituiu a partir do húngaro Sándor Ferenczi: o trauma precoce, o bom e mau ambiente, e suas repercussões na constituição do sujeito. É possível dizer que o que Sloterdijk propõe são descrições diferentes tanto para esses fenômenos como para suas repercussões, ainda que tais descrições o aproximem notavelmente dos achados clínicos psicanalíticos.

Nesta pesquisa, fazemos uma aproximação desses dois universos, apontando os encontros e desencontros, e pensando consequências teóricas e clínicas desse diálogo. Porém, como este trabalho aproxima as formulações de um filósofo com as da psicanálise, talvez seja importante começá-lo com algumas considerações sobre o proveito que podemos tirar de tal empreendimento.

Pode ser fascinante, aos olhos de um biólogo, notar como espécies vindas de ramos genealógicos distintos – um peixe e um mamífero aquático, por exemplo – podem se parecer tanto. A semelhança entre espécies e seus órgãos e estruturas é resultado, segundo a linguagem darwinista, de processos de convergência adaptativa das espécies ao seu meio. Aos olhos de um pesquisador em Psicologia Clínica, pode ser igualmente fascinante notar como obras de campos epistemologicamente distintos podem convergir, da forma como convergem as descrições de Sloterdijk sobre a constituição humana e as formulações de todo um grupo de autores da psicanálise sobre o mesmo tema. Dito de forma mais específica, o que nos parece interessante é notar como Sloterdijk, pela via da filosofia, chega a descrições muito semelhantes às da linhagem ferencziana da psicanálise a respeito dos fundamentos da constituição de um sujeito – estamos aqui no território filosófico das ontologias –, e principalmente a respeito das imunidades fornecidas por um bom ambiente primário.

Detenhamo-nos, por um momento, nessa convergência que chamamos de fascinante, lembrando que o ponto de partida de Sloterdijk, sua principal referência filosófica, é Martin Heidegger; no pensamento heideggeriano, a abertura do ser-aí e sua indeterminação ontológica são fundamentos da constituição humana. Uma psicoterapia de base fenomenológico-existencial, como a *Daseinsanalyse*, pensada por Ludwig Binswanger e Medard Boss, cada qual a seu modo, a partir da fenomenologia heideggeriana, deve levar esses fundamentos sempre em consideração: o ser-aí (*Dasein*) é sempre um poder-ser. A angústia, numa ótica heideggeriana, é um fundamento da possibilidade de sentido: só na angústia profunda somos confrontados com o poder-ser que somos, e podemos ter escancarada nossa indigência de seres indeterminados, abertos a todas as direções. Na angústia, podemos talvez encontrar a singularidade que nos é, sempre e a cada instante, uma dívida que devemos pagar conosco. Assim, a facticidade do ser aí operaria muito mais como *condição de contorno*, um dado de realidade a ser assumido no processo de constituição de sentido, e nunca como etiologia de um adoecimento psíquico –

tanto as expressões *etiologia* e *adoecimento psíquico* já acusariam um determinismo que sempre escaparia ao fundamento *negativo* do ser-aí.

Porém, vejamos esses *atos da facticidade*: onde está o corpo em Heidegger? O sexo? A desbiologização do ser-aí é um fundamento da fenomenologia. Onde estão a casa, a família? São irrelevantes? O tempo, que em Heidegger é tema fascinante, um Tempo com T maiúscula, aparece como incontornável (em Sloterdijk também é), mas se todos vivemos na inescapável Era da Técnica, com suas orientações intranscendentes e medianas, é possível uma vida boa? Perguntar por uma vida boa, de experiência de familiaridade, já nos parece ofensivo à gramática heideggeriana, que estaria sempre apontando para a impropriedade de se estar imerso em qualquer *gostosura* que possa ser fornecida pelo mundo. Pergunta-se também: a angústia é mesmo fundamental para que se encontre sentido? Por fim: é possível pensar em uma ontologia que não seja baseada numa *negatividade originária*?

Para um psicólogo clínico que acompanhe de forma genuína a filosofia de Heidegger, e nela busque sustentação para uma ética clínica, há possibilidades extraordinárias, e há quase um século gerações de analistas existenciais constroem uma história riquíssima.

Porém, é natural que se encontre limites na filosofia heideggeriana, e também na sua transposição para a Psicologia Clínica. Pensamos, com este trabalho, que alguns deles podem ser superados com a fenomenologia dos espaços íntimos que Sloterdijk nos oferece na trilogia *Esferas*; em complementação à fenomenologia heideggeriana do Tempo, uma fenomenologia sloterdijkiana do Espaço.

Acontece que, quando lemos *Esferas*, em especial o primeiro volume, somos confrontados com descrições da experiência humana que têm enormes convergências com a psicanálise, e algumas divergências com Heidegger. O filósofo brasileiro Juliano Pessanha foi o primeiro a notar essas convergências e divergências; em seu livro *Recusa do não-lugar*, Pessanha critica a celebração heideggeriana do desassossego, chamando-o de “*espaço do desastre*”:

Na visita da angústia, a familiaridade do sentido se esvai e o ente emerge da estranheza. Heidegger dignificou essa posição e deu-lhe uma cidadania filosófica, na mesma medida em que mostrou que nasce aí uma outra relação com a linguagem. Na esteira dele, pensadores como Blanchot se detiveram nesse espaço do desastre. Espaço de pura exterioridade onde está ausente qualquer intimidade.²

² Pessanha, *Recusa do não-lugar*, p. 37.

E indica um norte para uma época que seria de superação dessa celebração heideggeriana, e que teria em Sloterdijk – ecoando, na filosofia, a psicanálise das imunidades ambientais originárias, como veremos neste trabalho – seu principal porta-voz:

Ser resgatado da exterioridade é experimentar alguma coisa como um demônio benigno que me possui e me toma no mesmo momento em que eu a tomo. Adentrar o mundo tem a ver, portanto, com a participação em relações de proximidade, e Sloterdijk, o grande pensador do Dentro e dos espaços interiores, diz que já não devemos mais supervalorizar os recém-nascidos e moribundos. Essas figuras da estranheza e das extremidades alimentaram toda a xenofilia das ontologias do século XX e já é hora de deixarmos para trás o romantismo do aberto e do evento para termos uma relação mais amistosa com nosso mundo. Para Sloterdijk, devemos cuidar do mundo construído por nós e desconfiar de pensadores como Heidegger e Blanchot, que fazem da impossibilidade de ir longe e fundo no mundo uma virtude transfigurada. Não se trata de antipatia arbitrária pela exterioridade, mas da compreensão de que o ser humano floresce na intimidade e enlouquece e definha na exposição ao exterior.³

Se podemos pensar numa psicanálise pós-matricial, talvez também possamos pensar uma clínica que acolha toda a potência da fenomenologia heideggeriana mas que, por outro lado, formule questões que a confrontem. Propomos aqui, acompanhando as reflexões de Juliano Pessanha, a ideia de que o pensamento de Sloterdijk promove essa virada, que Pessanha chama de “*virada winnicottiana*”⁴.

Com este trabalho, aceitamos esse convite implícito na obra de Pessanha, e pretendemos investigar o que seria essa virada winnicottiana na filosofia – e como ela pode promover reflexões sobre a clínica psicanalítica – acompanhando a obra desse filósofo de formação heideggeriana que é Peter Sloterdijk.

O psicanalista húngaro Sándor Ferenczi foi pioneiro em delimitar, dentro da psicanálise, o espaço clínico e teórico sobre o qual estamos aqui discorrendo, e sobre o qual se assenta esta pesquisa. Não à toa, adotaremos o termo *matriz ferencziana*⁵ para tratar da vertente psicanalítica que coloca o trauma precoce como centro de sua clínica e teoria:

Se quisermos classificar os casos dependentes dessa etiologia entre os ‘tipos de doença’ de que Freud nos deu uma definição tão precoce e, no entanto, tão completa, será necessário situá-los, aproximadamente, no ponto de transição entre as neuroses puramente endógenas e as neuroses exógenas, ou seja, as neuroses de frustração. Aqueles que perdem tão precocemente o gosto pela

³ Pessanha, *Recusa do não-lugar*, p. 40.

⁴ Pessanha, *Recusa do não-lugar*, p. 53.

⁵ Figueiredo; Coelho Júnior, *Adoecimentos psíquicos e estratégias de cura*. Os autores propõem a ideia de duas matrizes centrais na psicanálise: uma derivada do pensamento de Sigmund Freud e Melanie Klein – a matriz freudo-kleiniana – e outra derivada da psicanálise de Sándor Ferenczi – a matriz ferencziana –, à qual, como veremos adiante, se associam nomes como Michael Balint e Donald W. Winnicott.

vida apresentam-se como seres que possuem uma capacidade insuficiente de adaptação, semelhantes àqueles que, segundo a classificação de Freud, sofrem de uma fraqueza congênita de sua capacidade para viver, com a diferença, porém, de que nos nossos casos o caráter congênito da tendência mórbida é simulado, em virtude da precocidade do trauma. Naturalmente, uma tarefa resta por resolver, a saber, a constatação das diferenças mais sutis entre a sintomatologia neurótica das crianças maltratadas desde o começo e a daquelas que são, no início, tratadas com entusiasmo, até mesmo com amor apaixonado, mas que depois foram “postas de lado”.⁶

Ferenczi observa um fenômeno clínico (patologias de esvaziamento existencial, descritas aqui por ele como uma “*perda de gosto pela vida*”), propõe uma etiologia (trauma precoce), e inclusive enxerga diferenças entre a sintomatologia de crianças “*maltratadas desde o começo*” e a daquelas que foram bem acolhidas, mas depois “*deixadas de lado*”, algo que poderíamos pensar como uma antecipação da discussão sobre adoecimentos por passivação e ativação de defesas.

Veremos que a fenomenologia de Sloterdijk também versa sobre a chegada ao mundo, e a radicalidade fundante desse primeiro momento para que o sujeito esteja convencido das vantagens de ter nascido:

Não está, cada criança que não enfrentou o abandono, convencida da vantagem de ter nascido apenas porque as mamas eudemoníacas, os bons espíritos dos doces, as mamadeiras conspiratórias, as fadas potáveis velam discretamente ao pé de seu berço para adentrar de vez em quando seu interior e tranquilizá-la? Com esse acúmulo de invasões vantajosas no indivíduo, não se escava uma gruta amorosa na qual se encontrará, por toda a vida, um lugar que seja comum para o *self* e seus espíritos associados? Tornar-se sujeito – isso não pressupõe múltiplas penetrações felizes, invasões criadoras de formas e entregas interesseiras a intrusões enriquecedoras?⁷

Dito de outra forma, examinaremos os olhares de Sloterdijk e da psicanálise sobre as repercussões de uma boa ou má “imunização esferológica”, para usar a terminologia do autor alemão. É notável como há uma convergência entre os olhares. Sloterdijk fala do *desenvolvimento esferológico* e da importância, para o sujeito, da memória da primeira esfera:

O drama do desenvolvimento esferológico – a irrupção na História – começa no instante em que indivíduos, como polos de um campo biunitário, ingressam no mundo adulto multipolar. Sem alternativa, ao explodir a primeira bolha, sofrem um tipo de choque psíquico de reassentamento, um desenraizamento existencial: eles se desprendem de sua condição infantil na medida em que deixam de viver inteiramente sob a sombra do Outro ao qual estavam unidos e começam a se tornar habitantes de uma esfera psicossocial ampliada. Aqui se completa, para eles, o nascimento do exterior [...]. Mas, eles não seriam

⁶ Ferenczi. *A criança mal acolhida e sua pulsão de morte*, p. 59.

⁷ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 89.

indivíduos humanos viáveis se não trouxessem consigo, para o novo ambiente estranho, o legado de lembranças do antigo campo simbiótico e de sua força coesiva.⁸

Veremos que Winnicott se ocupa, em sua clínica, com certas manifestações de sofrimento humano que ele enxerga como oriundas de feridas primitivas, sugerindo que a gênese dessas psicopatologias está também num trauma precoce, que ele chama de *falha ambiental*:

Esta coincidência de amor e ódio à qual estou me referindo é algo distinto do componente agressivo que complica o impulso de amor primitivo, e implica que na história do paciente houve uma *falha ambiental* à época dos primeiros impulsos instituais de busca de objeto.⁹ (Grifo nosso).

É evidente como ambos tratam do mesmo fenômeno, e dão a ele origens similares, apenas com gramáticas – ou idiomas – diferentes, cada qual fruto de um universo epistemológico distinto. De qualquer forma, é interessante perceber que Winnicott usa a expressão *falha ambiental*, algo familiar ao vocabulário que Sloterdijk propõe com sua esferologia. Michael Balint, psicanalista húngaro, discípulo de Ferenczi, irá usar a expressão *falha básica* para definir o fracasso do ambiente primário em sustentar adequadamente a vida que chega.

Notemos aqui também como fenômenos humanos de ordem inversa – disponibilidade para a vida e criatividade, implícitas na criança que sopra as bolhas de sabão – seriam fruto do bom pareamento original entre bebê e mãe, ou seja, exatamente quando não há falha esferológica significativa. Criatividade como fruto da boa intimidade originária é um tema importante na psicanálise de Winnicott – abordaremos o tema da criatividade quando formos tratar do espaço potencial winnicottiano.

Se certos fenômenos clínicos de esvaziamento existencial têm origem em traumas precoces, a clínica de matriz ferencziana terá também suas peculiaridades na tentativa de acolher e cuidar desses fenômenos. Veremos que Ferenczi propõe que se adote uma elasticidade na técnica psicanalítica; Balint sugere que essa elasticidade permitirá regressões a experiências benignas de *passividade* que deveriam ter sido vividas, e não foram; Winnicott, que a clínica ofereça o ambiente *suficientemente bom* que outrora foi negado àquele que chegava ao mundo.

⁸ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 52.

⁹ Winnicott, *Hate in the Counter-Transference*, p. 351. Tradução livre, nossa, assim como fizemos com as outras obras em língua estrangeira listadas nas referências bibliográficas.

Os fenômenos do esvaziamento, ou de perda do gosto pela vida, aparecem de forma bem explícita em Sloterdijk, e sua gênese é descrita por ele como sendo fruto da perda do acompanhante primário internalizado no sujeito. Assim, com imagens fabulosas, o alemão descreve esse *sujeito abandonado*, e as maneiras de se lidar com esse fenômeno.

Nesse sentido, o homem melancólico seria um herético da crença em sua boa estrela – um ateu em relação a seu próprio gênio ou o duplo invisível que deveria tê-lo convencido da insuperável vantagem de ser ele próprio e ninguém mais. A melancolia é a forma maciça da crença de ter sido abandonado pela divindade complementar íntima, por cuja presença inicial a própria existência tinha principiado seu movimento natal. O sujeito abandonado responde, com o mais profundo descontentamento, à experiência de um engano metafísico: o de ter sido atraído à vida pelo grande Outro íntimo, e ser, então, abandonado por ele a meio-caminho. Diante do luto melancólico pelo vivificador perdido, a terapia – para continuar a falar em termos mitológicos – deveria consistir em reforçar no sujeito isolado os princípios de uma fé renovada na possibilidade de uma complementação psíquica. Isso pode ser feito, essencialmente, por três caminhos – seja com o terapeuta colocando-se a si próprio à disposição de seu paciente como sucedâneo temporário do gênio, o que ocorre necessariamente nas relações de transferência exigidas nas chamadas grandes análises, seja atraindo a pessoa enlutada para um deus imortal de nível mais elevado, como ocorre comumente nos aconselhamentos teológico-pastorais e proclamações de seitas. A terceira variante consiste em o sujeito deixar-se iniciar no uso das técnicas não religiosas e não íntimas de autocomplementação.¹⁰

Interessante ainda notarmos que a descrição do filósofo alemão para o enfoque psicoterapêutico da melancolia, no trecho selecionado acima, se aproxima do conceito winnicottiano de *holding*:

Um analista tem de demonstrar toda a paciência, tolerância e confiabilidade de uma mãe devotada ao seu bebê, tem de reconhecer os desejos do paciente como necessidades, tem de colocar de lado outros interesses de forma a estar disponível, ser pontual e objetivo, e parecer ao paciente como alguém que quer dar o que dá apenas por causa das necessidades dele.¹¹

Por esse ângulo, a psicanálise se enquadraria no que Sloterdijk chama de *práticas imunitárias* – elementos da *Era da Técnica* que cumpririam papel de construir ou devolver, aos sujeitos, invólucros existenciais protetores. A psicanálise como prática imunitária: em que medida ela e seus autores reconheceriam tal denominação? Importante aqui ressaltar que o conceito de *adoecimento por passivação* – presente na linhagem ferencziana da psicanálise, à qual Winnicott pertence – pressupõe uma falha ambiental primária, e que as estratégias de cura

¹⁰ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 418.

¹¹ Winnicott, *Hate in the Counter-Transference*, p. 356.

para tais adoecimentos têm “*como objetivo primário a reanimação psíquica, a ‘revitalização’, a reconstrução de tecidos ou estruturas mortificadas*”.¹²

Sendo Sloterdijk um filósofo e não um clínico, teremos de nos haver com os atravessamentos de alguém que não é versado nas particularidades das matrizes psicanalíticas: quando, em passagem citada há pouco, ele fala de um sujeito “*abandonado a meio-caminho*”, estará ele falando de um trauma precoce, ou algo relativo à transição de um pré-sujeito para um sujeito? Melanie Klein, quando conceitua a posição depressiva do bebê, indica que ela é fruto de uma perda importante que o bebê vive na época do desmame, e a associa à melancolia:

Afirmi naquele artigo que o bebê possui sentimentos depressivos que atingem seu clímax pouco antes, durante e depois do desmame. É esse estado mental do bebê que chamei de ‘posição depressiva’ e sugeri que se tratava de uma melancolia em *status nascendi*. O objeto que desperta o luto é o seio da mãe, juntamente com tudo aquilo que o seio e o leite passaram a representar na mente do bebê: o amor, a bondade e a segurança.¹³

Freud já antecipava essa interpretação, ainda que sem o vocabulário introduzido por Klein:

Outro exemplo dessa introjeção do objeto nos é dado pela análise da melancolia, afecção que tem, entre suas causas mais notáveis, a perda real ou afetiva do objeto amado. Uma característica maior de casos assim está na cruel autodepreciação do Eu, unida a uma implacável autocrítica e amargas recriminações a si próprio. As análises revelaram que essa avaliação e esses reproches se aplicam ao objeto, no fundo, e representam a vingança do Eu contra ele. A sombra do objeto caiu sobre o Eu, afirmi em outro lugar. A introjeção do objeto, aqui, é inconfundivelmente clara.¹⁴

Ou seja, teremos ao longo desse trabalho uma tarefa paralela que é a de delimitar o território da matriz ferenciana, estabelecendo algum diálogo com a psicanálise freudo-kleiniana. Teremos de nos haver com essas questões, se não quisermos nos perder no já difícil entrelaçamento entre o pensamento de Sloterdijk e a psicanálise de matriz ferenciana.

Porém, antes de promovermos o diálogo entre Sloterdijk e a psicanálise, cremos ser necessário um comentário especial sobre as diferenças epistemológicas entre os campos pesquisados, e assim começaremos nosso trabalho preparando esse terreno: o filósofo alemão indica que sua divergência central com a psicanálise se dá pelo uso, por parte desta, do que ele chama de velha gramática ocidental. Em outras palavras: o filósofo alemão encontra muitos paralelos entre sua fenomenologia da intimidade e a clínica psicanalítica, mas supõe que a

¹² Figueiredo; Coelho Júnior, *Adoecimentos psíquicos e estratégias de cura*, p. 29.

¹³ Klein, *O luto e suas relações com os estados maníaco-depressivos*, p. 388.

¹⁴ Freud. *Psicologia das Massas*, p. 67. Em *Luto e Melancolia* essa questão também é abordada por Freud.

modernidade que atravessa o corpo teórico desta prejudica a descrição dos fenômenos com os quais ela se depara na clínica. Para que o diálogo possa ser exposto tendo-se ciência do “lugar de fala” dos autores pesquisados, começaremos nosso trabalho tratando das diferenças entre Sloterdijk e a psicanálise no campo epistemológico – se formos radicalmente heideggerianos, diremos que são diferenças no campo ontológico, na medida em que denotam diferentes concepções de ser – para só então dar início a uma leitura mais profunda e específica do autor alemão e da psicanálise, e em seguida promover o cruzamento de seus olhares.

Veremos, ao final de nosso percurso, que a psicanálise de matriz ferencziana faz, com Winnicott, uma importante inflexão – que chamamos aqui de *giro ontológico* – rumo a uma nova concepção de sujeito, e assim se aproxima de Sloterdijk e sua ideia de que somos, originariamente, dispostos ao encontro. Veremos também como o bom ambiente é crucial para as imunizações contra o excesso de exposição do sujeito ao mundo, tanto na chegada à vida como em seu desenrolar. Faremos também considerações sobre a transposição para o campo da cultura das discussões feitas em torno de indivíduos.

Assim, o primeiro capítulo da pesquisa deverá tratar de questões epistemológicas, de forma a nivelarmos o terreno sobre o qual desenvolveremos o trabalho; o segundo capítulo abordará os aspectos mais importantes, para esta pesquisa, da trilogia *Esferas*, de Peter Sloterdijk; o terceiro capítulo tratará da psicanálise de matriz ferencziana, tendo como principais autores Donald W. Winnicott, Michael Balint e Sándor Ferenczi; o quarto, talvez o mais importante, buscará o diálogo entre os autores pesquisados, e trará inúmeras reflexões que podemos retirar de tal empreendimento; e, por fim, o Epílogo, que leva para o campo da cultura as reflexões feitas no capítulo anterior.

2. AS DIFERENTES GRAMÁTICAS DE SLOTERDIJK E DA PSICANÁLISE

“Não há fatos, apenas interpretações.”
(Friedrich Nietzsche)

Entre outras questões que Sloterdijk levanta sobre a epistemologia psicanalítica, podemos apontar aqui duas centrais:

A primeira refere-se ao fato de que o mundo no qual o sujeito chega – e o autor considera que o útero já é parte desse mundo – não é um lugar físico, no sentido que a metafísica dá ao termo, e sim um lugar existencial. A segunda questão com a psicanálise está na premissa, desta, de que as relações entre aquele que chega ao mundo e aquele que o recebe sejam relações objetais. Sloterdijk (que, não à toa, acredita que sua trilogia *Esferas* poderia ser lida como Ser e Espaço, numa referência explícita à obra *Ser e Tempo*, de Martin Heidegger) propõe que tais relações objetais sejam mais bem descritas como acontecimentos midiáticos, nos quais o meio – a esfera, como campo espacial e existencial entre sujeitos – seja o foco de seu olhar.

Anotemos, portanto, *onde* se localizam as questões de Sloterdijk com a psicanálise: não em sua prática clínica, mas sim em sua *linguagem*. Examinemos, mais a fundo, tais questões.

A primeira, referente ao espaço, é, na raiz heideggeriana da obra de Sloterdijk, uma questão sobre o *ser-em*. Sloterdijk – ao contrário de Heidegger, ocupado em destacar o caráter temporal da existência – olha para seu caráter espacial.

Poucos intérpretes de Heidegger parecem ter se apercebido de que, sob o sensacional título programático Ser e Tempo, oculta-se também um tratado seminalmente revolucionário sobre o Ser e o espaço. O fascínio da analítica existencial do tempo de Heidegger fez com que, na maior parte das vezes, se perdesse de vista que ela está ancorada em uma correspondente analítica do espaço, assim como ambas, por sua vez, se fundam em uma analítica do movimento [...].¹⁵

Assim, a trilogia *Esferas* é um esforço fascinante em nos oferecer uma descrição fenomenológica do ser-aí *em seu aí*. Não um aí que seja tratado como um recipiente, afinal, “é preciso pôr de lado os conceitos espaciais da física e da metafísica vulgares para que a analítica existencial do ser-em possa entrar em ação”¹⁶. Sloterdijk evidencia assim o tributo

¹⁵ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 301.

¹⁶ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 301.

que sua filosofia paga à fenomenologia heideggeriana. Vai buscar em *Ser e Tempo* a linhagem filosófica com a qual sua fenomenologia da intimidade se alinha, e ali encontra a semente de seu projeto:

O Dasein nunca é, ‘no início’, como um ente desobrigado de ser-em e que, ocasionalmente, escolhe estabelecer uma ‘relação’ com o mundo. Tal estabelecimento de relações com o mundo é possível apenas porque é enquanto ser-no-mundo que o Dasein é como é.¹⁷

Essa inevitabilidade do *ser-em* é uma chave do olhar que Sloterdijk vai deitar sobre a chegada do sujeito ao mundo, mas não basta para nos aproximar da sua descrição: há que se garantir que o *em* não seja um espaço cartesiano.

Numa orientação de conhecimento-histórico, o propósito da analítica existenciária poderia ser posto em claro nos seguintes termos: Descartes, ao qual se atribui o descobrimento do *cogito sum* como base de partida da interrogação filosófica moderna, investiga, dentro de certos limites, o *cogitare* do ego. Deixa, porém, inteiramente fora de discussão o *sum*, não obstante a posição do *sum* seja tão originária como a do *cogito*. A analítica faz a pergunta ontológica pelo ser do *sum*. Quando este for determinado então o modo-de-ser das *cogitaciones* poderá ser apreendido.¹⁸

Essa crítica central do pensamento heideggeriano sobre a metafísica encontra então em Descartes um de seus principais alvos, tendo sido um pensador que consumou a bipolaridade *res cogitans/res extensa*:

Como tudo o que Descartes tem a dizer sobre o tema da espacialidade refere-se ao complexo corpo-e-coisa como os únicos portadores de extensão, ele não se questiona sobre onde o pensamento e a extensão se encontram [...]. A *res cogitans* tem os traços de um caçador fantasmagórico que se anima a realizar pilhagens na extensão cognoscível para retirar-se em seguida à sua fortaleza sem mundo, situada no inextenso. A isto Heidegger opõe o ser-em original do Dasein, no sentido de ser-no-mundo.¹⁹

Ainda que Sloterdijk lance mão do pensamento de Heidegger para apoiar-se, sua investigação acerca do espaço existencial é apontada como fruto de uma lacuna em *Ser e Tempo*. Para Sloterdijk, Heidegger teve o lampejo de enxergar a radicalidade do *ser-em* para a analítica do Ser, mas não se debruçou suficientemente sobre essa questão:

A análise existencial do Onde passa de um só golpe à análise do Quem, sem que se gaste uma única palavra para se admitir que apenas uma pequena ponta do fio foi puxada, e a maior parte continua na meada. Se Heidegger tivesse

¹⁷ Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen, 1967, p. 53-54 apud Sloterdijk, *Esferas I*, p. 303.

¹⁸ Heidegger, *Ser e Tempo*, p. 150.

¹⁹ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 306.

continuado a desenrolá-lo, teria inevitavelmente aberto os polissêmicos universos da espacialidade existencial, dos quais voltamos aqui a tratar sob a rubrica das esferas.²⁰

Não à toa, elege Gaston Bachelard como precursor do pensamento contido em *Esferas*

I:

Se tivéssemos de invocar um gênio para esta primeira parte da empreitada das Esferas, este poderia ser, à frente de muitos outros, Gaston Bachelard, que, com sua fenomenologia da imaginação material e, especialmente, por seus estudos sobre a psicanálise dos elementos, aportou-nos um tesouro de luminosos *insights* aos quais é sempre preciso retornar.²¹

Em resumo, a ideia de Sloterdijk sobre o ser-em retoma a crítica fenomenológica à psicanálise de que esta não pode, por sua consangüinidade com as ciências naturais, enxergar o espaço humano como existencial, somente como espaço cartesiano e racional. A psicologia e a psicanálise, como filhas da modernidade, só podem estabelecer-se no espaço deixado pela fratura da grande narrativa teológica²², mas carregariam consigo a nostalgia de um mundo mais ordenado, ainda que claustrofóbico. O imperativo da racionalidade deixaria-se entrever por todos os poros da teoria psicanalítica freudiana, ainda que sua clínica (e seu permanente flerte com o ocultismo) tenham aberto espaço para o *sobrenatural*.²³ Essa racionalidade é parte de algo maior: rompida a imunidade teológica, coube ao homem moderno substituí-la pela imunidade técnica.

Veremos adiante neste trabalho que, quando adentramos a psicanálise de Donald Winnicott, em especial na temática da transicionalidade, podemos notar a ideia de um espaço que é vivido, pelo bebê, como não teórico – não se trata de uma mãe ou de um ambiente cognoscíveis, como coisas. O bebê cria o seio, a mãe, o ambiente, que apesar de já estarem lá concretamente, não são *coisas do mundo externo* para ele. Esse vai ser um primeiro ponto de intersecção entre Sloterdijk e Winnicott, como se este promovesse um giro não só epistemológico, mas também ontológico na psicanálise: há um espaço não-cartesiano, não mensurável no entorno do bebê, e é um espaço que fundamenta a sua própria constituição como sujeito. Mais importante: esse espaço existencial em que *há um outro que não é vivido como um não-eu* é condição de possibilidade da constituição subjetiva humana.

A segunda divergência significativa de Sloterdijk com a psicanálise, ou pelo menos com

²⁰ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 308.

²¹ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 91.

²² Sloterdijk, *Pós-Deus*.

²³ Figueiredo, *Pensar, escutar e ver na clínica psicanalítica: uma releitura de 'Construções em análise'*.

sua gramática, refere-se à ideia de relações objetais. É conhecida a crítica da fenomenologia de Martin Heidegger à metafísica ocidental, de que esta sempre teria, a partir de Platão, e agudizando-se na modernidade com Descartes, *confundido o ser com presença*. No pensamento fenomenológico, alguém *usa* um objeto, ao invés de *conhecer* – no sentido da cognição – um objeto, e é mais uma vez nessa senda anti-cartesiana que Sloterdijk entra. A mãe não é um objeto, e sim um ocupante; seu leite tampouco é mero objeto, é ocupação; o bebê não é um sujeito, e sim um pré-sujeito, que se constituirá como sujeito quando for ocupado pela mãe no fundamental processo de *animação materna*. É, portanto, um olhar absolutamente tributário da crítica heideggeriana à *entificação do ser*²⁴ que estaria na raiz do problema de se pensar a mãe como “objeto” de seu bebê.

Cabe aqui outra aproximação breve entre as formulações de Winnicott e de Sloterdijk: na ideia winnicottiana de transicionalidade está contida uma outra, de um lugar intermediário entre o subjetivo e o objetivo. Como veremos, o psicanalista inglês indica que, num primeiro momento, a mãe é um *objeto subjetivo* do bebê, algo que já é uma subversão à lógica cartesiana. Novamente, uma questão que vai bastante além de uma mera tecnicidade do autor: com Winnicott, o par metafísico sujeito-objeto está sendo formalmente problematizado na psicanálise. Ainda que possamos recuar a Freud (ou, por que não, até a Charcot, ou até a Mesmer), e enxergar no papel do *setting*, na importância da transferência como um fenômeno central do encontro humano, ou no seu flerte com o sobrenatural, sinais característicos da mesma problematização, ela não chega a ser formalizada da maneira explícita como Winnicott veio a formular.

O psicanalista Tales Ab’Saber descreve de maneira cristalina esse giro promovido por Winnicott.

Winnicott rompeu com algo da longa tradição de ciência positiva que ainda habitava certo fundo epistemológico da psicanálise, alterando a própria lógica de formulação da metapsicologia baseada em algum tipo de distinção *entre sujeito e objeto* [...] formulou noções novas que necessitam ativamente que o pesquisador, pensador ou psicanalista se posicionasse em uma ordem epistemológica *pós-cisão de sujeito e objeto*. São muitos os conceitos, entre os quais a zona de ilusão e o campo da transicionalidade, que articulam sua nomeação com uma sobreposição ativa de contrários, de modo que o próprio analista deva habitar a experiência desses contrários. O conhecimento psicanalítico foi deslocado, por assim dizer, para uma espécie de *saber viver a psicanálise*.²⁵ (grifos do autor).

²⁴ Figueiredo, *Modos de Subjetivação no Brasil e outros textos*, p. 31.

²⁵ Ab’Saber, *Winnicott: experiência e paradoxo*, p. 88.

É necessário, nesse exercício epistemológico, enfatizar que Sloterdijk está sempre em permanente diálogo com Heidegger: ainda que sua filosofia não esteja centrada, como a deste, na Era da Técnica como uma época de esquecimento do ser – talvez o grande tema do filósofo da Floresta Negra – Sloterdijk também compreende a Era Moderna como uma era do pensamento calculador, de fanatismo pela explicação. O pensamento cartesiano vai esclarecer de onde viemos, onde vivemos, para onde vamos, por que nos movemos, ensejando o surgimento de Darwin, Marx, Freud, os *pensadores do pesado*²⁶ segundo Sloterdijk, que “descem” das explicações transcendentais pré-modernas para, respectivamente, o chão concreto das causalidades biológicas, de origem de classe e do inconsciente. A febre calculadora vai preencher com um saber técnico até os recônditos mais impensáveis da experiência humana. Numa irrefreável *aletheia*, temos sido sempre uma espécie curiosa. A modernidade e a técnica, porém, tornaram a explicação nosso norte e, com o enfraquecimento das narrativas teológicas, podemos pensar que Iluminismo ou Esclarecimento são nomes bastante apropriados para essa nova sanha explicadora:

Tornar-se explícito, por outro lado, significa: ser retirado do pano de fundo e trazido para a frente, do obscuro (Lethe) à clareira, do velado ao revelado. A seta do pensamento de nosso tempo aponta para uma maior explicitude.²⁷

É nesse contexto que entra o comentário – já conhecido – de que a psicanálise é técnica (a própria metapsicologia freudiana, com suas tópicas, já indicaria sua co-participação no *zeitgeist* explicador). Sloterdijk, porém, fundamenta seu pensamento para além da já discutida crítica da hermenêutica de Wilhelm Dilthey (que propunha uma Psicologia descritiva como contraposição a outra, explicativa, que se apresentava como dominante no positivismo da virada para o século XX); o ponto de Sloterdijk é de que a psicanálise não escapa a seu horizonte hermenêutico técnico: observa sintomas e os descreve propondo causalidades. Reúne fenômenos clínicos e os agrupa em psicopatologias. Propõe estratégias de cura. Cria escolas, matrizes de pensamento. Em resumo, a psicanálise explica. Não seria um *defeito* da psicanálise, e sim uma questão de horizonte histórico inescapável, que nem ela nem ninguém consegue contornar (se quiséssemos fugir disso como um defeito insuportável, deveríamos abandonar o mundo das coisas e buscar a cabana do camponês heideggeriano, e isolarmo-nos do nosso

²⁶ Sloterdijk, *What happened in the 20th Century*, p. 61.

²⁷ Sloterdijk, *Spheres III*, p. 72. *Lethe*, o “rio do esquecimento” (ou “do velamento”) do Hades, na mitologia grega. *Aletheia*, expressão cuja tradução mais canônica é *desvelamento*, foi usada por Heidegger para indicar uma forma alternativa de se procurar a verdade – a verdade como desvelamento.

tempo. Ainda assim, haveria satélites povoando nosso céu noturno, misturando-se com as estrelas...).

O que Sloterdijk propõe é bastante distinto. Acompanhando a história da psicanálise até aqui, indica admitir o ato clínico como um gesto ético, que busca respeitar o indivíduo nas suas circunstâncias, quaisquer que sejam suas *causalidades*. Principalmente, um gesto que constrói as relações baseando-se na ideia de que a transferência é radicalmente necessária à experiência humana; um encontro não-técnico – “*louvemos a transferência e condenemos a solidão*”²⁸, brada Sloterdijk na abertura de sua trilogia, epígrafe deste trabalho. Não à toa, é a clínica, podemos dizer, o ponto de maior intersecção entre a esferologia de Sloterdijk e a psicanálise. No mundo da técnica, a clínica psicanalítica parece ter encontrado, aos olhos de Sloterdijk, o veio de reconstrução das esferas imunitárias ao redor de indivíduos traumatizados pela aspereza desse tempo sem Deus nem Céu:

Só após uma revisão fundamental de seus conceitos, poderia a psicanálise – que permanece, por seu potencial teórico e terapêutico, a prática de proximidade interpessoal mais interessante do mundo moderno – apresentar-se também em uma linguagem adequada. A partir daí, ela poderia exprimir abertamente a idéia de que toda animação é um acontecimento midiático – e que todos os distúrbios psíquicos são deformações da participação, ou seja, doenças dos meios.²⁹

Não é intenção deste trabalho fazer uma defesa nem da psicanálise nem do pensamento de Sloterdijk – estamos aqui cotejando pensadores e pensamentos – mas é interessante perceber que suas convergências são auspiciosas para quem esmorece diante do mal-estar contemporâneo: um filósofo ativo e em diálogo com seu tempo, reconhecendo como nobre o lugar que a psicanálise ocupa na sociedade pós-moderna, um lugar de resistência crítica e de acolhimento do indivíduo massacrado pela vida técnica e suas infinitas exigências de *performance*; como se tratasse a psicanálise como uma filha de seu tempo, mas uma filha questionadora, que não se contenta com seu tempo... A “*revisão dos conceitos*”, ainda que uma expressão de uma certa soberba por parte de um filósofo que não conhece a experiência clínica, seria no campo conceitual, não no campo das relações entre analista e seu paciente, e nem da psicanálise como elemento crítico da cultura.

Cabe aqui mais uma curta digressão, que nos será útil mais adiante: a censura que Heidegger faz à metafísica está no cerne de uma importante questão para a Psicologia Clínica como um todo, e que diz respeito à componente biológica do humano. Sloterdijk lembra, em

²⁸ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 16.

²⁹ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 274.

Regras para o parque humano, que a Ontologia Fundamental heideggeriana é radicalmente anti-biológica:

A questão sobre a essência do ser humano não entra no rumo certo até que nos afastemos da mais velha, mais obstinada e mais perniciosa das práticas da metafísica europeia: definir o ser humano como *animal rationale*. Nessa interpretação da essência do homem, este continua a ser entendido como uma *animalitas* expandida por adições espirituais. Contra isso revolta-se a análise existencial-ontológica de Heidegger, pois, para ele, a essência do ser humano não pode jamais ser expressa em uma perspectiva zoológica ou biológica, mesmo que a ela se acresça regularmente um fator espiritual ou transcendente.³⁰

Por fim, ainda na seara da apropriação de um suposto projeto *Ser e Espaço* implícito em *Ser e Tempo*, Sloterdijk, ao mesmo tempo em que presta homenagem a Heidegger, aponta com acidez para possíveis fontes de sua conturbada aproximação com o nacional-socialismo alemão:

O presente projeto ‘Esferas’ pode também ser entendido como uma tentativa de resgatar – ao menos em um aspecto essencial – o projeto *Ser e espaço* do subterrâneo em que ficou secundariamente confinado na obra inicial de Heidegger. Somos da opinião de que o interesse de Heidegger pelo enraizamento, na medida em que se pode salvar algo dele, só terá suas legítimas pretensões atendidas mediante uma teoria dos pares, dos gênios, da existência completada.³¹

Admitamos que é possível pensar, de forma um tanto cínica, que a ironia com que Sloterdijk alude à patética aproximação de Heidegger ao nazismo seja uma maneira de garantir que se possa desfrutar de sua filosofia sem se contaminar com sua péssima reputação – consumada postumamente, após a divulgação dos “cadernos negros”.

Por outro lado, admitamos também que Sloterdijk tem um ponto muito instigante: Heidegger teria tido, com sua fixação pelo enraizamento como antídoto para o *esquecimento do ser*, a intuição correta de que o lugar existencial do ser-aí é tão importante quanto sua temporalidade. Em outras palavras: é no meio – a esfera de intimidade – e é na relação com os habitantes do meio – os co-habitantes da esfera – que o ser-aí acontece. Se o pensador da Floresta Negra precipitou-se ao pular no sinistro vagão fascista, e ao considerar de maneira tão equivocada o discurso eugenista como algo que tratasse do real enraizamento, isso falaria mal de Heidegger, e não de sua filosofia.

³⁰ Sloterdijk, *Regras para o parque humano*, p. 24.

³¹ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 309.

3. A IMUNOLOGIA DAS *ESFERAS* DE PETER SLOTERDIJK: SUA FENOMENOLOGIA DA INTIMIDADE E AS PRIMEIRAS APROXIMAÇÕES COM A PSICANÁLISE

“Se oriente, rapaz
 Pela rotação da Terra em torno do Sol
 Sorridente, rapaz
 Pela continuidade do sonho de Adão.”
 (Gilberto Gil)

Uma criança sopra bolhas de sabão. Uma bolha aparece como especial aos seus olhos, e voa, sustentada extaticamente por seu insuflador, a criança, ocupada com sua criação. Mas quem insuflou, animou, alentou a criança, para que ela possa estar ali vivendo sua expansão existencial? “*Quem se mantém fiel a ela em seu Êxodo para fora do quarto de brinquedos, para o mundo compartilhado? O que acontece com quem não é sopro de ninguém?*”³²

Como vimos no capítulo anterior, é impossível adentrar o universo de *Esferas* sem acompanhar a descrição de Sloterdijk do que seria a modernidade: o ponto culminante da metafísica e de suas correspondentes imunologias: a razão, a ciência, o pensamento calculador – a psicanálise nasceria nesse horizonte hermenêutico, como uma prática imunitária ao mesmo tempo *explicativa e técnica*.

Vejamos como se desenvolve o pensamento de Sloterdijk:

No processo moderno de racionalização da vida, apagam-se as bordas de um universo finito, e perde-se, para o humano, a experiência de um ponto central que fornecia as imunidades totalizantes de outrora. Aparece então o que Sloterdijk descreve como a “*frieza do mundo técnico-cósmico*”, advindo do “*auto-banimento da segurança das bolhas de ilusão [...]; participar da modernidade significa pôr em risco sistemas imunológicos que se desenvolveram ao longo da evolução*”³³.

Na modernidade, o *estar-no-mundo* conta apenas com a gravidade como força, por já não haver camadas protetoras no além; por mais casacos e calefações que se providencie, os “*mil desertos vazios e glaciais*”³⁴ de Nietzsche trazem um frio poderoso. Depois da virada

³² Sloterdijk, *Esferas I*, p. 21.

³³ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 23.

³⁴ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 25.

copernicana, o sistema imunológico constituído pelo céu (as cosmologias regionais e universais) não é mais protetor: a modernidade vai então recorrer à técnica para produzir suas imunidades. A abóbada celeste não funciona mais como continente; é o homem, seu conteúdo, quem tem que criá-lo artificialmente.

A peculiaridade da época moderna reside em que, após a virada para o mundo copernicano, o sistema imunológico constituído pelo céu de repente não servia mais para nada. A Modernidade se caracteriza por produzir tecnicamente suas imunidades e separa cada vez mais suas estruturas de segurança das tradicionais criações literárias e cosmológicas. A civilização de alta tecnologia, o Estado de bem-estar social, o mercado global, a esfera midiática: todos esses grandes projetos visam, em uma época sem camadas de proteção, emular a imaginária segurança das esferas, tornada impossível [...] Dado que o velho *continens* que tudo abrangia e continha - a abóbada celestial - está irrevogavelmente perdido, aquilo que não está mais abrangido, não está mais contido, o antigo *contentum*, deve prover ele mesmo sua satisfação sobre continentes artificiais, sob céus e cúpulas artificiais.³⁵

Significativo notar que, apesar de seus embates com pensadores filiados à Teoria Crítica³⁶, Sloterdijk descreve com acidez, na abertura da trilogia *Esferas* – e essa crítica se agudizará no terceiro volume – as consequências do fim das imunidades tradicionais e da fragilidade das imunidades modernas que, em tese, as substituiriam (pensamento que caberia num compêndio crítico ao capitalismo contemporâneo):

Para abrir espaço à esfera artificial substituta, faz-se explodir, em todas as regiões do velho mundo, os restos de uma fé no mundo interior e na ficção de uma segurança, em nome de um radical iluminismo de mercado que promete uma vida melhor, mas que, num primeiro momento, só põe abaixo, de forma devastadora, as normas imunitárias do proletariado e das populações periféricas. De súbito, massas estupefatas se acham ao relento, sem que jamais se lhes tenha corretamente explicado o sentido de sua expulsão. Iludidas, com frio e abandonadas, elas se envolvem nos sucedâneos de antigas imagens do mundo, na medida em que estas parecem trazer em si ainda um sopro do calor da ilusão da antiga humanidade quanto ao abraço circundante.³⁷

Hiper-exposição, vulnerabilidade: afinal, o que é a radical experiência de *estar-no-mundo*, se tanto as imunidades antigas como as modernas são apenas construções provisórias e incompletas?

Para a pergunta de inspiração gnóstica, ‘onde estamos quando estamos no mundo?’ é possível dar uma resposta competente e contemporânea: estamos em um exterior que suporta mundos interiores [...]. Por isso a indagação pelo

³⁵ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 26.

³⁶ Ver *Regras para o parque humano*, palestra proferida por Sloterdijk em 1999 e que desencadeou ferrenho embate público com Jürgen Habermas.

³⁷ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 27.

nosso *onde* faz mais sentido do que nunca, pois se dirige ao lugar que os homens produzem para nele poder existir tal como são. Esse lugar leva, aqui, a memória de uma venerável tradição, o nome de *Esfera*. A esfera é a rotundidade fechada, dotada de um interior compartilhado, que os homens habitam enquanto têm sucesso em se tornar homens. Como habitar significa sempre constituir esferas, menores ou maiores, os homens são as criaturas que estabelecem mundos circulares e olham em direção ao exterior, ao horizonte. Viver em esferas significa produzir a dimensão na qual os homens podem estar contidos.³⁸

Esfera: é a partir dessa figura geométrica que Sloterdijk constrói sua trilogia. O humano é, desde sempre, um habitante de esferas, maiores ou menores, que se inflam pela inspiração alheia, e que o protegem do caos. É uma proposição curiosa, que num primeiro momento parece apenas mais uma arbitrariedade de um pensador que se propõe a descrever a existência a seu próprio modo. Acompanhem, porém, sua linha de pensamento, e sua original exegese do *onde*, ou do *ser-em*, que nos leva, com a leitura da trilogia, a outro existencial heideggeriano, o *ser-com*: um fabuloso percurso que começa nas esferas íntimas – a mãe e o bebê – até as microsferas da pós-modernidade, passando pelos globos metafísicos das religiões e impérios.

Para Sloterdijk, a teoria das esferas é uma teoria dos meios. Não à toa, a teoria dos meios de comunicação fala de mensagem, emissor, receptor, canais e linguagem. Algo sai de alguém e visita outrem, no que ele chama de “*inspirações compartilhadas*”³⁹.

Inspiração como insuflação, sopro que vem de fora para dentro; antes, vinha dos céus; de onde vem hoje? Qual o modelo original de insuflação? Somos “*hospedeiros de algo que nos é alheio*”⁴⁰. Segue-se então uma interessante definição de subjetividade, que posteriormente nos servirá de ponte para a psicanálise: uma visita do outro familiar, que não é estranho-estrangeiro. Todo enchimento humano é um preenchimento, uma inspiração que traz para dentro o que está fora. Os artistas conhecem bem a ideia de que toda arte é um plágio.

Num movimento súbito, Sloterdijk traz a seu enredo das esferas a cena primitiva do Gênesis: o primeiro homem provém de um sopro numa forma, oca, de argila, e eis Adão - o sopro divino gera o homem! O hálito divino de um Deus Criador: criador como artista que cria o molde humano, criador porque anima seu molde com a vida, “à sua imagem e semelhança!”. Oleiro divino. A primeira inspiração humana é divina: “*Se o homem de barro em seu modelo original está dotado de uma cavidade, é apenas porque esta deverá servir, mais à frente, como cântaro da vida.*”⁴¹

³⁸ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 29.

³⁹ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 31.

⁴⁰ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 30.

⁴¹ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 33.

Neste trabalho examinaremos em detalhe a proposição de Sloterdijk de que toda psicoterapia é uma reanimação, e seu diálogo explícito com a psicanálise. Aqui, por enquanto, o autor ressalta que a criação do homem em Gênesis é retratada como um ato técnico: a modelagem e a animação cuidadosa de um ente complexo. Porém, já é possível fazermos aproximações com as intervenções pensadas pelos winnicottianos em certos lares onde há um recém-nascido: onde há déficit de animação materna, alguém entra em cena para complementar o processo de constituição do pequeno ser humano, oco, pelo sopro de *anima* de alguém. Aqui podem entrar também as contribuições de um autor como Christopher Bollas, cuja idéia de intervenção massiva num sujeito à beira do despedaçamento psíquico poderia ser lida como uma espécie de *tsunami de animação a posteriori* em um sujeito esvaziado⁴², ou as pesquisas de John Bowlby sobre o desenvolvimento de bebês institucionalizados⁴³. Cabe também a lembrança de que nos rituais xamânicos dos yanomami, o encantamento espiritual se dá pelo sopro de pó alucinógeno nas narinas do outro⁴⁴. Sopro divino?

O mito adâmico representaria então a memória humana da animação materna, como se a espécie tivesse tido que criar o mito para se haver com o mistério de se estar vivo. *Houve alguém que me animou, me encheu de alma, e por isso estou aqui*. Michelângelo só teria conseguido uma rachadura no joelho de seu Moisés ao dizer “*parla!*” à escultura mais perfeita que foi capaz de moldar. Mas uma mãe animadora, o que diz diante da perfeição que vê em seu pequeno humano, não é exatamente “*parla!*”? E não é desse *desejo*⁴⁵ materno de que seu filho ganhe vida que ele, propriamente, ganha vida e, enfim, fala? Não há algo de sobrenatural nesse processo, fechando então “*o abismo ontológico entre o ídolo de barro e o homem animado*”?⁴⁶ Essas são perguntas centrais de *Esferas I*.

É possível secularizar o sopro divino? Haveria a possibilidade de pensarmos uma *teotécnica*⁴⁷, uma ciência do sopro pós-divino? Aqui começam de forma decisiva as considerações fenomenológicas sobre a constituição humana do *ser-com*: Adão é *ontologicamente* um vaso, uma cavidade com aptidão para ser insuflado; sua constituição existencial é ressoante, à espera de que Deus, sua mãe ou substituto saibam *tocar sua música*. A relação original seria uma *aliança ressoante*, e não um autoritarismo do insuflador: Deus

⁴² Bollas, *Catch them before they fall*.

⁴³ Bowlby, *Maternal care and mental health*, 1952.

⁴⁴ Kopenawa; Albert, *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*, 2019.

⁴⁵ Aqui caberiam as expressões *anseio* ou *cuidado* no lugar de *desejo*, se considerarmos que, na psicanálise, a palavra *desejo* pode conter carga semântica própria. Porém, a expressão foi mantida propositalmente já que, no decorrer do trabalho, essa questão pode ser cara ao leitor: a mãe *deseja* ou *provê cuidado* ao seu bebê?

⁴⁶ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 37.

⁴⁷ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 38.

afinal é criação humana, que por sua vez é criação divina. A criação de Adão à *imagem e semelhança* de Deus ressalta a co-criação; o desejo divino é por companhia humana, e não por figuras de barro! A mãe deseja o bebê, e assim o cria; ele, por sua vez, acolhe e se constitui no desejo, e então cria a mãe: “*O insuflado é necessariamente um gêmeo ontológico do insuflador. Entre ambos domina uma íntima cumplicidade, como só pode existir entre seres que compartilham originalmente a placenta da subjetividade.*”⁴⁸

Sloterdijk chama de *complementação original* esse dueto: “*o originário manifesta-se desde o início como dualidade correlativa*”. Eis o *ser-com* heideggeriano atualizado. E é exatamente aqui que o termo “objeto” fica problemático, para o filósofo. É um par: “*onde não ocorre o segundo, tampouco o primeiro está dado*”.⁴⁹

Disso surge uma espécie de *tese* da trilogia:

A intenção destes três livros é proceder à prova de que o estar-em-esferas constitui a condição fundamental para os seres humanos, embora se trate de uma condição que desde o início está pressionada pelo mundo não interior e que deve constantemente se afirmar, se recompor e se intensificar contra as provocações que vêm de fora. Nesse sentido, esferas são sempre, além disso, construções morfoimunológicas. Só em estruturas imunes formadoras de espaço interior podem os homens levar adiante o processo de suas gerações e impulsionar suas individualizações. Mais ainda: os homens jamais viveram de forma imediata diante da assim chamada natureza, e, acima de tudo, suas culturas jamais pisaram o solo disso que se chama os fatos brutos; eles já existem exclusivamente e desde sempre em um espaço insuflado, partilhado, aberto e recomposto. São criaturas viventes cujo propósito é ser criaturas pairantes, se por pairar se entende depender de afinidades compartilhadas e de pressuposições comuns. Por conseguinte, os homens são, fundamental e exclusivamente, as criaturas do seu interior e os produtos do seu trabalho sobre a forma da imanência que a eles inseparavelmente pertence. Eles medram apenas na estufa de sua atmosfera autógena.⁵⁰

O estar-no-mundo se revela então como um estar que é, *a priori*, compartilhado, em esferas de coexistência. O *aí* é sempre uma atmosfera, um meio para os seres que ali coabitam.

Heidegger já falava do horizonte hermenêutico como aquele pano de fundo epocal que atravessa a tudo e a todos com suas orientações. Sloterdijk não diverge de Heidegger sobre a metafísica ou a técnica como horizontes hermenêuticos, mas sustenta algo além: o *aí* do ser-aí é, de início, em qualquer época, um *aí* compartilhado com outros homens.

A expulsão de Adão e Eva do Paraíso é então o mito que representa a “*catástrofe esferológica primordial*”: a retirada do primeiro complementador, como no desmame, é o sinal

⁴⁸ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 42.

⁴⁹ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 41.

⁵⁰ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 44.

para a saída para o mundo coletivo, onde não haverá dois somente, mas a “*inevitável corrupção da biunidade original constituidora do espaço interior pela chegada de um terceiro, um quarto, um quinto...*”⁵¹. No mundo coletivo, haverá outras esferas.

“*A continuidade do sonho de Adão*”, como na bela canção de Gilberto Gil, seria voltar à sua relação simbiótica com Deus? Ou, mais bem, a expulsão do paraíso, ou o paraíso perdido, não seriam exatamente a imagem do par desejo/dor implicados na assunção adulta da vida, “*pela curiosidade de ver onde o sol se esconde*”⁵²? Não seria essa uma boa descrição alternativa para representar a “falta permanente” psicanalítica? Aí, nas entrelinhas, está a sugestão de Sloterdijk (que faria corar Heidegger) de que a nadidade heideggeriana seria nada mais, nada menos que a vida com a falta do par originário, pós-Paraíso. Heidegger como um cristão tardio, eis aí uma crítica mordaz.

Para Sloterdijk, durante quase dois mil anos o Ocidente preencheu o vazio com a devoção a esse Deus que teria soprado Adão e depois o jogado para fora do ninho, numa espécie de *cresça e apareça!* paterno, lançando seu filho rumo à vida adulta, com os ganhos e perdas inerentes a ela. Nós, os descendentes de Adão, estaríamos todos fadados a lamentar permanentemente essa falta ontológica:

O espaço simbiótico inicialmente íntimo, atravessado por um único motivo, abre-se em uma neutralidade multifacetada, em que a liberdade só pode subsistir junto com a estranheza, a indiferença e a pluralidade. Ele passa a ser dilacerado por urgências não-simbióticas, já que o novo sempre chega ao mundo como algo que perturba as antigas simbioses e, na forma de alarme e pressão, intervém no interior individual.⁵³

Estamos aqui tratando da saída do Paraíso ou do útero? Da perda da simbiose com Deus ou com a mãe?

Sloterdijk aponta a proa da trilogia *Esferas* para o seguinte norte:

Toda história é a história das relações de animação. Seu núcleo [...] é o liame biunitário das comunidades de inspiração radical. Pode ser indiferente saber, por enquanto, se esse liame na imagem do mito da Criação deve ser considerado como a aliança de semelhantes entre Javé e Adão, ou segundo o conceito psicanalítico da díada precoce mãe-criança, ou ainda sob as figuras poético-existenciais dos amantes inseparáveis, dos gêmeos, do Grande Casal, dos dois prometidos. Todos os modelos se referem a ligações do tipo esférico, nas quais animações recíprocas se produzem por ressonância radical; em cada um deles, mostra-se que para constituir uma subjetividade real precisa-se de dois ou mais. Quando esses dois, no interior de um espaço partilhado, abrem-

⁵¹ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 48.

⁵² Gilberto Gil, *Oriente*, 1972.

⁵³ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 50.

se um para o outro de forma exclusiva, forma-se em cada indivíduo, per se, um modo viável de estabelecer sua característica de sujeito; esta, num primeiro momento, consiste simplesmente em tomar parte nas ressonâncias esféricas.⁵⁴

Sloterdijk aqui equipara a religião e as técnicas modernas e seculares - entre elas a psicanálise - como interpretações do fenômeno esférico, tanto na constituição do sujeito numa esfera primária, como na sua participação posterior em campos relacionais múltiplos.

Aquilo que João Augusto Pompeia e Bilet Tatit Sapienza chamam poeticamente de *segundo nascimento do homem*⁵⁵, expressão que acompanha a gramática heideggeriana para descrever a assunção da indeterminação, e da abertura ética para a vida singular (e pode ser pensada como a passagem *de fato* à vida adulta), Sloterdijk chama, nesta longa mas decisiva passagem, de *desenvolvimento esferológico*:

O drama de desenvolvimento esferológico - a irrupção na História - começa no instante em que indivíduos, como pólos de um campo biunitário, ingressam no mundo adulto multipolar. Sem alternativa, ao explodir a primeira bomba, sofrem um tipo de choque psíquico de reassentamento, um desenraizamento existencial: eles se desprendem de sua condição infantil na medida em que deixam de viver inteiramente sob a sombra do Outro ao qual estavam unidos e começam a se tornar habitantes de uma esfera psicossocial ampliada. Aqui se completa, para eles, o nascimento do exterior; ao sair para o espaço aberto, os homens descobrem muitas coisas que, à primeira vista, parecem definitivamente incapazes de se tornar algo próprio, interno, coanimado. Há, entre o céu e a terra, como os homens aprendem com fascínio e dor, mais coisas mortas e exteriores de que qualquer criança do mundo pode sonhar apropriar-se. Ao abandonar os lares maternos, os aprendizes adolescentes são invadidos por grandezas assubjetivas, exteriores, excitantemente incontroláveis. Mas eles não seriam indivíduos humanos viáveis se não trouxessem consigo, para o novo ambiente estranho, o legado de lembranças do antigo campo simbiótico e de sua força coesiva. Essa força de transferir-se ao espaço inteiro é o que, por fim, vem a se consolidar com auxílio do trauma do intruso; a lei do inquietante terceiro, quarto, quinto... [...] O que chamamos tornar-se adulto são essas trabalhosas passagens das subjetividades em menor escala para formas do mundo mais ampliadas; a expressão muitas vezes também significa a adaptação da consciência tribal a condições imperiais e fundadas na escrita. Para a criança que fomos, o espaço de operações ampliado pode, ainda por um tempo, denominar-se a grande família; tão logo o horizonte da família é ultrapassado, as formas sociais mais desenvolvidas fazem valer suas pretensões de moldar e animar os indivíduos.⁵⁶

Se a esfera originária é a esfera da intimidade, e se acompanhamos Sloterdijk na proposição de que esferas são, existencialmente, imunologias que, ao serem perdidas, precisam

⁵⁴ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 51.

⁵⁵ Pompeia; Sapienza. *Os dois nascimentos do homem: escritos sobre terapia e educação na era da técnica*.

⁵⁶ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 53.

ser substituídas por outras, então o caminho do sujeito que se desenvolve na direção das coisas do mundo é um caminho que dependerá do momento histórico: o filósofo alemão sugere que a civilização pré-moderna foi uma civilização "teotécnica", tendo criado imunidades de base teológica. Naquele momento histórico, o indivíduo estaria inserido num contexto de grandiosas narrativas, de explicações totalizantes, os "*fantásticos ventres maternos para as massas infantilizadas*".⁵⁷

Se ainda postularmos que os fascismos contemporâneos de toda sorte são, em última instância, respostas de um conservadorismo anacrônico, pré-1789, e de uma suposta defesa de Deus e da família – e da propriedade! – contra os "monstros" da modernidade, temos a psicanálise – e a esferologia de Sloterdijk – ambas com seu elogio da transferência – num lugar de destaque na defesa de uma modernidade que pode encontrar sua ética, mesmo depois de ter deixado exposta a humanidade que já não encontra proteção sob o antigo globo teológico. Dito de outra forma:

Na perspectiva morfológica, a modernidade aparece antes de tudo como uma revolução da forma. Não é sem razão que ela é até hoje deplorada pelos críticos-conservadores como perda do centro e condenada como uma revolta contra o círculo de Deus. Para os católicos da velha Europa, a essência dos tempos modernos continua a expressar-se como uma única noção: atentado esférico.⁵⁸

Façamos então uma tentativa de amarrar os três livros da trilogia numa narrativa mais sucinta, para que possamos mais adiante apontar com mais propriedade os possíveis encontros e desencontros com a psicanálise.

Esferas I: Bolhas; Esferas II: Globos; Esferas III: Espumas.

O percurso da trilogia pode ser compreendido como um mergulho inicial no ontológico – o volume I trata da constituição do ser humano como um radical *ser-em*, em suas esferas originárias de intimidade – para depois entrar, nos volumes II e III, no histórico e antropológico – uma descrição da longa tentativa humana de imunizar-se diante do vazio da expulsão do paraíso da díade originária, primeiro com o que ele chama de era dos globos, depois com a modernidade, e então com a pós-modernidade.

Esferas II dialoga umbilicalmente com o primeiro, na medida em que toda a descrição do espaço existencial do humano e de seu desenvolvimento em esferas requer um intenso debate entre o olhar fenomenológico sobre a globalização, a metafísica, e suas explicações totalizantes

⁵⁷ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 63.

⁵⁸ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 66.

do fenômeno humano. Globalização, para Sloterdijk, é o termo utilizado para tratar de algo muito maior que o processo consumado pelas grandes navegações, ou pela hiperconectividade atual; globalização seria o fenômeno de busca humana por gigantescas e acolhedoras esferas imunitárias, seja por cosmologias impermeáveis à nada, seja por estruturas sócio-políticas totalizantes. Todo o percurso humano até a modernidade teria ocorrido dentro dessas esferas, e sua implosão – exatamente pela modernidade – é que nos teria deixado nos *mil desertos vazios e glaciais* de que falava Nietzsche. Em outras palavras: na pré-modernidade o sujeito saía da proteção da esfera primária de intimidade para uma grande calota provedora de verdades absolutas – sufocante para alguns, aplacadora do caos para a maioria – e a modernidade teria sido o grande algoz dessa estrutura.

No mundo contemporâneo – ou pós-modernidade, ainda que Sloterdijk não use esse termo já tão gasto, embora tão jovem, para se referir a nosso tempo – viveríamos a era das espumas, e esse é o tema-título do terceiro volume da trilogia.

Espumas, nome exótico! Mas acompanhemos o pensamento do filósofo diante do problema de descrever a culminação da modernidade, uma época de esfacelamento das explicações totalizantes, das teorias abrangentes, e, portanto, das imunidades anteriores. Em *Esferas III*, Sloterdijk entende que a decadência do “*sistema personalista-religioso*” e do “*sistema imperial-construtivista*” conduzem “*àquela tecnologização da imunidade que é marca distintiva da modernidade*”⁵⁹. Essa decadência do globo como estrutura morfológico-existencial provém do seu estilhaçamento como provedor de ordem e sentido, e da multiplicação dos centros:

Onde tudo se tornou centro, não há mais centro válido; [...] O modelo morfológico do mundo poliesférico que habitamos não é mais a bola, e sim a espuma [...]. Nos mundos-espuma, as bolhas isoladas não são admitidas em uma única hiperbola integradora, como ocorre nas concepções metafísicas do mundo, mas se amontoam em pilhas irregulares.⁶⁰

Espumas, metáfora morfológica para a pluralidade de um mundo em que não há um Papa ou Imperador fornecendo, de um só pólo, sentidos e imunidades a todos, mas uma miríade discreta de pequenos universos, um acúmulo de pequenas bolhas que se assemelha a uma espuma, cada pequena esfera com sua membrana demarcadora do fora-dentro, e cada interior com seu sentido. A modernidade, para Sloterdijk, teria esfacelado a calota de sentidos totais, e obrigado o homem a se refugiar em pequenas bolhas regionais, na tentativa de buscar novas

⁵⁹ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 66.

⁶⁰ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 67.

imunidades. Na era dos influenciadores, seríamos sempre habitantes de pequenos mundos, e nossa maior ou menor mobilidade através dessas microesferas é que indicaria o tamanho de nosso universo⁶¹. Qualquer provisão de imunidade na pós-modernidade passaria, segundo o filósofo, por uma assunção radical de nossa ontológica disposição para o *mimo*, através da construção de estruturas sociais e políticas de *holding* dos indivíduos e coletividades expostos – discutiremos as possibilidades de imunidades pós-modernas no final deste trabalho.

⁶¹ Sloterdijk, *Foams: Spheres III*.

4. A MATRIZ FERENCZIANA NA PSICANÁLISE

“Agora, desejo dizer:
‘Depois de ser, fazer e ser feito. Mas, antes, ser.’”
(Donald W. Winnicott)

4.1 Ferenczi: trauma precoce vs. imunização progressiva

A ‘força vital’ que resiste às dificuldades da vida não é, portanto, muito forte no nascimento; segundo parece, ela só se reforça após a imunização progressiva contra os atentados físicos e psíquicos, por meio de um tratamento e de uma educação conduzidos com tato.⁶²

Imunização progressiva. É essa a expressão que Sándor Ferenczi usa para descrever o que acontece com a vida que encontra um ambiente favorável para se desenvolver, e é simbólico que comecemos este capítulo com tal excerto, depois de passarmos pela *imunologia* de Peter Sloterdijk. É Ferenczi quem traça o caminho, dentro da psicanálise, que primeiro deu ênfase à chegada ao mundo, às repercussões de uma boa ou má chegada, e à clínica dos adoecimentos por passivação, oriundos de um trauma precoce. Ferenczi encontra esse caminho promovendo certa tensão entre a psicanálise freudiana e as proposições então recentes de Otto Rank, que davam proeminência ao trauma do nascimento. É assim que Ferenczi, no seminal texto *A criança mal acolhida e sua pulsão de morte*, de 1929, delimita o espaço teórico e clínico sobre o qual se debruça em vários de seus textos mais tardios:

Freud nos ensinou que os sintomas de angústia estão relacionados com as modificações fisiológicas particulares, ocasionadas pela passagem do ventre materno para o mundo exterior. Um de seus antigos alunos fez recentemente dessa concepção o ponto de partida de uma teoria, na qual, afastando-se das ideias psicanalíticas, procura simplesmente explicar todas as neuroses e psicoses por esse primeiro grande trauma; deu-lhe o nome de trauma do nascimento. Eu próprio me ocupei dessa questão de maneira muito profunda, mas quanto mais eu avançava em minhas observações, mais se me tornava evidente que não havia nenhuma mudança nem evolução, na vida, para as quais precisamente o indivíduo estivesse mais bem preparado do que para o nascimento. A previdência fisiológica e o instinto dos pais tornam essa

⁶² Ferenczi, *A criança mal acolhida e sua pulsão de morte*, p. 59.

transição tão suave quanto possível [...] É duvidoso que um transtorno, eliminado de forma tão rápida e radical, pudesse ter o valor de ‘trauma’.⁶³

Ainda que reconheça o nascimento como um “*transtorno*”, Ferenczi argumenta contra Rank que não se pode pensar tal transtorno *a priori* como trauma, e como etiologia de todas as questões psíquicas futuras. Por outro lado, há o reconhecimento de que a chegada ao mundo será mais que um transtorno passageiro – será traumática – se o ambiente ao qual o bebê chega for pouco cuidadoso ou hostil:

Eu queria apenas indicar a probabilidade do fato de que crianças acolhidas com rudeza e sem carinho morrem facilmente e de bom grado. Ou utilizam um dos numerosos meios orgânicos para desaparecer rapidamente ou, se escapam a esse destino, conservarão um certo pessimismo e aversão à vida. Essa suposição etiológica apoia-se numa das diferentes concepções teóricas correntes, a respeito da eficácia das pulsões de vida e de morte em diferentes etapas da vida. Fascinados pelo impressionante impulso de crescimento, no começo da vida, tendia-se a pensar que nos indivíduos que acabam de ser postos no mundo as pulsões de vida seriam largamente preponderantes; em geral, tendia-se a representar as pulsões de morte e de vida como simples séries complementares, em que o máximo da vida devia corresponder ao começo da vida e o ponto zero da pulsão de vida à fase de idade avançada. Parece, porém, que as coisas não se passam exatamente assim.⁶⁴

É no território do fenômeno clínico do “*pessimismo ou aversão à vida*” que a psicanálise de matriz ferencziana vai construir seu edifício, dando ênfase tanto ao fenômeno e suas origens, quanto às estratégias clínicas para se haver com ele. É um pensamento original, forjado nas primeiras décadas da psicanálise, e que vai pensar a clínica em função dessa etiologia específica que é o trauma precoce: se certas psicopatologias têm origem em tais traumas, como seria a clínica? Ferenczi vai propondo abrandamentos na postura clínica, de modo a emular um ambiente primário acolhedor e compassivo.

Pode-se afirmar, com razão, que o método que emprego com os meus analisandos consiste em ‘mimá-los’. Sacrificando toda e qualquer consideração quanto ao nosso próprio conforto, cede-se tanto quanto possível aos desejos e impulsos afetivos. Prolonga-se a sessão de análise o tempo necessário para poder aplanar as emoções suscitadas pelo material; não se solta o paciente antes de ter resolvido, no sentido de uma conciliação, os conflitos inevitáveis na situação analítica, esclarecendo os mal-entendidos e remontando à vivência infantil. Proceder-se assim um pouco à maneira de uma mãe carinhosa, que não irá deitar-se à noite antes de ter discutido a fundo, com seu filho, e solucionado, num sentido de apaziguamento, todas as preocupações grandes e pequenas, medos, intenções hostis e problemas de consciência que estavam em suspenso. Por esse meio, chegamos a deixar o paciente mergulhar em todos os estágios precoces do amor de objeto passivo,

⁶³ Ferenczi, *A adaptação da família à criança*, p. 4.

⁶⁴ Ferenczi, *A criança mal acolhida e sua pulsão de morte*, p. 58.

onde, em frases murmuradas, como uma criança prestes a adormecer, ele nos permite entrever seu universo onírico.⁶⁵

Ainda que Ferenczi use expressões “doces” como *mimo*, *carinho*, *conciliação*, não devemos nos enganar quanto a seus objetivos. O psicanalista húngaro entende que o apagamento num sujeito que não vê motivo para ter nascido só pode ser tratado de forma a oferecer, ainda que *a posteriori*, o ambiente propício para que o sujeito esvaziado possa se sentir percebido e, de certa forma, constituir-se enfim como sujeito. Sigamos, então, na clínica que vai sendo construída por Ferenczi, fascinante por ser absolutamente original, baseada quase que integralmente na sua sensibilidade clínica. O autor foi construindo uma técnica que chamou de *elástica*, chegando assim a um manejo que num primeiro momento tenciona ajudar o paciente a encontrar “razões para continuar existindo”, para só depois então ir promovendo um aumento na tolerância às frustrações inerentes à vida. Vejamos como Ferenczi descreve essa clínica:

Apresenta-se neste ponto a questão de saber se também tenho alguma coisa a dizer quanto ao tratamento específico dessa categoria mórbida. De acordo com minhas tentativas de ‘elasticidade’ da técnica analítica, relatadas em outro artigo, nesses casos de diminuição do prazer de viver, vi-me pouco a pouco na obrigação de reduzir cada vez mais as exigências quanto à capacidade de trabalho dos pacientes. Finalmente, impôs-se uma situação que só pode ser assim descrita: deve-se deixar, durante algum tempo, o paciente agir como uma criança, o que não deixa de assemelhar-se à ‘preparação para o tratamento’ que Anna Freud considera necessária numa análise de criança. Por esse *laissez-faire* permite-se a tais pacientes desfrutar pela primeira vez a irresponsabilidade na infância, o que equivale a introduzir impulsos *positivos* de vida e razões para se continuar existindo. Somente mais tarde é que se pode abordar, com prudência, essas exigências de frustração, que, por outro lado, caracterizam as nossas análises. Mas essa análise, como toda e qualquer outra análise, também deve terminar pela eliminação das resistências que inevitavelmente desperta, e pela adaptação à realidade rica em frustrações, mas completada também – devemo-lo esperar – pela faculdade de desfrutar a felicidade onde ela realmente for oferecida.⁶⁶

Não é uma estratégia clínica simples. O analista não é a mãe do paciente, e este, por sua vez, não é uma criança chegando ao mundo. A construção – simulada? – de um ambiente de sustentação – e o convite ao paciente para que se abandone à análise como uma criança se deixa abandonar no colo de uma mãe carinhosa – são teorizados no artigo *Análise de crianças com adultos*, de 1931, um dos últimos escritos pelo húngaro. Ali, ele admite que eventuais sinais de frustração na transferência podem evocar a negatividade original encontrada na infância profunda e, portanto, a situação traumática que gerou a alienação futura:

⁶⁵ Ferenczi, *Análises de crianças com adultos*, p. 89.

⁶⁶ Ferenczi, *A criança mal acolhida e sua pulsão de morte*, p. 59.

O paciente feito criança mostra-se cada vez mais exigente, retarda cada vez mais o aparecimento da situação de reconciliação, a fim de evitar reencontrar-se sozinho, para escapar ao sentimento de não ser amado; ou então procura, por ameaças, cada vez mais perigosas, provocar uma ação punitiva de nossa parte. Naturalmente, quanto mais intensa e fecunda era a situação de transferência, maior será o efeito traumático do momento em que nos vemos obrigados, por fim, a terminar com esses excessos. O paciente envolve-se então na situação de frustração que conhecemos tão bem, que reproduz primeiro, a partir do passado, a raiva impotente e a paralisia que se segue, e são precisos muitos esforços e uma compreensão cheia de tato para obter a reconciliação nessas condições, em vez da alienação que persistia na infância.⁶⁷

Antecipando aqui o diálogo com a esferologia de Sloterdijk, poderíamos dizer que Ferenczi propõe uma clínica que reconstitua a bolha original que não existiu, e que promova um retorno cauteloso e paulatino do sujeito ao mundo, agora mais bem imunizado contra as intempéries às quais todos estamos expostos, mas diante das quais ele era, na origem, mais suscetível. Antecipando Winnicott, uma clínica que percebe que o *ser* precede o *fazer*; cria um espaço protegido, fechado, em que cabem analista e paciente como deveriam ter cabido mãe e bebê.

Não é um processo simples, ele admite, mas é a flexibilidade no manejo que vai permitir que se possa, como numa espécie de calibragem da velocidade de estouro da bolha, ir devolvendo vida ao paciente apassivado. O sujeito que não enxergava vantagem em ter nascido, talvez agora possa começar a enxergar, e então possa ir se ocupar dos objetos do mundo.

Vemos, então, que Ferenczi: i) enxerga um território de patologias de esvaziamento e morbidez, de uma *agonia* que ele percebe não ser organizada em torno de defesas ativadas – cerne da psicanálise freudiana que, junto com as contribuições de Melanie Klein vai resultar na compreensão dos adoecimentos por ativação⁶⁸; ii) aponta uma etiologia para tais patologias, acusando traumas precoces como sua causa principal; e iii) propõe uma clínica psicanalítica que se adeque a essas patologias, flexibilizando o manejo de forma a propiciar um ambiente bom e receptivo, que permita uma revitalização do paciente. É um feito colossal.

⁶⁷ Ferenczi, *Análises de crianças com adultos*, p. 90.

⁶⁸ Figueiredo; Coelho Júnior, *Adoecimentos psíquicos e estratégias de cura*.

4.2 Balint: o Novo Começo e a Falha Básica

É do círculo ferencziano em Budapeste que surge o também húngaro Michael Balint, psicanalista de pensamento original, que a partir da década de 1930 não se furta a estabelecer tensões com o *establishment* psicanalítico da sua época. Não é apenas um comentário trivial, o de que Balint aparece no universo da psicanálise na década de 1930 como um discípulo de Sándor Ferenczi. Vejamos o que Freud escreveu a Ferenczi em dezembro de 1931:

Gostei de receber sua carta, sempre gosto, mas não gostei tanto assim de seu conteúdo. Se a essa altura você não consegue mudar sua atitude, é bem improvável que virá a fazê-lo no futuro. Esse, porém, é assunto essencialmente seu; minha opinião de que você não escolheu uma direção muito promissora é um assunto privado que não deve perturbá-lo. Vejo que as diferenças entre nós se acentuam numa questão técnica que vale a pena ser discutida. [...] Eu não espero causar nenhuma impressão em você. A base necessária para isso está ausente em nossas relações. Sua necessidade de independência me parece mais forte do que você é capaz de reconhecer. Mas pelo menos eu fiz o que pude no meu papel paterno. Agora você deve seguir em frente.⁶⁹

Com doses razoáveis de “chantagem emocional”, o *pai* questionava o *filho* sobre os aportes recentes deste, que giravam em torno da elasticidade da técnica psicanalítica e suas derivações. Já se pode entrever o quão revoltado era o mar onde Balint estava lançando sua jangada de psicanalista iniciante. Com firmeza, seu pensamento se desenvolve no bojo da psicanálise ferencziana, ocupada com o trauma precoce e suas repercussões, e sua pertinácia mesmo durante esse período de relativo ostracismo da obra de seu mestre Ferenczi foi importante para que hoje tenhamos a ideia mesma *de que há uma psicanálise de matriz ferencziana*, o que já justificaria a sua presença em nosso caminho de pesquisa.

Não é, portanto, por capricho que passaremos pela psicanálise de Balint: suas proposições cumprem papel importante de manter em evidência o pensamento de Ferenczi, um tanto marginalizado nos anos seguintes à sua morte em 1933, e colocarão também em evidência a importância do ambiente na constituição psíquica, foco de nosso trabalho, e a centralidade das relações de objeto.

Ao incluir a obra de Balint em nosso percurso, há a tentação de se recortar, de suas quatro décadas de produção escrita, os conceitos pelos quais ficou mais conhecido: as noções de *filobatismo* e *ocnofilia*, e a ideia de *Falha Básica*, que são centrais nos anos finais de sua vida. Porém, preferimos começar acompanhando seu pensamento a partir das tensões que

⁶⁹ Jones, *The life and work of Sigmund Freud: volume III, 1919-1939, The last phase*, p. 163.

promoveu com o cânone psicanalítico dos anos 1930 e 1940, demonstrando assim tanto sua filiação a Ferenczi quanto sua importância no fortalecimento do que veio a ser a psicanálise de matriz ferencziana, da qual seu contemporâneo Donald W. Winnicott viria a ser talvez a grande referência. Deste modo, também, conseguiremos melhor compreender os elementos constituintes – clínicos, teóricos e históricos – na construção do conceito de *Falha Básica*.

Assim, um bom ponto de partida para esse passeio pela obra de Balint é um texto escrito em 1952, em homenagem a Melanie Klein, que nos parece um ponto de culminação de sua produção das duas décadas anteriores. Nesse texto, tal qual um diplomata experiente, Balint vai *negociando* com o leitor a disputa pela narrativa sobre os primórdios da constituição psíquica. Concede aos kleinianos, mas exige também o reconhecimento de suas considerações, chamando de *pusilânimes*⁷⁰ aqueles que simplesmente se recusassem a tentar conciliar a teoria kleiniana com as observações clínicas que ele tem a apresentar. Difícil não se deixar seduzir pela habilidade com que constrói seu raciocínio. Primeiro, admite que a sequência de fenômenos clínicos é condizente com aquela teorizada por Klein e, portanto, que a ideia de que a primeira fase da constituição psíquica humana é dominada por ansiedades paranoides é um argumento de peso (um “*weighty argument*”!):

A sequência clínica é, sem dúvida, paranoia-depressão-novo começo. Além disso, até o pleno desenvolvimento da última fase, a situação terapêutica permanece precária, e o paciente pode retornar a qualquer momento a qualquer um dos estágios anteriores. Pode-se assim concluir que a sequência acima descreve a linha de desenvolvimento da mente humana? É um argumento de peso, da Sra. Klein e sua escola, que pensam que a primeira fase da mente humana é dominada por ansiedades e mecanismos paranoides, e que essa fase é seguida pela posição depressiva.⁷¹

Aceita, provisoriamente, a tese kleiniana:

Se eu fosse aceitar essa cronologia, eu deveria desistir da ideia de um amor de objeto arcaico como a primeira fase; é verdade, porém, que até neste caso o amor de objeto arcaico pode ficar retido como ponto focal de todas as formas posteriores de amor de objeto, mas isto seria precedido pelas fases paranoica e depressiva. Em outras palavras, a sequência *atitude paranoica-depressão-forma arcaica de amor*, tal qual observada em pacientes adultos, corresponde à sequência dos primeiros estágios da mente humana. A teoria de uma fase persecutória seguida de depressão, da Sra. Klein, está correta; apenas deve-se inserir o amor de objeto arcaico entre essas duas fases primitivas e qualquer forma de relação de objeto.⁷²

⁷⁰ Balint, *The paranoid and the depressive syndromes*, p. 260.

⁷¹ Balint, *The paranoid and the depressive syndromes*, p. 258.

⁷² Balint, *The paranoid and the depressive syndromes*, p. 258.

Em seguida, com a elegância de um *gentleman* austro-húngaro, mas também com firmeza, apresenta suas objeções à teoria kleiniana, e com as objeções traz as novas ideias, sugerindo até que Melanie Klein estaria flertando com elas naquele momento de sua carreira:

Há, porém, muitos importantes fatos clínicos que pesam contra essa concepção. Eu já mencionei que os estados paranoide e depressivo que precedem o período do novo começo denotam várias características narcísicas. De acordo com minha experiência, o narcisismo é sempre secundário. (Se eu estou correto, a Sra. Klein recentemente chegou bem perto desta ideia. De qualquer forma, ela ressaltou muitas e muitas vezes a presença de relações de objeto primitivas, o que resulta no inevitável corolário de que o narcisismo é secundário – a não ser que se assuma que as relações de objeto e a atitude narcísica coexistem logo no começo da vida extrauterina, o que é, porém, contrário às minhas observações clínicas [...]). Se fôssemos aceitar a natureza secundária das características narcísicas, então é bem provável que as síndromes que contêm traços narcísicos sejam também fenômenos secundários, formas de reação, e não fases primárias.⁷³

Como não pretendemos ser tomados como pusilânimes, acompanhemos com cuidado as objeções de Balint à teoria kleiniana, mas façamos isso retrocedendo ao início da década de 1930, no pré-guerra, quando o húngaro ainda estava em Budapeste e Ferenczi ainda estava vivo (morreu em 1933). Afinal, o texto em homenagem a Klein é de 1952; Balint se mudara para Londres em 1938 e encontrara no *Middle Group* um abrigo seguro para ideias que confrontassem certos cânones psicanalíticos. Mas foi em 1932 que surgiu a interessante ideia do *New Beginning*, o Novo Começo, quando Balint estava na periferia do sistema, e fazia parte do círculo mais próximo de Ferenczi que, como vimos, entrava em franca dissonância com Freud.

Então, sigamos, com a coragem que nos pede o autor: segundo Balint, as repercussões do trauma precoce têm como manifestação central “*uma completa ou acentuada incapacidade para amar*”:

Qualquer um de nós poderia citar vários casos em que os sintomas neuróticos mais notáveis desapareceram ao longo do tratamento em relativamente pouco tempo, mas permaneceu uma completa ou acentuada incapacidade para amar. Este estado de coisas tornou-se particularmente claro para mim ao trabalhar com os assim chamados ‘pacientes orgânicos’. Além disso, somos frequentemente procurados por gente que, já na primeira consulta apresenta justamente esse quadro. É difícil colocá-los sob qualquer rubrica diagnóstica. Sua queixa principal é que não conseguem encontrar seu lugar na vida. Nada

⁷³ Balint, *The paranoid and the depressive syndromes*, p. 258.

está efetivamente errado com eles, ou, no máximo, têm alguns sintomas neuróticos insignificantes; mas não têm prazer com coisa alguma.⁷⁴

Um *Novo Começo* é pensado por Balint como uma espécie de destino de uma análise; um momento de renascimento só possível a partir da elaboração do trauma precoce que ele intui, como Ferenczi, ser a base de uma série de patologias da apatia e do tédio.

Eu pude observar com frequência que, na fase final do tratamento, os pacientes começam a expressar desejos instintivos infantis, esquecidos há tempo, e a exigir que sejam gratificados pelo ambiente. Esses desejos são, num primeiro momento, apenas levemente sugeridos, e seu aparecimento muitas vezes causa resistência, até ansiedade extrema. É somente depois que muitas dificuldades foram ultrapassadas, e progressivamente admitidas, que as gratificações podem ser experimentadas como prazer. Eu chamei esse fenômeno de ‘Novo Começo’ (*New Beginning*), e acredito poder afirmar que ele ocorre logo antes do fim, em todas as análises suficientemente profundas, e até que ele constitui um mecanismo essencial no processo de cura.⁷⁵

Aqui se estabelece uma tese central para Balint, que vai dominar toda sua obra: a precedência das relações objetais em relação ao narcisismo primário – que então, seria secundário, como vimos no texto de 1952. Não é irrelevante apontar que Balint formula em 1932 o termo *New Beginning*, o objetivo de uma análise, e é só em 1967 que vai evidenciar o outro termo central de sua obra, talvez aquele pelo qual ficaria mais marcado: *The Basic Fault*, a *Falha Básica*. É uma inversão típica da história da psicanálise, fruto da primazia da clínica sobre a teoria: um clínico primeiro reconhece um sintoma – um fenômeno clínico – e supõe uma etiologia ao mesmo passo que propõe um manejo mais adequado a ele. A etiologia intuída por Balint – uma falha ambiental – para os fenômenos da apatia é tributária da que Ferenczi já havia formulado com sua descrição do trauma precoce, e dialeticamente já fazia parte dessa tríade sintoma-manejo-etologia. Porém, à medida em que vai dialogando com a teoria psicanalítica, vai começando a ficar mais clara a delimitação do seu território de estudo.

De forma mais direta, o que Balint enxerga e intui na clínica? Que certos pacientes, apáticos há tempos ao longo de uma análise, de repente começam a apresentar demandas e desejos infantis, buscando prazer de forma intensa na relação com o analista. E interpreta, ainda no “longínquo” ano de 1934: “*Dei-me conta de uma característica significativa dessas*

⁷⁴ Balint, *Character analysis and new beginning*, p. 159. As traduções das citações de Balint foram feitas por mim, exceto nos trechos que já haviam sido traduzidos na obra *Balint em sete lições*, de Figueiredo, Tamburrino e Ribeiro (também citada diretamente neste trabalho). Nesses casos, adotei a tradução, já existente, dos autores brasileiros.

⁷⁵ Balint, *The final goal of psychoanalytic treatment*, p. 191.

*atividades prazerosas novamente começadas. Elas são, sem exceção, dirigidas a objetos’.*⁷⁶
 Vejamos como ele desenvolve essa percepção, que ele chama de *descoberta*:

Essa descoberta me surpreendeu. De acordo com a teoria aceita hoje, a primeira e mais primitiva fase da libido é auto-erótica. Eu tentei reconciliar meus achados com a teoria, argumentando que as fases primitivas do desenvolvimento da libido (auto-erotismo e narcisismo) são enfrentadas no período intermediário do tratamento. Naturalmente, então, a transposição da libido para relações de objeto deve permanecer como uma tarefa para a fase final. Porém, eu permaneci descontente com isso. As atividades realizadas nesse período do Novo Começo assim como suas fantasias, eram tão infantis, tão naturais, tão absolutamente sem problemas, que eu simplesmente não poderia considerá-las como o ponto final de uma complicada sequência de desenvolvimento.⁷⁷

Se as relações objetais não são ponto final, são ponto inicial. É essa a descoberta a que se refere Balint, ainda que Ferenczi já tivesse desembarcado nesse Novo Mundo. Balint explica, dando os créditos:

Se, entretanto, o paciente e o analista conseguem sustentar (*hold out*), a fase apaixonada, ela acaba passando, e no seu lugar se desenvolve diante de nossos olhos uma real relação de objeto, ajustada à realidade. Assim, dito de maneira concisa, há primeiramente uma inconfundível relação de objeto primitiva-infantil, e isso – se não corretamente compreendido e tratado – termina com demandas irrealizáveis e um estado narcísico em desacordo com todo o ambiente (como é o caso de uma criança mimada); se corretamente conduzido, porém, dá lugar a uma relação sem conflitos tanto para o sujeito como para aqueles ao seu redor [...] O que é importante para nosso problema é que a criança, tal como Ferenczi repetidamente assinalou, vive em uma relação de objeto libidinal desde o começo e sem esta relação de objeto libidinal simplesmente não pode existir; essa relação é, entretanto, passiva. A criança não ama, mas é amada.⁷⁸

Para o que pretendíamos em nossa pesquisa, poderíamos parar por aqui: com essas proposições feitas no início de sua jornada pela psicanálise, Balint já garantiria um lugar na história da psicanálise, com sua ênfase na temática das relações de objeto e do papel do ambiente facilitador. Figueiredo et al. nos fornecem as palavras que gostaríamos de ter escrito:

Temos tudo de que uma teoria necessita para estar no campo da psicanálise freudiana: instintos (ou pulsões), sexualidade, desejo de gratificação. E temos tudo o que é requerido para uma teoria das relações objetais: a suposição de que objetos existem desde o início e desde o início são procurados. Temos, ademais, a suposição de que a estes objetos – e ao ambiente – cabe um papel decisivo, pois a eles fica atribuída a atividade primordial, ficando o bebê na condição passiva. Isso antecipa todas as teses que concedem aos objetos uma

⁷⁶ Balint, *The final goal of psychoanalytic treatment*, p. 192.

⁷⁷ Balint, *The final goal of psychoanalytic treatment*, p. 192.

⁷⁸ Balint, *The final goal of psychoanalytic treatment*, p. 194.

função determinante, seja como objetos implantadores (Laplanche, ‘objetos fontes de pulsão’) ou reveladores das pulsões (Green), seja como objetos de suporte do *self* (Winnicott) ou coadjuvantes do ego (Klein) ou de continência (Bion). Não estamos afirmando que Balint diz exatamente o que os outros vieram a dizer, mas que ele se situava no centro das múltiplas ênfases e vertentes da psicanálise de seu tempo e dos tempos vindouros, mediando Freud e Ferenczi, contradizendo Freud e mantendo-se freudiano.⁷⁹

Mas, tendo como gancho a frase final citada acima, “*mantendo-se freudiano*”, lembremos da linguagem cuidadosamente escolhida para o texto de 1952, fechando assim o laço que abrimos no início destas reflexões sobre a obra de Balint, e abrindo uma senda de exploração do Balint tardio; é importante pensar em que medida é possível enfatizar *ainda mais* a centralidade das relações de objeto sem, ao mesmo tempo, deixar de ser freudiano. No texto em homenagem a Melanie Klein, Balint parece despedir-se de sua suposta obrigação de permanecer radicalmente freudiano, e vai então construir seu edifício mais famoso e, também, mais difícil de ser aceito por parte da comunidade psicanalítica, justamente por manter as pulsões em papel secundário ante o ambiente primário, quando o “*interesse por relações de objeto primitivas assume a partir de agora para Balint uma proeminência decisiva*”. Essa proeminência acontece em detrimento da “*suposição – freudiana e abrahaminana – de que a linguagem própria à descrição da vida instintiva, hoje diríamos pulsional, seria a mais adequada para se tratar das relações objetais, com a suposição de uma estrita correspondência entre elas*”⁸⁰.

Ou seja, se em texto de 1949 Balint ainda escreve que “*toda relação humana é libidinosa*”⁸¹, como quem está a dizer à comunidade freudiana que não será o próximo psicanalista a ser mandado para a Sibéria por excluir a sexualidade da psicanálise, em 1959 já é capaz de formular, na introdução de *Thrills and Regressions*:

Infelizmente, negligenciamos quase completamente o enriquecimento de nossa compreensão destes fenômenos muito iniciais e primitivos mediante a criação de noções teóricas e a formação de termos técnicos baseados nas experiências, no imaginário e nas implicações de outras esferas. Tais esferas são, entre outras: a sensação de conforto térmico, os movimentos e barulhos rítmicos, o rumorejar sutil e não articulado, os irresistíveis efeitos dos sabores e cheiros, do contato corporal próximo, das sensações musculares e tácteis, especialmente nas mãos, e o inegável poder de tudo isso para provocar e aliviar ansiedades suspeitas, contentamentos e estados de beatitude, e solidão desesperada e extrema.⁸²

⁷⁹ Figueiredo; Tamburrino; Ribeiro, *Balint em sete lições*, p. 30.

⁸⁰ Figueiredo; Tamburrino; Ribeiro, *Balint em sete lições*, p. 103.

⁸¹ Balint, *Changing therapeutic aims and techniques*, p. 231.

⁸² Balint, *Changing therapeutic aims and techniques*, p. 12.

Essa passagem nos servirá mais tarde, por conta de sua ênfase sensorial, como uma referência imagética da correspondência entre o ambiente primário no ramo ferencziano da psicanálise e a filosofia de Sloterdijk. Por enquanto, fiquemos com uma questão importante, formulada por Figueiredo et al., que é a de se Balint estaria propondo que essas experiências primitivas – que dependendo de sua quantidade e qualidade levariam a estados de beatitude ou de solidão – seriam anteriores à oralidade e, assim, à vida pulsional, o que seria portanto uma cisão com a tradição freudiana, ou se “*estaria Balint perfeitamente dentro daquela tradição e radicalizando-a, inclusive ampliando ainda mais a noção de sexualidade, o que Freud já fizera desde os primórdios da psicanálise?*” Segundo os mesmos autores, obras futuras sugerirão que aqui já teria se instaurado em Balint uma escolha de participar “*desta tendência dessexualizante da psicanálise, reunindo-se assim a Winnicott*”.⁸³

Donald W. Winnicott, como veremos a seguir, levará a importância do ambiente materno primário a lugar ainda mais privilegiado da experiência humana primitiva, chegando a dizer que, nos primeiros momentos da vida, “*a mãe é o bebê e o bebê é a mãe*”⁸⁴, ou seja, não haveria nem a possibilidade de um dueto, porque não haveria sujeito e objeto. Antecipamos aqui, junto com Figueiredo et al., a ideia de que Balint, a partir da década de 1950, *participa de um movimento, que é de matiz ferencziano*, de ênfase no ambiente primário, tornando praticamente inexorável a ideia associada de que falhas em tal ambiente teriam consequências funestas. Daí, quase que pela ação da força da gravidade, Balint cunharia o termo Falha Básica, implícito desde seus primeiros textos sobre o Novo Começo, mas agora central.

Não entraremos em detalhe na apreciação das atitudes do *filobatismo* e da *ocnofilia*, formuladas pela primeira vez por Balint no mesmo *Thrills and Regressions*, porque preferimos manter nosso foco naquilo que, na obra do autor, mais nos serve para pensar o amor primário como central na vida do sujeito, e da *Falha Básica* como a falha ambiental que tantas repercussões gerará no futuro, mas é interessante pensar que, com a descrição fenomenológica dessas atitudes, Balint está dando um passo definitivo na sua ideia da centralidade das relações objetais. O *filobatismo* e a *ocnofilia* seriam, então, atitudes puras, praticamente inexistentes na realidade, mas pólos de um eixo em que os objetos do mundo seriam, para o *filobata* puro, algo de se quer fugir, e para o *ocnofílico* puro, algo que não se pode deixar. E, tanto uma como a outra, nos casos extremados, “*serão consideradas como características de pacientes com*

⁸³ Figueiredo; Tamburrino; Ribeiro, *Balint em sete lições*, p. 104.

⁸⁴ Winnicott, *A mãe dedicada comum*, p. 20.

problemas na área da falha básica, embora ambas as atitudes, em modalidades menos intensas, sejam próprias a todos os humanos".⁸⁵

É, portanto, em 1967, no crepúsculo de sua vida – viria a falecer em 1970 – que Balint lança seu *magnum opus* *A Falha Básica*, uma obra que parece condensar – e radicalizar – suas formulações de quatro décadas. É notável, neste livro, a quantidade de referências que ele faz a seus próprios textos, além de dialogar com o cânone psicanalítico, como se estivesse de fato num ponto de culminação do pensamento de toda uma vida. A elasticidade ferencziana da técnica é tratada como fundamental para pacientes com questões relativas a eventos da “*área da psicologia bipessoal, sendo mais elementares do que os do nível edípico, com três pessoas*”. Esses eventos:

[...] não apresentam a estrutura de um conflito. Este é um dos motivos pelos quais propusemos chamá-los de ‘básicos’. Mas por que ‘falha’? Em primeiro lugar, porque é exatamente a palavra empregada por muitos pacientes para descrevê-lo. O paciente diz que sente que existe uma falha dentro de si, uma falha que precisa ser corrigida. É sentida como uma falha, não um complexo, conflito ou situação. Em segundo lugar, há um sentimento de que essa falha foi provocada porque alguém falhou ou descuidou-se dele. Em terceiro, essa área é invariavelmente cercada de uma grande angústia, geralmente expressa como uma demanda desesperada de que agora o analista não pode – de fato não deve – falhar.⁸⁶

Nessa passagem capital, Balint requisita para o momento da relação a dois originária a centralidade etiológica de certas manifestações psicopatológicas de seus pacientes. Por serem pertencentes a esse momento, essas causalidades são chamadas de básicas. Usa as descrições de seus próprios pacientes para defender a ideia de falha, mas, em seguida, ele próprio desenvolve melhor o conceito:

O termo ‘falha’ tem sido utilizado em algumas ciências exatas para indicar condições que lembram o que estamos discutindo. Assim, por exemplo, em geologia e cristalografia, a palavra ‘falha’ é utilizada para descrever uma súbita irregularidade na estrutura total, uma irregularidade que, em circunstâncias normais, estaria escondida, mas, se houver pressões ou forças, pode levar a uma ruptura, alterando profundamente a estrutura total.⁸⁷

Aqui, então, vai finalmente escancarar a sua tese, anunciada aos poucos desde o início da década de 1950, de que haveria uma precedência de certos fenômenos básicos, em detrimento da pulsionalidade, que viria depois:

⁸⁵ Figueiredo; Tamburrino; Ribeiro, *Balint em sete lições*, p. 54.

⁸⁶ Balint, *A Falha Básica*, p. 44.

⁸⁷ Balint, *A Falha Básica*, p. 45.

Estamos habituados a pensar que toda força dinâmica que opera na mente tem a forma de uma pulsão biológica ou de um conflito. Embora altamente dinâmica, a força que se origina da falha básica não assume nem a forma de uma pulsão, nem de um conflito. É uma falha, algo errado na mente, uma espécie de deficiência que precisa ser corrigida. Não é algo represado para o qual deve ser encontrada a melhor saída, mas algo que está faltando agora ou talvez por quase toda a vida do paciente. Uma necessidade pulsional pode ser satisfeita, um conflito pode ser resolvido, mas uma falha básica talvez possa apenas ser preenchida, desde que os ingredientes que estão faltando possam ser encontrados e, mesmo assim, apenas uma quantidade suficiente para preencher o defeito, como uma simples e indolor cicatriz.⁸⁸

Seu caráter basilar é, então, também mais explicitamente defendido:

O adjetivo ‘básica’, em nosso novo termo, significa não apenas que está relacionado com condições mais simples do que as que caracterizam o complexo de Édipo, mas também que sua influência se estende amplamente, provavelmente por toda a estrutura psicológica do indivíduo, envolvendo em diferentes graus tanto a mente quanto o corpo. Assim, o conceito de falha básica nos permite compreender não só as diversas neuroses (talvez também as psicoses), transtorno de caráter, doenças psicossomáticas etc., como sintomas de uma mesma entidade etiológica, mas também – como as experiências de nossa pesquisa na clínica geral demonstraram – um grande número de doenças ‘clínicas’ comuns.⁸⁹

Ainda que possamos nos desculpar pelo excesso de citações, julgamos relevante acompanhar o pensamento do autor nesse momento que chamamos de culminante, em sua carreira, para percebermos que aqui se delineia já mais nitidamente algo que veremos de forma mais peremptória no pensamento de Winnicott, que é a importância de, diante de um fenômeno clínico, construir hipóteses sobre sua correlação com as primeiras interações entre o bebê e seu meio. Estivemos aqui, com Balint, falando desse território das imunidades ambientais a que se referia Ferenczi e, portanto, nos parece que a *Falha Básica* de 1967 está intimamente ligada ao *Novo Começo*, proposto em 1932, e que este só é possível de ser pensado como fruto de uma *imunização a posteriori* que viria na análise. Ou seja, Michael Balint é um autor que, mediando clínica e teoria, vai construindo argumentos ao longo de toda uma vida para defender uma tese que, no fundo, permanece ferencziana, radicalmente ferencziana.

⁸⁸ Balint, *A Falha Básica*, p. 45.

⁸⁹ Balint, *A Falha Básica*, p. 45.

4.3 Winnicott: relações de objeto e espaço potencial

É, portanto, na mesma tensão do diálogo com a psicanálise freudo-kleiniana, mas também sobre alguns dos alicerces estabelecidos por Ferenczi, que Donald W. Winnicott constrói sua não menos fundamental história dentro da psicanálise. O inglês, nascido no mesmo ano que Balint (1896), e formado pediatra, torna-se psicanalista na Sociedade Britânica de Psicanálise em meados da década de 1930. Aqui, não é irrelevante anotar que Winnicott vai se construindo como pediatra-analista nessa década específica: como Balint, ele adentra o universo psicanalítico em meio à consolidação da revolução trazida por Klein, estabelecida em Londres desde 1926, e vai ter que dialogar com tal revolução. Klein construiu a clínica e a base teórica da psicanálise com crianças, promovendo o brincar ao mesmo status da associação livre freudiana, e ressaltando a repercussão que os primeiros anos de vida de uma criança terão para a vida do adulto. Se Melanie Klein foi fundamental para introduzir a análise de crianças no universo psicanalítico, Winnicott vai construindo durante as décadas de 1930 e 1940 o seu olhar para a primeira infância, e a partir do pós-guerra começa uma longa lista de publicações que também vão marcar a psicanálise, a ponto de toda uma escola ser criada em torno de seus apontamentos.

Tampouco é irrelevante anotar que Klein fora analisanda de Ferenczi. Estes comentários sobre datas e relações entre autores não estão aqui apenas como um registro anedótico das personagens citadas: o que nos importa aqui, neste trabalho, é pensar o fato de que Winnicott, apesar de também trabalhar com crianças, como Klein, e de ser seu contemporâneo (apesar de mais novo e, portanto, de certa forma herdeiro), acaba fazendo seu percurso na psicanálise num trajeto que hoje associamos mais a Ferenczi, e menos a Klein, referência que foi sendo ressignificada por Winnicott de maneira muito particular ao longo da vida.

Dizer que Winnicott pertence ao ramo ferencziano da psicanálise significa dizer que o psicanalista inglês também está ocupado, em sua clínica, com o trauma precoce. Figueiredo e Coelho Jr. comentam: “São descrições semelhantes de processos que levam a progressivos desligamentos das dimensões vitais e a aproximações também progressivas com as dimensões psíquicas da apatia total e da morte”.⁹⁰

Trauma precoce, e esvaziamento e temor do aniquilamento como consequências: aqui está uma caracterização ligeira da matriz ferencziana da psicanálise, atenta aos adoecimentos

⁹⁰ Figueiredo; Coelho Júnior, *Adoecimentos psíquicos e estratégias de cura*, p. 151.

por passivação: algo se rompeu precocemente, desvitalizando o sujeito antes dele sequer poder ser chamado de sujeito.

Vimos acima que, para o psicanalista inglês, o trauma precoce sofrido por um bebê tem origem numa falha ambiental. Aqui, Winnicott também dialoga implicitamente com Otto Rank e sua teoria do trauma do nascimento, e também postula que o nascimento não é um trauma *per se*, apenas quando o bebê nasce e encontra um ambiente adverso:

A fim de preservar um modo de vida pessoal já no início, o indivíduo precisa que as intrusões provocadoras de reações sejam mínimas. Todos os indivíduos buscam, na verdade, um novo nascimento, no qual a sua linha de vida não seja perturbada por uma quantidade de reações maior que a que pode ser experimentada sem que ocorra perda do sentimento de continuidade da existência pessoal. A saúde mental do indivíduo é fundada pela mãe que, por dedicar-se ao seu bebê, pode adaptar-se ativamente a ele. Isto pressupõe um estado básico de relaxamento na mãe, e também uma compreensão do modo de vida individual do bebê, e isto também deriva de sua capacidade de identificar-se com ele. Esse relacionamento entre a mãe e o bebê inicia-se antes de o bebê nascer, e em alguns casos continua durante o nascimento e mesmo depois. Do modo como eu vejo, o trauma do nascimento rompe o ‘continuar a ser’ do bebê, e quando essa ruptura é significativa, os detalhes das sensações provocadas pelas intrusões e também das reações do bebê a elas tornam-se fatores adversos ao desenvolvimento do ego. Na maioria dos casos o trauma do nascimento é, portanto, apenas ligeiramente importante, determinando em boa parte o anseio do indivíduo por nascer de novo. Em alguns casos esse fator adverso é tão intenso que o indivíduo não tem qualquer chance (salvo ao renascer no decorrer da análise) de fazer progressos em seu desenvolvimento emocional, mesmo que as condições externas subseqüentes sejam extremamente favoráveis.⁹¹

Vemos que, do mesmo modo que Ferenczi, Winnicott supõe o nascimento como um fenômeno natural, geralmente isento de maiores consequências traumáticas, mas também postula que, caso o bebê encontre um mundo que promova um rompimento de sua “continuidade do ser”, terá dificuldade em fazer progressos, ainda que o ambiente se reorganize favoravelmente no futuro. Esse modo, um tanto fatalista, de enxergar como incontornáveis as consequências de um trauma precoce (‘salvo ao renascer no decorrer de uma análise’ – voltaremos a esse *caveat* mais adiante) lembra a analogia que Ferenczi faz com uma lesão num embrião, ou uma sombra numa luz de vela:

Num dos estágios precoces do desenvolvimento embrionário, uma simples picada de alfinete, um leve ferimento, pode impedir a formação de toda uma parte do corpo. Um outro exemplo: num quarto onde existe uma única vela, a mão colocada perto da fonte luminosa pode obscurecer a metade do quarto. O

⁹¹ Winnicott, *Memórias do nascimento, trauma do nascimento e ansiedade*, p. 271.

mesmo ocorre com a criança se, no começo de sua vida, lhe for infligido um dano, ainda que mínimo: isso pode projetar uma sombra sobre toda sua vida.⁹²

Temos então um território dedicado ao trauma precoce. Será necessário, porém, atentar para *quem* é esse que sofre o trauma precoce. Aqui, como para Balint, vai se instalar uma diferença fundamental com a psicanálise de matriz freudo-kleiniana, concentrada nos adoecimentos por ativação de defesas. Para Winnicott, quem sofre o trauma precoce é um bebê ainda fusionado com a mãe, sem defesa organizada (e, assim, não passível de ser ativada), e, portanto, no máximo de sua vulnerabilidade. Defende que o desenvolvimento do bebê nessa fase é de importância vital, e que o que acontece nessa fase oferece possibilidades de compreensão da psicose. Acompanhemos o autor:

O desenvolvimento primitivo do bebê – antes que ele reconheça a si mesmo (e, portanto, aos outros) como a pessoa inteira que ele é (e que os outros são) – é vitalmente importante, e é neste período que serão encontradas as chaves para compreendermos a psicopatologia da psicose.⁹³

Chegamos então ao recorte que queremos ressaltar neste trabalho, por ser um território de fenômenos que entendemos ser o mesmo descrito pelas Esferas de Peter Sloterdijk: no começo ainda não há um eu e um outro, portanto a mãe não é percebida como um objeto a ser usado pelo bebê. Esse momento, que Winnicott postula como sendo relativo aos primeiros “*cinco ou seis meses de vida*”⁹⁴, é um momento crucial para a vida toda. A ida saudável para o mundo (o uso dos objetos) só será plenamente possível se nesse momento primitivo, anterior, o ambiente não falhar. Dito de forma sloterdijkiana, há uma imunização necessária a quem chega ao mundo – e essa imunização requer um ser-com originário – antes que se possa ser-no-mundo. Do ponto de vista de Winnicott, Sloterdijk estaria adentrando um território clínico; do ponto de vista de Sloterdijk, Winnicott estaria ocupado com uma ontologia: quem é o ser?

Naturalmente, a clínica winnicottiana é um campo importante a ser inserido no diálogo com Sloterdijk. Quando vimos que o filósofo alemão se refere à psicanálise como a “*prática de proximidade interpessoal mais interessante do mundo moderno*”, por seu “*potencial teórico e terapêutico*”⁹⁵, ele está justamente alçando a clínica psicanalítica à categoria de prática imunitária. Postulamos aqui nesse trabalho que é justamente a clínica de matriz ferenciana,

⁹² Ferenczi, *A adaptação da família à criança*, p. 5.

⁹³ Winnicott, *Desenvolvimento emocional primitivo*, p. 222. Nota para o fato de que Winnicott usa a expressão ‘early emotional development’, no trecho traduzido acima, embora o título original do texto ao qual ele pertence seja ‘Primitive emotional development’. Interessante que o autor trate os termos ‘early’ e ‘primitive’ como intercambiáveis.

⁹⁴ Winnicott, *Desenvolvimento emocional primitivo*, p. 221.

⁹⁵ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 274.

que depois se desdobra em Winnicott, aquela que melhor percebeu as psicopatologias oriundas da falha ambiental *ou esferológica*, e que, portanto, pode pensar formas de reconstruir as esferas de proteção para o sujeito moderno, que vão permitir que este se torne um participante saudável no mundo.

Aqui, o que mais importa, na circunscrição que pretendemos fazer neste trabalho, é a seguinte premissa: o que Winnicott chama de trauma precoce é algo que acontece (ou deixa de acontecer, poderíamos dizer!) numa fase pré-objetal do bebê. Ainda não há um *outro*, ainda não há um *eu*.

[...] posso resumir dizendo que a relação é descrita a partir do sujeito individual, ao passo que o uso só pode ser descrito a partir da aceitação da existência autônoma do objeto ou do fato de que ele sempre esteve lá [...]. Em termos clínicos: dois bebês mamam no seio. Um deles mama no self, já que seio e bebê ainda não se tornaram (para o bebê) fenômenos separados. O outro mama em uma fonte diferente-de-mim, ou em um objeto que pode ser tratado com indiferença sem que o bebê seja afetado, a menos que haja retaliação. Mães, assim como analistas, podem ou não ser suficientemente boas; algumas são capazes de conduzir o bebê da relação para o uso e outras não.⁹⁶

Há uma proposição muito interessante de Winnicott em torno do conceito de *objeto subjetivo*:

O termo objeto subjetivo foi utilizado para descrever o primeiro objeto, o objeto que ainda não foi repudiado como um fenômeno não eu. Há uma aplicação prática da ideia de objeto subjetivo nessa relação entre o elemento feminino puro e o ‘seio’, e essa experiência abre o caminho para o sujeito objetivo – ou seja, a ideia de um self e o sentimento do real que surge do sentimento de possuir uma identidade [...] O sentimento de ser é anterior à ideia de estar-em-união-com, já que ainda não existe nada além da identidade. Duas pessoas distintas podem se sentir uma, mas nesse espaço que estou analisando, o bebê e o objeto são um. É possível que o termo ‘identificação primária’ tenha sido usado exatamente para isso que descrevo, e estou tentando mostrar quão vitalmente importante é essa primeira experiência para dar início a todas as subseqüentes experiências de identificação.⁹⁷

É realmente uma formulação com repercussões muito importantes. Há uma descrição – fenomenológica – da identificação primária: o bebê se relaciona com o “*feminino puro*”, podendo assim estar numa identidade, porque num primeiro momento “*não existe nada além da identidade*”. (Lembremos que, em matemática, uma identidade é uma igualdade: dizer que $x=y$ é dizer que, não importa o valor de x , y será sempre igual. Não é irrelevante essa

⁹⁶ Winnicott, *O uso de um objeto e a relação por meio de identificações*, p. 144.

⁹⁷ Winnicott, *O uso de um objeto e a relação por meio de identificações*, p. 132.

elucubração se pensarmos que há uma fase em que o bebê é a mãe, ou que o bebê é o seio: para uma mãe ou seio negativos, o bebê estará negativado também).

O trecho citado acima, de *A criatividade e suas origens*, é parte da discussão que Winnicott faz com a psicanálise freudo-kleiniana, como vimos anteriormente. O inglês, quando afirma que o bebê está primeiro em contato com o feminino puro, está dizendo também que o masculino puro já é pertencente a uma fase em que há um eu e há um outro:

Por outro lado, a relação de objeto do elemento masculino com o objeto pressupõe a separação. Logo que a organização do ego se torna possível, o bebê atribui ao objeto a qualidade de ser não eu ou separado e experiencia as satisfações do id que incluem a raiva relativa à frustração. A satisfação instintual acentua a separação entre objeto e bebê, levando à objetificação do objeto. Assim, do lado do elemento masculino, a identificação precisa estar baseada em complexos mecanismos mentais que precisam de tempo para aparecer, se desenvolver e se estabelecer como parte dos novos equipamentos do bebê. Já no que diz respeito ao elemento feminino, a identidade exige tão pouca estrutura mental que essa identidade primária é uma característica que pode estar presente desde o início, permitindo o estabelecimento do ser simples (digamos) desde o dia do nascimento, ou um pouco antes, ou pouco depois [...].⁹⁸

Há de se convir, ainda que lamentando a extensão das citações, que aqui Winnicott está *mexendo num vespeiro*. Agora que abriu a porta para a dissonância com a psicanálise freudo-kleiniana, não hesita em dizer *onde* está sua diferença:

A psicanálise talvez tenha dado atenção especial ao elemento masculino, ou ao aspecto das pressões instintuais [drive] na relação de objeto, embora tenha negligenciado a identidade do sujeito-objeto para a qual chamo a atenção aqui e que está na base da capacidade de ser. O elemento masculino faz, ao passo que o elemento feminino (em homens e mulheres) é.⁹⁹

É um manifesto claro de intenções sobre sua visão de constituição do sujeito. E, para o que nos interessa aqui neste trabalho, uma delimitação bastante importante do que seria um bom ambiente: uma mãe, ou substituto, que traga o elemento feminino puro, que ofereça “*um seio que é*”¹⁰⁰, e que “*consegue fazer essa coisa muito sutil*”¹⁰¹ que é ser suficientemente boa. Ser suficientemente boa é “*ser uma transmissora suficientemente boa do elemento feminino*”¹⁰².

⁹⁸ Winnicott, *A criatividade e suas origens*, p. 133.

⁹⁹ Winnicott, *A criatividade e suas origens*, p. 133.

¹⁰⁰ Winnicott, *A criatividade e suas origens*, p. 135.

¹⁰¹ Winnicott, *A criatividade e suas origens*, p. 135.

¹⁰² Winnicott, *A criatividade e suas origens*, p. 134

O seio que é permite ao bebê ser. O seio que não é “*obriga o bebê a se desenvolver sem a capacidade, ou com uma capacidade limitada, de ser*”¹⁰³.

O que mais nos importa nesse recorte que estamos fazendo é o conjunto de descrições que vai nos ser muito importante quando estabelecermos um diálogo entre a psicanálise de Donald Winnicott e as Esferas de Peter Sloterdijk. Conforme já antecipamos quando olhamos para o diálogo que Sloterdijk faz com Heidegger, ainda que possamos acompanhar o filósofo da Floresta Negra na proposição de que o ser-aí é aberto, e que sempre pode encontrar novos sentidos para sua existência, tanto Sloterdijk quanto Winnicott estão afirmando: será mais viável encontrar sentidos se ele foi bem recebido quando chegou ao mundo. Se tomarmos a liberdade de substituir *encontrar sentidos* por *poder usar os objetos do mundo*, temos aí uma boa primeira aproximação entre os autores. E, por bem recebido, entendamos: um ambiente em que o bebê tem boa companhia, mas não de um outro.

Como se dá o caminho entre essa relação de objeto com o feminino puro, ou com um objeto subjetivo, criado pelo próprio bebê, até o uso dos objetos? É importante acompanharmos o pensamento de Winnicott nesse trajeto, já que precisaremos mais adiante continuar o diálogo com Sloterdijk sobre a ida de um sujeito para o mundo.

Por enquanto, posso resumir dizendo que a relação é descrita a partir do sujeito individual, ao passo que o uso só pode ser descrito a partir da aceitação da existência autônoma do objeto ou do fato de que ele sempre esteve lá.¹⁰⁴

Aceitemos então esses dois momentos do bebê: um momento em que ele ainda não usa (se relaciona com) o objeto, e outro em que, aceitando sua existência independente, ou sua pré-existência, pode usá-lo. Quem conduz o bebê da relação para o uso é a mãe (ou, o bom ambiente). Retomemos excerto citado há pouco:

Mães, assim como analistas, podem ou não ser suficientemente boas; algumas são capazes de conduzir o bebê da relação para o uso e outras não. Gostaria de lembrar que a principal característica do conceito de fenômenos e objetos transicionais (segundo meu modo de ver) é *o paradoxo e a aceitação do paradoxo*: o bebê cria o objeto, mas o objeto já estava lá esperando para ser criado e se tornar um objeto investido.¹⁰⁵

Há, então, segundo Winnicott, uma transição entre a relação de objeto e o uso de objeto, uma transição que Winnicott reputa como um “*uma das coisas mais difíceis do desenvolvimento humano, ou talvez o fracasso inicial mais complicado de ser reparado*”. Nessa transição, o

¹⁰³ Winnicott, *A criatividade e suas origens*, p. 134

¹⁰⁴ Winnicott, *O uso de um objeto e a relação por meio de identificações*, p. 144.

¹⁰⁵ Winnicott, *O uso de um objeto e a relação por meio de identificações*, p. 145.

sujeito que se constitui vai retirando o objeto da condição de criação própria, e admitindo sua existência independente, “*como entidade em si mesmo*”¹⁰⁶. No processo de aceitação da existência do objeto externo, o sujeito destrói o objeto, e se tudo der certo, o objeto sobreviverá. Sai a onipotência (ou a díade, ou a bolha), entra o objeto (o mundo das coisas concretas).

A mudança (da relação ao uso) significa que o sujeito destrói o objeto. A partir desse ponto, um filósofo de torre de marfim poderia argumentar que o uso do objeto, portanto, não existe na prática: se o objeto é externo, ele é destruído pelo sujeito. Mas, se esse mesmo filósofo descer de sua torre e se aproximar do paciente, descobrirá que existe uma posição intermediária. Em outras palavras, ele descobrirá que, depois que ‘o sujeito se relaciona com o objeto’, o ‘sujeito destrói o objeto’ (à medida que este se externaliza); e, depois disso, pode ser que ‘o objeto sobreviva à destruição perpetrada pelo paciente’. No entanto, essa sobrevivência pode não acontecer. Dessa maneira, chegamos a uma nova característica da teoria da relação de objeto. O sujeito diz ao objeto: ‘Eu destruí você’, mas o objeto está lá para receber a comunicação. De agora em diante o sujeito diz: ‘Olá objeto! Eu destruí você’; ‘Eu amo você’; ‘Você tem valor para mim porque sobreviveu quando o destruí’; ‘Embora ame você, eu o destruo o tempo todo em minha fantasia (inconsciente)’. É nesse ponto que a fantasia começa para o indivíduo. O sujeito pode agora usar o objeto que sobreviveu.¹⁰⁷

Winnicott havia dito que essa passagem é fundamental, e também que falhas no processo seriam muito difíceis de serem reparadas. Como é muito comum em sua escrita um tanto circular, o autor volta ao assunto oferecendo a ideia de pacientes que chegam à clínica tendo feito essa transição – conseguindo usar objetos – conseguem usar a análise, “*assim como usaram os pais, os irmãos e seus lares*”. Outros chegam ao consultório precisando que nós analistas sejamos capazes de, como uma mãe suficientemente boa *ex-post*, “*atribuir a eles a capacidade de nos usar. Essa é a tarefa analítica desses pacientes*”¹⁰⁸. Isso inclui sobreviver às tentativas de destruição que estão implícitas na transição da relação de objeto – daquele momento a que Ferenczi se referia como sendo de uma atmosfera de *laissez-faire* na análise, para um outro momento em que começam a aparecer frustrações e a possibilidade de tolerância a elas. Antecipando novamente o diálogo com Sloterdijk, a bolha originária vai podendo ser desfeita, pois a criança já é capaz de ir encontrando suas imunidades no mundo, na direção de participar de sua cultura como membro pleno.

E é então aqui que retornamos à imagem da criança que sopra bolhas de sabão, que vem logo na abertura desta odisseia que é a trilogia *Esferas*, e que também abre nosso trabalho:

¹⁰⁶ Winnicott, *O uso de um objeto e a relação por meio de identificações*, p. 146.

¹⁰⁷ Winnicott, *O uso de um objeto e a relação por meio de identificações*, p. 147.

¹⁰⁸ Winnicott, *O uso de um objeto e a relação por meio de identificações*, p. 152.

Winnicott situa o brincar exatamente nesse espaço de transição na direção do mundo, e chama esse espaço de *espaço potencial*. Nas palavras do autor, sempre tão didáticas:

Eis aqui minhas principais proposições:

1. O lugar onde a experiência cultural se localiza é o espaço potencial entre o indivíduo e o ambiente (originalmente o objeto). Pode-se dizer o mesmo do brincar. Experiências culturais começam com a vida criativa manifestada inicialmente na brincadeira.
2. Para cada indivíduo, o uso desse espaço é determinado pelas experiências de vida que ocorrem nos primeiros estágios de sua existência.
3. Desde o início, o bebê tem as experiências mais intensas no espaço potencial entre o objeto subjetivo e o objeto objetivamente percebido, entre as extensões do eu e do não eu. Esse espaço potencial existe no interjogo entre a não existência e a existência de fenômenos e objetos que estão fora do controle onipotente.
4. Nesse ponto, todos os bebês têm experiências favoráveis e desfavoráveis. A dependência atinge seu ponto máximo. O espaço potencial ocorre apenas em relação a um sentimento de segurança por parte do bebê, ou seja, de uma segurança relativa à confiabilidade da figura materna ou dos elementos ambientais, tendo a segurança como evidência de uma confiabilidade que está sendo introjetada.
5. Para estudar a brincadeira e, em seguida, a vida cultural do indivíduo, é preciso conhecer o destino do espaço potencial entre qualquer bebê e a figura materna humana (e, portanto, falível), essencialmente adaptável por causa do amor.¹⁰⁹

Há uma mãe, ou há uma relação primária, uma díade; o bebê interage com esse espaço na ilusão de que o cria, como se o que houvesse nesse espaço fosse subjetivo, e não objetivo, concreto. Há experiências negativas, mas há experiências positivas em qualidade, que mantêm a confiabilidade do bebê no espaço; e, assim, ele pode continuar a viver criativamente dentro dele, antecipando a brincadeira, que por sua vez é o embrião das experiências culturais futuras, que sempre estarão remetidas a esse brincar originário. Para Winnicott, esse espaço potencial é “sagrado”, “o lugar em que vivemos”¹¹⁰:

Desse modo, é útil pensar em uma terceira área da vida humana, que não fica nem dentro do indivíduo nem do lado de fora, no mundo da realidade compartilhada. Essa vida intermediária ocuparia um espaço intermediário, negando a ideia de espaço e de separação entre o bebê e a mãe, assim como tudo aquilo que deriva desse fenômeno. Esse espaço potencial varia enormemente de um indivíduo para o outro e seu alicerce é a confiança na mãe, vivenciada pelo bebê durante um período suficientemente longo no difícil estágio em que eu e não eu se separam, quando o self autônomo começa a se estabelecer.¹¹¹

¹⁰⁹ Winnicott, *A localização da experiência cultural*, p. 162.

¹¹⁰ Winnicott, *A localização da experiência cultural*, p. 166.

¹¹¹ Winnicott, *A localização da experiência cultural*, p. 176.

Como vimos no capítulo anterior, Peter Sloterdijk postula, num diálogo com Ser e Tempo, de Martin Heidegger, que sua trilogia Esferas poderia ser chamada também de Ser e Espaço. E se propõe à tarefa filosófica de descrever esse Espaço, e como habitamos nele. O espaço primordial, que ele chama de bolha, é justamente o espaço íntimo que encontramos, se tivermos sorte, quando nascemos.

5. AS DIVERSAS FACES DAS IMUNIDADES

“A doença mental é a intoxicação por um desajuste de dádivas.”

(Juliano Pessanha e Evandro Affonso Ferreira)

5.1 A psicanálise e as ontologias da deficiência

As aproximações entre a filosofia de Sloterdijk e a psicanálise de matriz ferencziana são o tema de nosso trabalho, num movimento que traz diversos autores e textos para o diálogo. Nesse percurso, uma pergunta foi pedindo passagem: estamos falando de uma nova ontologia para o sujeito da psicanálise?

Sentimo-nos obrigados a apresentá-la, e teremos o cuidado de não a responder de forma peremptória, apenas seguir com aproximações que nos levarão para mais perto da questão.

Luís Cláudio Figueiredo, em *Confiança. A experiência de confiar na clínica e na cultura*, enumera três formas de confiança: *confiança primordial*, *confiança primária*, e *confiança madura*. Para a primeira delas, propõe a seguinte definição:

Chamaremos de ‘confiança primordial’ a expectativa de encontro do objeto primário suficientemente bom. Trata-se de uma pré-concepção vazia à espera de realização (Bion), uma possibilidade que não chega a ser experimentada como confiança, nem se confronta com a desconfiança. Contudo, se não realizada, esta pré-concepção converte-se, fundamentalmente, em um plano inconsciente, mas às vezes também consciente, em desconfiança básica, em ataque às possibilidades de confiar.¹¹²

Pensamos que aqui há uma questão significativa. Quando Figueiredo fala em uma pré-concepção vazia à espera de realização, está adentrando um território que é próprio da ontologia (não à toa, em considerações socioculturais que aprofundaremos no Epílogo, o autor traz para o debate o sociólogo Anthony Giddens, que nomeia *segurança ontológica* a um modo de estar-no-mundo pleno de confiança). Mas, o que afinal estamos propondo como investigação?

Estamos propondo: i) a ideia de que a psicanálise de matriz ferencziana, especialmente com Winnicott, está vibrando na mesma frequência que Sloterdijk quando este critica Heidegger e sua ontologia fundamental – que Sloterdijk chama de *ontologia da deficiência* – e

¹¹² Figueiredo, *Confiança. A experiência de confiar na clínica e na cultura*, p. 91.

com isso traz implícita uma nova ideia da constituição subjetiva humana; e ii) que esta ideia de ser humano explícita em Sloterdijk, e implícita naquele ramo da psicanálise, é a de sermos *originariamente* – ontologicamente – habitantes de interiores acolhedores, em que predominam o mimo e o conforto.

Vejamos o que diz Sloterdijk, em *Esferas III*, sobre a ontologia da deficiência de Martin Heidegger:

Em *Ser e Tempo*, Heidegger fala da característica básica do ser-no-mundo como alguém jogado-no-mundo – um termo cuja compreensão pede que não o vejamos meramente como uma imensa metáfora do estar-exposto da existência no campo da convivência. Também contém uma referência a um movimento para fora e para baixo. [...] O conceito de jogado-no-mundo pertence, inconfundivelmente, à ontologia da deficiência, ainda que Heidegger, como vimos, não esteja ocupado com uma deficiência econômica ou material [...] o tom trágico de base é inconfundível: quem fala de jogado-no-mundo paga um tributo à desigualdade dos começos. O termo ecoa a experiência de que incontáveis pessoas foram expostas, de partida, a uma queda em desvantagens que podem talvez ser corrigidas, mas nunca equilibradas completamente.¹¹³

A passagem acima fala em “*tom trágico de base*” para se referir à ideia heideggeriana do vazio como fundamento humano. Porém, como vimos acompanhando em toda a trilogia das *Esferas*, e também nas leituras sobre teoria e clínica da psicanálise de matriz ferenciana, a experiência humana de enfrentar radicalmente esse vazio na sua chegada ao mundo é de um sofrimento atroz, com repercussões graves na constituição subjetiva.

Assim, o ser humano seria ontologicamente predisposto ao acolhimento.

Toda e qualquer teoria da situação elementar é também uma interpretação do trauma primário: de que há mais espaço externo do que é possível tomar posse, moldar, afastar ou negar. Assim, humanos estão condenados à produção de interiores.¹¹⁴

Condenados à produção de interiores. Sloterdijk faz, em *Esferas III*, considerações antropológicas notáveis, em uma longa e intrincada investigação sobre a pré-disposição humana ao *dentro*. Com habilidade, lembra que o primeiro fato histórico humano acontece na savana africana, quando os primeiros hominídeos se auto-isolam da natureza, criando enclaves primeiro simbólicos, e depois físicos – que ele chama de *ilhas antropogênicas*.¹¹⁵ Acompanhemos a bela digressão do filósofo:

¹¹³ Sloterdijk, *Foams: Spheres III*, p. 710.

¹¹⁴ Sloterdijk, *Foams: Spheres III*, p. 365.

¹¹⁵ Ilha: ainda que na língua portuguesa tenhamos perdido as marcas etimológicas do termo, em diversas outras línguas a palavra ainda remete literalmente ao isolamento. *Insula*, no latim, vai derivar em termos como *isola*

Uma aventura proto-arquitetônica começa nas ilhas antropogênicas através da sinergia entre a formação de ninhos e nichos no meio de animais e a atividade dos campos de hominídeos até que um dia, num futuro distante, as demandas espaciais, agora humanas, estarão suficientemente cristalizadas para ensejarem a agressiva construção de cabanas, vilas e cidades. Estou trabalhando com a premissa de que a arquitetura é uma re-encenação atrasada das formações espaciais espontâneas no seio de um grupo. Apesar de o fato humano se situar num efeito-estufa, as primeiras estufas antropogênicas inicialmente não têm paredes ou telhados físicos, mas sim, se pudermos colocar desta maneira, apenas paredes e telhados de solidariedade. O ser humano, este animal que guarda distância, torna-se ereto na savana, e ganha a visão do horizonte. Como habitantes de uma nova forma de deslocamento, os humanos se estabelecem entre seus iguais.¹¹⁶

A história de nossa espécie é, para Sloterdijk, uma história de criação de bordas num mundo externo grande e hostil demais para ser abarcado como um todo. É uma condição ontológica que dialoga diretamente com a ideia de *confiança primordial* trazida por Figueiredo. O ser humano vem ao mundo dotado, *a priori*, de uma abertura que clama por fechamento¹¹⁷, e chega esperançoso de que não ficará ao relento, exposto na imensidão do espaço e na solidão profunda. Dito de outra forma, o ser humano carrega a hipótese da transferência em sua ontogênese.

Não menosprezemos a potência dessas considerações.

A mãe e a cultura funcionam como as praias e rochas, divisas simbólicas com o mar que envolve e que é condição de possibilidade da ilha. Produzem o território onde não se afoga. Essa imagem é mais que uma metáfora, é a própria experiência existencial do sujeito, e como vimos em outros momentos deste texto, a trajetória cultural humana mostra nossa obsessão em emular, de forma técnica, a ilha primordial que nos recebeu. A mãe, Deus, o Império e, modernamente, a ciência: Sloterdijk tem especial apreço pela imagem da estufa como uma construção arquitetônica moderna que constitui a imagem técnica de nossa obsessão. Para ele, o aparecimento de diversos *palácios de cristal*, como muitas dessas construções foram chamadas pelas sociedades burguesas do século XIX, eram uma celebração simbólica e um triunfo da capacidade humana de construir uma climatização técnica e controlada.

Isso esclarece o que é a Natureza, tal como ela é entendida na sua forma antiga e antropocêntrica: ela pode [...] ser interpretada como um sistema de suporte vital espontâneo e previamente dado, cujo funcionamento os seus residentes não podem imaginar de forma física enquanto nela viverem

(ilha) e *isolare* (isolar) no italiano, *insulation* (isolamento) no inglês, e *isla* (ilha) e *aislamiento* (isolamento) no espanhol.

¹¹⁶ Sloterdijk, *Foams: Spheres III*, p. 338.

¹¹⁷ Um psicólogo da Gestalt talvez reconhecesse como suas essas considerações sobre “tendência ao fechamento”.

‘existencialmente’, ou seja, nas bases da intuição, devoção e interpretação ritual e metafórica. Somente aqueles que saem do sistema podem compreendê-la, por verem-na de fora.¹¹⁸

A estufa, “ilha atmosférica” criada tecnicamente, é efeito do furor esclarecedor, mas também é esclarecimento do fato de que o ser humano é ontologicamente um construtor de atmosferas onde vai viver. É, também, esclarecedor de algo mais importante, que são as boas e más condições atmosféricas: quando o ar respirado era um dado invisível e desconhecido tecnicamente, não se podia refletir sobre ele. Quando aprisionamos a atmosfera em estufas, aviões ou estações orbitais, ela se desvela como a boa ou má atmosfera.

Palavroso, mas muito criativo, Sloterdijk vai nos enredando nesta curiosa e original tese: o ser humano moderno escancara, com suas cápsulas artificiais, o fato tão central quanto obscuro até então: na boa atmosfera nossa espécie pode vingar, assim como as espécies de plantas tropicais vingavam no *Crystal Palace* da fria Londres vitoriana: no interior do envoltório de ferro e vidro, construído em 1851 para a Exposição Universal, festa da ciência e do engenho humano, o jardineiro fiel inglês podia prover à samambaia e à palmeira a temperatura e a umidade ideais para que todos triunfassem: as plantas, e ele, operador técnico das condições que até então haviam sido cortesia de Deus. Na má atmosfera, elas não vingam. Nós também não vingamos quando falta ar, ou quando ele está envenenado, ou quando nos faltam agasalhos ou aparelhos condicionadores do ar para as condições mais inóspitas.

Também não vingamos quando nossos pulmões, por algum imprevisto durante a gravidez, não estão prontos para o ar externo. E então o *engenho e arte* humanos possibilitaram a invenção de uma incubadora, estufa que, ao invés de abrigar samambaias, abriga nossos descendentes. Sloterdijk lembra da fascinação moderna com Robinson Crusóé, o naufrago que leva fragmentos de técnica para sua ilha deserta, criando um “*micro-reino-unido de clichês cristãos britânicos*”¹¹⁹ para fornecer alguma ilusão de proteção. O burguês europeu mesmerizava-se com a narrativa de Daniel Defoe e com o controle do homem sobre a Natureza, mas controlar a Natureza é o que temos feito desde as savanas.

Vai ficando assim mais evidente que a teoria das esferas opera de forma indutiva similar, do ponto de vista da estruturação do pensamento, à psicanálise: a partir da observação clínica da apatia e do tédio, o psicanalista vai formulando proposições causais a respeito da importância do bom ambiente; Sloterdijk, a partir da fenomenologia dos espaços imunitários, vai chegando

¹¹⁸ Sloterdijk, *Foams: Spheres III*, p. 301.

¹¹⁹ Sloterdijk, *Foams: Spheres III*, p. 287.

à mesma conclusão, mas dá o passo que cabe a um filósofo, que é dizer que, ontologicamente, somos dispostos à imunidade.

Na savana, nossa espécie se separa historicamente do mundo animal, e dá início à sua saga de construção de imunidades, de ilhas do bom viver. Veremos no Epílogo que ainda estamos longe de conseguir colocar para o interior da estufa sócio-técnica as multidões de desabrigados que batem à porta. E pensaremos o papel da psicanálise nesse momento histórico.

Numa breve antecipação ainda voltada para a psicanálise em seu lugar mais importante, a clínica, há um desdobramento relevante e que contribui para a ideia de que a psicanálise é, mais que uma técnica, uma ética: se o ser humano é, ontologicamente, um ser que se constitui (ou, *que só se constitui!*) a partir do cuidado que seu ambiente tem com ele, então o território do cuidado deveria ser pensado como fundamento de qualquer formulação sobre o que é a Ética, como campo de investigação filosófica. Voltemos a Figueiredo:

Chamaremos de *ética* a esta dimensão da disposição do mundo humano em receber seus novos membros; nela as operações de separação e ligação – corte e costura –, tão decisivas no fazer sentido [...], se manifestam da forma tão ou mais cristalina, posto que menos rígida, como se verá adiante. Tal dimensão inclui, naturalmente, o que cabe na rubrica das práticas de ‘educação’, mas não se reduz a isso, ao menos no sentido restrito do termo.¹²⁰

Nesses termos, qualquer discussão sobre uso de objeto e relação de objeto ficaria subordinada a esse passo imunitário – e ético, para os representantes do ambiente – de base. Não haveria como pensarmos a constituição de uma “*função objetalizante*”¹²¹ sem a realização prévia desse potencial para a transferência. Haverá certamente a possibilidade e a necessidade de pensarmos uma clínica kleiniana para as vicissitudes enfrentadas a partir de uma realização mínima desse potencial, no qual a existência de um outro – e as eventuais angústias e ansiedades oriundas do encontro – já aconteceu.

Nas considerações que estamos fazendo – e que estão concentradas em questões originárias, a mãe e o ambiente funcionam – para usar a expressão adotada por Sloterdijk – como *mecenas* daquele que chega ao mundo, doadores de riquezas pessoais em prol do desenvolvimento do outro:

O mecenato inicial é expresso por uma mãe ou substituta aceitando a tarefa de ser-rica-para-a-criança, muitas vezes à revelia de seus próprios recursos materiais. A função de mecenatas pode ser definida como a combinação de

¹²⁰ Figueiredo, *A metapsicologia do cuidado*, p. 133.

¹²¹ Figueiredo, *A metapsicologia do cuidado*, p. 93.

ressonância e inspiração. Dela, emerge uma vida que é boa, rica e plena de anti-gravidade.¹²²

A imunidade na chegada ao mundo seria, então, o mais valioso presente que alguém pode receber. Caso não receba, temos a psicanálise como uma das alternativas modernas para acolher e, na medida do possível, promover o mecenato *a posteriori* de que o sujeito precisa. Nos dois cenários, podemos pensar que se trata da instalação da confiança no sujeito.

Se a confiança primordial de que nos falava Luís Cláudio Figueiredo é uma disposição fundamental do ser humano, quais seriam as consequências de uma boa sedimentação de tal confiança? Voltemos ao autor:

Chamaremos de ‘confiança primária’ o que se constitui quando a pré-concepção se realiza e ocorre a internalização do objeto suficientemente bom sob a forma de estrutura enquadrante como condição para a função objetalizante.

Finalmente, vamos designar como ‘confiança madura’ a que se apresenta e se sustenta diante dos objetos do desejo ausentes, o que pressupõe justamente a capacidade de manter a função objetalizante, a capacidade de representar e investir representações na ausência do objeto e mesmo na ausência de objetos plenamente confiáveis.¹²³

Ou seja, quando se realiza o potencial, pode-se se instalar sobre o sujeito o drama da existência: ali ele enfrentará desafios não menos importantes, mas terá ganho do ambiente o mínimo arsenal para tanto. No excerto, Figueiredo empresta do psicanalista francês André Green o conceito de *estrutura enquadrante*, da qual falaremos mais adiante em nossas divagações sobre o *safe place*. Por enquanto, fiquemos com a ideia de estrutura enquadrante como resultado de um bom início.

Retornando então à pergunta inicial deste capítulo: estamos no território profundo de uma investigação ontológica, que movimentaria o sujeito da psicanálise para um lugar positivo, ontologicamente pertencente ao dentro? Aqui poderíamos cotejar a expressão “*virada winnicottiana*”, que Juliano Pessanha usa para definir o papel das *Esferas* de Peter Sloterdijk na filosofia contemporânea, com a leitura que Tales Ab’Saber faz do pensamento de Donald Winnicott, como promotor de uma virada *fundamental* na psicanálise. O que ambos estão sugerindo é que há um *giro ontológico definitivo* quando se pensa o humano como um habitante que precisa primeiro não ser, para depois ser. Ab’Saber não deixa passar a aparente *contradição em termos* representada pela expressão *objeto transicional*.

¹²² Sloterdijk, *Foams: Spheres III*, p. 712

¹²³ Figueiredo, *Confiança. A experiência de confiar na clínica e na cultura*, p. 92.

A noção de *objeto* – como ponto fixo fenomênico, ou abstrato estrutural, em relação à qual determinado movimento da vida psíquica, ou do sujeito, se verifica e pode ser descrito – é um princípio crítico e epistemológico do pensamento que vem de muito longe. Essa noção, baseada na epistemologia da ciência e própria da filosofia moderna, tornou-se também uma ideia tradicional da psicanálise. [...] Por sua vez, o termo transicionalidade acrescenta à estabilidade abstrata consolidada da antiga forma teórica – o objeto – um mundo completamente novo de problemas. Ele lança o sentido dos atos teóricos psicanalíticos para além da metafísica da representação, nos termos dos filósofos contemporâneos, ainda presente na forma original de a psicanálise pensar seu objeto.¹²⁴

Aqui, é interessante lembrar de uma crítica que Sloterdijk faz a Lacan, e que não é só semântica: para ele, a “*ética estóico-surrealista de Lacan tem por objetivo a refutação da esperança terapêutica*”, pelo fato de o francês ser, como Heidegger, um pensador do exílio, ao pensar que “*todos os homens aparecem como seres que teriam igualmente razão para ficarem melancólicos – pois amputados da mãe, não nos deixemos enganar, estamos todos nós*”. Na sequência dessa passagem, Sloterdijk finaliza: o objetivo de uma análise lacaniana seria o de se compreender que “*não és ajudado antes que compreendas que ninguém pode te ajudar.*”¹²⁵

Dito de outra forma, como se poderia pensar numa psicanálise como uma prática imunitária, se a mera intenção de imunidade for tratada como uma cilada? Por isso, talvez, como vimos, Juliano Pessanha tenha cunhado o termo “*virada winnicottiana*” para as formulações de Sloterdijk na trilogia *Esferas*. Quando Winnicott diz que “*um analista tem de demonstrar toda a paciência, tolerância e confiabilidade de uma mãe devotada ao bebê*”¹²⁶, ele está aproximando a prática clínica da psicanálise a um gesto humano inaugural, e se distanciando do gesto técnico moderno. Nós, humanos, nos constituímos através do zelo de alguém. Esse zelo veio, com sorte, no passado, por via de um bom ambiente originário que hoje está internalizado, ou vem no presente, pela complementação de um provedor de cuidado quando este nos falta; é disso que vamos falar em seguida. A solidão originária dá lugar, com Winnicott e Sloterdijk, à complementariedade originária, condição que sustenta a rusticidade da experiência de se estar vivo, de ver alguma beleza nisso e, eventualmente até, em alguns momentos, ter a efêmera sensação de triunfar.

¹²⁴ Ab’Saber, Winnicott: Experiência e paradoxo, p. 79.

¹²⁵ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 425.

¹²⁶ Winnicott, *Hate in the Counter-Transference*, p. 356.

5.2 A psicanálise e as esferas imunitárias

Pensamos que é possível dizer que, guardadas as questões semânticas vistas anteriormente, Sloterdijk (que, como vimos, chama a psicanálise de “*prática de proximidade interpessoal mais interessante do mundo moderno*”¹²⁷), de fato está, com sua trilogia *Esferas*, no território da psicanálise de matriz ferencziana e dos adoecimentos psíquicos por passivação.

As referências de Sloterdijk à psicanálise são explícitas em vários pontos da trilogia, em especial no primeiro volume. O filósofo reconhece que, no território das esferas de intimidade, e do desenvolvimento humano, seu principal interlocutor é o campo psicanalítico:

Das sobras do primeiro amor, que se desvencilhou de sua origem para se preservar em outra parte sob novos começos, alimenta-se também o pensamento filosófico, do qual é preciso saber, sobretudo, que é um caso de transferência amorosa para o todo. Infelizmente, no discurso intelectual contemporâneo, as pessoas acostumaram-se à atitude de caracterizar a transferência amorosa como um mecanismo neurótico, responsável pelo fato de que genuínas paixões são, na maioria das vezes, sentidas em lugares errados. Nada prejudicou tanto o pensamento filosófico como esta lastimável redução motívica que, correta ou incorretamente, apoia-se no modelo psicanalítico. Ao contrário, é preciso afirmar, sobre isso, que a transferência é a origem formal de todos os processos criativos que animam o êxodo dos homens para o campo aberto. Transferimos não tanto afetos incorrigíveis para pessoas estranhas, quanto experiências espaciais precoces para novos lugares e movimentos primários para cenários distantes. Os limites de minha capacidade de transferência são os limites de meu mundo.¹²⁸

Para alguém que se propõe a estabelecer um diálogo entre Sloterdijk e a psicanálise de base ferencziana, que tem em Donald W. Winnicott um de seus vértices mais importantes, é tentador dizer que Sloterdijk já trava diálogo com Winnicott na trilogia *Esferas*, tamanha a intersecção entre fenômenos estudados, e entre os olhares a respeito desses fenômenos. Porém, o fato é que Sloterdijk não cita Winnicott na trilogia, dando ao autor apenas o espaço de uma nota de rodapé em *In the world interior of capital*¹²⁹, obra lançada em 2005, logo após a conclusão de *Esferas III*. Já havia usado a expressão “*bad enough mother*”¹³⁰ em *O estranhamento do mundo*, de 1993, sem mencionar a origem winnicottiana de seu jogo de palavras. Escreve sobre Freud e Lacan em vários momentos, e em certas passagens cita

¹²⁷ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 274.

¹²⁸ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 16.

¹²⁹ Sloterdijk, *In the world interior of capital*, p. 208.

¹³⁰ Sloterdijk, *O estranhamento do mundo*, p. 61.

psicanalistas como René Spitz¹³¹ ou Julia Kristeva.¹³² É, portanto, com alguma dose de ironia que lembramos de certas palavras de Donald Winnicott:

Não pretendo apresentar em primeiro lugar uma resenha histórica, mostrando o desenvolvimento de minhas ideias a partir das teorias de outras pessoas, porque minha mente não funciona dessa maneira. O que ocorre é que eu junto isto e aquilo, aqui e ali, volto-me para a experiência clínica, formo minhas próprias teorias e então, em último lugar, passo a ter interesse em descobrir de onde roubei o quê. Talvez este seja um método tão bom quanto qualquer outro.¹³³

Winnicott reconhece que é tributário de outros autores, mas não parece tão preocupado em pagar o tributo quanto está em desenvolver seu pensamento. É exatamente o que reconhecemos em Sloterdijk: o alemão produz sua filosofia, dialogando com a ontologia fundamental de Heidegger, e descreve certos aspectos do início da vida humana de forma muito similar ao psicanalista inglês, sem citá-lo como autor importante no campo pensado. Façamos nós as amarrações.

Retomemos, então, tema já abordado anteriormente, quando tratávamos das diferenças epistemológicas entre o pensador e a psicanálise. Aqui, parece-nos importante voltar à seguinte questão: Sloterdijk, apesar de suas críticas à linguagem psicanalítica, enxerga-a como prática imunitária, e convida o campo psicanalítico a pensar o encontro analítico como uma animação.

Como vimos, a psicanálise, em seu percurso clínico, já havia adentrado o território coberto pela obra de Sloterdijk. A ênfase no ambiente, na psicanálise de Winnicott e da matriz ferencziana, já teria se apropriado do suposto caráter midiático do encontro humano, da radicalidade de seu caráter de *ser-com*, e da análise de suas *falhas ambientais*, e com isso desenvolvido *uma psicanálise que poderia ser chamada de imunitária*. A psicanálise reconheceria esta denominação?

O que, então, significa psicoterapia numa era em que uma revolução midiática de tipo desconhecido afeta todas as relações inter e intrapsíquicas de modo imprevisível? [...] Vitalidade desespirtualizada invadiu como uma imagem enganosa de saúde o mercado psicoterapêutico. Em vista dessas tendências, creio não ser supérfluo ressaltar que a psicoterapia implica, desde sempre, um posicionamento em relação ao nihilismo vitalista dominante. Os psicoterapeutas que merecem ser chamados assim deveriam resistir às tentações da psicologia dos autômatos e à tendência da cultura de massa para o esvaziamento do mundo interior em todas as suas manifestações. Todo

¹³¹ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 400.

¹³² Sloterdijk, *Esferas I*, p. 478.

¹³³ Winnicott, *Desenvolvimento Emocional Primitivo*, p. 218.

encontro terapêutico com o outro é uma prova da possibilidade de animação dos indivíduos por meio de seu convite para uma psicofera ampliada.¹³⁴

Retornemos às palavras de Ferenczi, que tomamos como epígrafe no capítulo anterior: “A ‘força vital’ *que resiste às dificuldades da vida não é, portanto, muito forte no nascimento; segundo parece, ela só se reforça após a imunização progressiva contra os atentados físicos e psíquicos, por meio de um tratamento e de uma educação conduzidos com tato.*”¹³⁵

Há, implícita aqui, na ideia de *tratamento e educação*, uma tarefa que é de uma mãe, de um pai, de uma família, escola, cultura, ou poderíamos até dizer, de uma espécie, em imunizar contra atentados físicos e psíquicos aqueles que chegam depois de nós ao mundo. Tarefa quixotesca, se considerarmos que todos esses entes não receberam necessariamente esse tratamento e educação “*conduzidos com tato*”, e também porque a própria ideia ferencziana de imunização encontra seus limites no fato de que o trauma precoce é um dado da vida – a questão é quantitativa, haverá um bebê para quem o ambiente será suficientemente bom, e haverá outro para quem o ambiente não será, para menos ou para mais, adequado; além do fato de que o trauma precoce não é o único trauma que pode ser infligido a um ser humano. Há violência no mundo.

Todo o edifício da psicanálise freudo-kleiniana, que se ocupa principalmente dos adoecimentos por ativação tem, como vimos nos debates – embates! – entre as escolas, uma longa trajetória clínica e teórica que não pode ser descartada com um piparote, entre outros motivos pelo simples fato de que a experiência clínica nos mostra aderência com sua tese central de que a ativação de defesas e angústias é, também, um acontecimento humano incontornável. Mas, como discutimos antes, para que os adoecimentos por ativação aconteçam, uma disposição ontológica anterior precisaria ter sido despertada. Dito de outra forma, a angústia e o negativo não seriam fenômenos originários.

Balint, como vimos, um autor que por duas décadas transigiu elegantemente com a tradição freudo-kleiniana antes de tomar seu rumo de forma mais explícita, escreve em 1934 algo que nos ajuda a pensar essas questões:

Muita gente que não foi excessivamente prejudicada em suas relações objetais ficará satisfeita com o alívio que vem da consciência e com o conseqüente melhor controle de suas ações e com a capacidade ampliada para o prazer. À medida em que a análise vai evoluindo, elas vão se tornando lenta e quase imperceptivelmente saudáveis. Com outros, entretanto, que sofreram severamente com a ‘confusão de línguas’, cuja capacidade para amar foi

¹³⁴ Sloterdijk, *Pós-Deus*, p. 230.

¹³⁵ Ferenczi, *A criança mal acolhida e sua pulsão de morte*, p. 59.

artificialmente e de todo paralisada pela falta de compreensão em seu desabrochar, emerge uma situação bem diferente; [...] essa decisão de amar novamente está longe de ser fácil.¹³⁶

São palavras que contêm praticamente tudo o que estamos tentando dizer: há o vértice quantitativo e, antecipadamente, winnicottiano, de se pensar uma economia das relações primárias; para aqueles que viveram uma *economia suficientemente boa* nas suas relações com o ambiente primário e, portanto, não foram “*excessivamente prejudicados*”, caberá uma análise. Para aqueles que sofreram com a *confusão de línguas* quando crianças, caberá uma outra análise.

Adotando agora a gramática esferológica: para aqueles que tiveram a boa fortuna de serem imunizados em esferas íntimas precoces, a inexorável implosão esférica implícita na saída da díade primária trará seus riscos e danos, mas sempre haverá a memória da esfera primordial a que se reportar e, sobre tal alicerce, se reconstituir como sujeito. A análise sempre terá a ajuda dessa memória. Porém, para aqueles que não tiveram a mesma sorte, caberá a uma análise um papel de constituição, ao invés de reconstituição, da esfera que nunca houve.

Agora que estamos um pouco apaziguados em relação ao risco de estarmos produzindo neste trabalho um ingênuo libelo em prol de uma psicanálise “*light*”, podemos voltar a nos concentrar no nosso tema principal, o do diálogo da psicanálise de matriz ferencziana, com as conjecturas de Peter Sloterdijk sobre as esferas.

¹³⁶ Balint, *The final goal of psychoanalytic treatment*, p. 198.

5.3 Considerações imunitárias I: a imunização a priori

5.3.1 A esfera intrauterina

Sloterdijk chama a vida intrauterina de uma vida na clausura materna: o útero não seria um lugar objetivo ou positivo (por isso um dos capítulos se chama “*A clausura materna: para a fundamentação de uma ginecologia negativa*”), e explica:

Uma ginecologia é negativa ou filosófica quando persevera em uma dupla renúncia: primeiro, à óbvia possibilidade de, numa perspectiva externa, conceber a vulva como um objeto [...]; e, em segundo lugar, à tentação jamais completamente ultrapassada de passar mais uma vez pela vulva, à maneira iniciática, como por uma porta que leva ao mundo interior [...]; é a não-coisa que cada indivíduo nascido pelas vias naturais experimenta em uma sequência única de acontecimentos; é o estreitamento primitivo que só ‘existe’ uma única vez, e em uma cena irrepetível e dramaticamente estendida.¹³⁷

Para nós, essa fundamentação de Sloterdijk para a vida intrauterina ganha mais interesse quando ele sugere que essa clausura seria, do ponto de vista fenomenológico, uma experiência da vida humana, “*em termos heideggerianos, de seu ainda-não-ter-sido-lançada*”¹³⁸. Essa ideia de um momento da existência em que ainda não fomos jogados-no-mundo, uma expressão consagrada pela fenomenologia heideggeriana como um fundamento existencial do ser-aí – nossa existência começaria já na experiência de imersão no mundo, que por sua vez traz todo um horizonte de sentidos que nos atravessa já de partida – é uma pequena revolução filosófica. Haveria um momento anterior, e ele não é irrelevante, e sim fundamental.

Importante pensarmos aqui na ideia ferencziana de *regressão talássica*, de que essa vida intrauterina carregaria em si uma memória ainda mais antiga, filogenética, de imersão aquática pré-catastrófica:

O que diríamos se toda a existência intrauterina dos mamíferos superiores fosse apenas uma repetição da forma de existência aquática de outrora, e se o próprio nascimento representasse simplesmente a recapitulação individual da grande catástrofe que, quando da secagem dos oceanos, obrigou tantas espécies animais e certamente os nossos próprios ancestrais a se adaptarem à vida terrestre, e, em primeiro lugar, a renunciarem à respiração branquial para desenvolver órgãos próprios para a respiração de ar?¹³⁹

¹³⁷ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 275.

¹³⁸ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 276.

¹³⁹ Ferenczi, *Thalassa: Ensaio sobre a teoria da genitalidade*, p. 315.

A vida intrauterina como lugar de origem existencial, uma espécie de momento “pré-pré-edípico”, eis uma interessante imagem, com a qual Otto Rank provavelmente simpatizaria! Num dos capítulos mais fascinantes de *Esferas I*, Sloterdijk vai mais longe, ao propor a ideia da placenta (que ele chama poeticamente de “Com”) como o acompanhante originário do bebê, um acompanhante silencioso, mas que não deixa de acompanhar. Cita um relato clínico, que todo analista conhece de forma mais ou menos semelhante, ou no mínimo de forma anedótica, em que um jovem se deita no divã, fica em silêncio, e repete isso por meses, quando enfim agradece ao analista e se diz curado.

Esgota-se efetivamente a cena no mergulho do paciente nessa dualidade curativa que não exige outras premissas além da pura permissão de permanecer em um espaço impregnado pela proximidade de um benevolente testemunho íntimo [...] a relação entre o jovem e o analista, pela própria descrição cênica, não pode ser equiparada à relação simbiótica pré-edípica entre a mãe e a criança [...]. Quem passa meses calado com seu analista e depois vai para casa declarando-se curado pode ser tudo, menos um paciente consciente de suas queixas contra uma mãe relapsa e disposto a reencená-las com o analista.¹⁴⁰

Sloterdijk sugere que “*poderíamos estar lidando com um equivalente cênico da noite fetal*”¹⁴¹, e que esse órgão rejeitado nas culturas contemporâneas seria como um “*obscuro irmãozinho posto a nosso lado para que a noite fetal não seja tão solitária, uma irmãzinha que, à primeira vista, existe apenas para dormir contigo no mesmo quarto*”.¹⁴²

A placenta seria a primeira provedora de imunidades ao bebê, com sua função múltipla de fornecimento de apoio à sua sobrevivência e crescimento. Sloterdijk lembra da importância que esse órgão tem para as culturas antigas, e supõe que sua irrelevância moderna – passa a ser tratada “*como um dejetos*”¹⁴³, e não com a sacralidade de outrora – é mais uma das perdas causadas pela ascensão do individualismo burguês. Quando o sujeito moderno encara o próprio umbigo, ironiza o autor, só encontra “*seu próprio nó, desprovido de toda a referência*” de que ali está a cicatriz que o separou de seu primeiro acompanhante.¹⁴⁴ O corte do cordão umbilical, que liga o bebê à placenta, é para Sloterdijk, o momento de “*introdução da criança na esfera constitutiva do eu. Cortar é afirmar a individualidade com a faca*”. O filósofo ecoa concepção da psicanalista Françoise Dolto de que:

¹⁴⁰ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 319.

¹⁴¹ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 320.

¹⁴² Sloterdijk, *Esferas I*, p. 323.

¹⁴³ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 346.

¹⁴⁴ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 350.

A separação umbilical falha ou mal comunicada pode conduzir a uma prematura catástrofe na formação simbólica. O sujeito não se convencerá, então, da vantagem de ter nascido através de bons jogos de ressonância com sua mãe.¹⁴⁵

Aqui, Sloterdijk está em diálogo com a ideia psicanalítica de castração, e também com a ideia heideggeriana de que a linguagem é a Casa do Ser:

‘Castrar’ com sucesso significa, nesse nível, constituir uma provisão, utilizável por toda a vida, de boas experiências de ressonância extramundanas. Nesse tesouro pré-verbal de impressões primárias que atestam que o mundo é alcançável, funda-se a capacidade de acreditar nas promessas [...]. Que recomendação seria mais forte para a vida humana que a transmissão da vantajosa capacidade de falar a seres que não possuem a linguagem e estão a caminho de adquiri-la? Onde fracassa o trabalho de convencimento por parte daquele que fala sobre quem ainda não fala, instalam-se no sujeito abandonado tendências à greve geral contra o exterior enganoso e seus signos obtusos, pesados e supérfluos; aqueles a quem não se saudou, seduziu ou animou, estes serão – com razão, poderíamos dizer – agnósticos quanto à linguagem e cínicos quanto à ideia de comunhão. Eles sequer se instalam na Casa do Ser.¹⁴⁶

Acompanhemos em detalhe a passagem acima. O bebê é um ser que ainda não é um indivíduo, na acepção moderna do termo. Habita o que Sloterdijk chama de clausura materna, um lugar que antecede a linguagem, do qual o bebê se despede a partir do corte do cordão umbilical. Esta cesura originária precisa ser acompanhada de boas-vindas; Otto Rank teria intuído, com Ferenczi, mas de maneira ainda mais radical, que havia uma vida boa naquela clausura, e Sloterdijk sugere que só valeria a pena sair dali se algo bom puder ser oferecido. Esse presente é a linguagem que, aí finalmente jogado-no-mundo, o bebê vai ganhar do ambiente que o receberá. Se, por má sorte, fracassar o “*trabalho de convencimento*” de que há bons motivos para se perder aquele cordão e aquele companheiro uterino silencioso, a linguagem terá dificuldade de se instalar.

A poética dessa passagem de *Esferas I* é tamanha, que corremos o risco de nos perder de nosso pensamento inquiridor: de que fala Sloterdijk? De um universo fenomênico tão originário quanto possível, de bons encaminhamentos e de extravios ligados a essa passagem tão crucial. Poderíamos aqui, talvez, já intuir a pena de Ferenczi desenhando palavras já nossas conhecidas: há que se conduzir com tato, senão não há imunização.

¹⁴⁵ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 358.

¹⁴⁶ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 358.

5.3.2 A chegada ao mundo

Tomando como metáfora do nascimento o mito de Orfeu e Eurídice, Sloterdijk inaugura a vida extrauterina com uma despedida: Orfeu deixa um mundo e, ao olhar para trás, se despede da sua companheira uterina física e simbólica; ela fica, ele vai. Lamentaria eternamente a companheira perdida se, como presente, não recebesse em troca uma mãe, um ambiente substituto, que vão cuidar para que se instale a individualidade naquele que, originariamente, é polo de um par. Segue sendo, mas só enquanto não vai se instalando a linguagem do mundo exterior, que dialeticamente oferecerá novas cesuras e novas liberdades, passíveis de serem experimentadas somente porque há a memória de uma Eurídice anterior, que remonta sucessivamente à primeira.

O começo do estar-fora, como o da filosofia, é o espanto. O presente de despedida de Eurídice a Orfeu é o espaço no qual são possíveis as substituições. Sua partida abre uma esfera livre para novos meios. Eurídice oferece a Orfeu sua singular liberdade; graças à sua retirada, ele pode dedicar à sua companheira de outrora a sua eterna infidelidade [...] A ‘mãe’ será a primeira desses outros seres que emergem nesse lugar determinado. Suas radiações corporais, suas secreções, as qualidades de almofada do seio materno são os substitutos em primeira instância do *Com* [...]. Ao contracenar com substitutos sempre novos de Eurídice, Orfeu está constantemente ensaiando para peças mais complexas. Se a psique é uma dimensão histórica é porque, através de progressivas redistribuições e enriquecimentos da dualidade esférica primitiva, ela tem em si mesma uma tendência para o que se denomina, de maneira irrefletida, o tornar-se adulto.¹⁴⁷

Uma descrição fenomenológica do trauma em psicanálise bem poderia utilizar a semântica de Sloterdijk para formular: para o traumatizado, há o esquecimento do zelo que alguém teve com ele, porque esse alguém se foi e nada de bom veio no lugar. Não houve uma mãe ou uma casa que convencessem aquele bebê de que foi um bom negócio sair da esfera anterior. Na clínica do trauma, portanto, deve haver zelo, que poderá talvez trazer à tona as memórias de antigos zeladores. Quanto mais originário o trauma, mais o zelador deve regredir a estágios precoces de cuidado. Só se pode desfrutar do mundo com um anjo simbólico zelando por nós.

Extraímos essas reflexões do capítulo “*Compartilhadores do espaço espiritual: Anjos – Gêmeos – Duplos*”, também muito instigante, de *Esferas I*; nele, Sloterdijk faz um mergulho histórico e antropológico nessas figuras onipresentes em todas as culturas. O par, espírito protetor e guardião, o santo, o anjo, o *daimon* que é, na visão sloterdijkiana, já um sucessor

¹⁴⁷ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 377.

espiritual do acompanhante placentário e, em seguida, da mãe e do ambiente suficientemente bom, esferas de proteção que vão acompanhar o sujeito pela vida mesmo quando ele já deixou o útero e o seio.

“*Aonde quer que eu vá / levo você no olhar*”¹⁴⁸. Quantas canções e poemas de amor não se referem ao par romântico como um acompanhante espiritual a quem se carrega por toda a parte? O amor transferencial psicanalítico não comportaria essa ideia de encontro com um par, a quem o paciente se remete dentro e fora da sessão?

Esse par, para Sloterdijk, tem uma característica de membrana, ou de:

[...] uma eclusa através da qual se realiza o metabolismo entre o sujeito e o mundo. O grau de sua abertura determina a seca ou a inundação. Se a membrana do acompanhante não é porosa o bastante para deixar passar volumes crescentes de mundo, ela pode se tornar uma prisão para o sujeito, separando-o do chamado mundo exterior, ou, melhor dizendo, das esferas extrassimbióticas. Se o acompanhante, ao contrário, é perdido muito cedo em consequência de um incidente traumático, se permanece por muito tempo indiferente ou ausente, o sujeito sofre um choque de abertura e tomba ‘para fora’ no êxtase maligno da angústia de aniquilação, dando-se conta de um exterior exosférico no qual ele próprio não se suporta.¹⁴⁹

Winnicott reconhecera essa descrição da relação entre um sujeito e seus acompanhantes como linguagem alternativa para a definição de mãe ou ambiente suficientemente bons? Relembremos o que diz seu contemporâneo Balint sobre as necessidades humanas nos momentos mais arcaicos, em linguagem quase sloterdijkiana:

Infelizmente, negligenciamos quase completamente o enriquecimento de nossa compreensão destes fenômenos muito iniciais e primitivos mediante a criação de noções teóricas e a formação de termos técnicos baseados nas experiências, no imaginário e nas implicações de outras esferas. Tais esferas são, entre outras: a sensação de conforto térmico, os movimentos e barulhos rítmicos, o rumorejar sutil e não articulado, os irresistíveis efeitos dos sabores e cheiros, do contato corporal próximo, das sensações musculares e tácteis, especialmente nas mãos, e o inegável poder de tudo isso para provocar e aliviar ansiedades suspeitas, contentamentos e estados de beatitude, e solidão desesperada e extrema.¹⁵⁰

A qualidade osmótica e reguladora referida por Sloterdijk está na adequada provisão dessas experiências, sejam elas fornecidas pelo útero, mãe ou ambiente não traumatizante, adequadamente acolhedor, que imunologicamente deixam entrar o que é necessário e potencializador, e bloqueiam aquilo que é desnecessário e sufocante. Essa descrição reguladora

¹⁴⁸ Herbert Vianna; Paulo Sergio Valle, *Aonde quer que eu vá*, 2000.

¹⁴⁹ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 400.

¹⁵⁰ Balint, *Thrills and Regressions*, p. 12.

poderia perfeitamente estar num compêndio de Medicina acerca de uma das principais qualidades da placenta, assim como está na psicanálise ferencziana sobre o ambiente e, pode estar, também, no manejo do analista, que ao encontrar um paciente e compreender que a etiologia de seu adoecimento está na *Falha Básica* de Balint, vai tornar sua técnica elástica e *ser o par que o paciente precisa*, ou seja, um par que é ativo na determinação da economia ideal que aquela relação necessita ter. Como formularam Figueiredo et al., em sua obra sobre Balint, usando a metáfora do psicanalista húngaro sobre a travessia na passagem entre os perigos representados pelos monstros mitológicos Scilas e Caribdes, que habitariam o estreito de Messina, entre a Península Itálica e a Sicília: “*Pois, se o analista for bem-sucedido em conduzir o paciente através destas Scilas e Caribdes, poderá o paciente desenvolver-se desde este amor de objeto passivo, novamente recomeçado, para o amor genital mais maduro.*”¹⁵¹

Entre o turbilhão representado por Caribdes, e o rochedo representado por Scila, o navegante precisa passar.

¹⁵¹ Balint, *Thrills and Regressions*, p. 237.

5.4 Considerações imunitárias II: a imunização a posteriori

O que acontece quando, em alguma das passagens fundamentais da vida, o sujeito (ou o pré-sujeito) se acidenta na travessia entre Scilas e Caribdes? Sloterdijk fala dos acidentes esferológicos numa digressão fundamental em *Esferas I*, de nome sugestivo: “*O luto das esferas: sobre a perda do nobjeto e a dificuldade de dizer o que falta*”. É um diálogo explícito, provocativo e ao mesmo tempo elogioso, com a psicanálise, na escolha da palavra *luto*, e no uso do neologismo *nobjeto*.

Sloterdijk usa vocabulário extraordinário. Vejamos como começa:

Se ainda fosse permitido aos psicólogos falar abertamente em termos mitológicos – pois, em formas codificadas, jamais deixaram de fazê-lo –, eles poderiam, para exprimir a dificuldade teórica e terapêutica da disposição depressiva ou melancólica, buscar refúgio na seguinte formulação: a melancolia é o rastro psíquico de um crepúsculo dos deuses em um caso individual. Essa expressão ofereceria a vantagem de explicar o distúrbio melancólico-depressivo como um genuíno caso de luto ocorrido na mais estreita proximidade do sujeito, com o que a suposta diferença estrutural entre o luto e a melancolia – da qual Sigmund Freud, em seu muito estudado artigo de 1916, *Luto e Melancolia*, havia tanto considerado – perderia a maior parte de seu brilho teórico.¹⁵²

Essa talvez seja uma das passagens mais fundamentais para este nosso trabalho de diálogo entre a esferologia de Sloterdijk e a psicanálise, não somente por abrir horizontes novos no nosso vocabulário sobre a experiência humana do vazio, mas também por abrir espaço para significativas problematizações na clínica das patologias do vazio. Para Sloterdijk, luto e melancolia seriam estruturalmente irmãos:

O melancólico seria, então, em primeiro lugar, uma pessoa enlutada como qualquer outra, com a única diferença de que a perda que o atingiu ultrapassa as separações inter-humanas ordinárias. Seria o gênio, ou o deus íntimo, que se teria perdido em um crepúsculo de deuses individual, e não apenas um parente ou um amante profano; o luto por um ser humano que se perdeu só assumiria os traços da melancolia quando se tratasse do gênio íntimo abandonado.¹⁵³

Vejamos o que o autor está nos propondo: que independentemente da perda, que pode obviamente ser de alguém ou algo muito próximo, ou de alguém ou algo que não se julgaria tão próximo, a melancolia se instalaria como o luto de algo maior perdido: o “*gênio íntimo*”, que como vimos anteriormente, é para Sloterdijk eco de antigas esferas íntimas acolhedoras (mais

¹⁵² Sloterdijk, *Esferas I*, p. 416.

¹⁵³ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 416.

adiante, o filósofo também usará a expressão “*Outro constitutivo*” para esse co-participante entronizado no sujeito, proveniente de uma esfera íntima arcaica). A perda real provoca uma perda existencial, resultando numa ruptura na esfera em que habitam um sujeito e seu gênio íntimo, e então a imunidade existencial que este provê se esvai. O sujeito está só, exposto. “[...] *a missão de uma psicologia que sabe algo da lei das esferas é fundar de forma psicodinâmica a equivalência subjetiva entre a perda de um parceiro de vida e a perda de um gênio*”.¹⁵⁴

É uma reflexão que, em nosso julgamento, merece ser pensada numa clínica do trauma. O trauma pode ser precoce, e então veremos os fenômenos clínicos descritos por Ferenczi de forma mais grave: nunca se instala no sujeito a sensação de que algo o sustenta, mesmo que ele não saiba o que é que falta. Não há eco de antigas esferas de cuidado. O trauma, porém, pode acontecer em qualquer outro momento: não é uma perda qualquer, é uma perda que esvazia, e esse esvaziamento pode ser tratado como o da própria atmosfera pessoal de boa fortuna que acompanhava aquele que tem ecos de esferas de cuidado. Para Sloterdijk, uma clínica que pretenda acolher a melancolia e o vazio precisa reconhecer que algo maior que um objeto real se perdeu.

Sigamos com o filósofo de Karlsruhe:

Se ela [a psicologia] definisse a melancolia – com todas as reservas metodológicas e ideológicas que se podem oferecer – como uma forma crônica do luto por um gênio perdido, teria determinado a essência da disposição depressivo-melancólica quase como uma crise ateuista individualizada: em uma cultura religiosa, o melancólico seria um indivíduo que teria acrescentado à doutrina oficial, ‘Deus existe’, a representação suplementar privada, subversiva e rebelde: ‘mas ele não está em condições de me animar [...] Em uma cultura ateuista, ao contrário [...], seria alguém que tivesse completado a tese oficialmente autorizada, ‘Deus está morto’, por uma proposta suplementar: ‘e também está morto meu aliado pessoal’.¹⁵⁵

Deus até pode existir, mas não está em condições de me animar. Eu não tenho ninguém que me anime. O desanimado, ou esvaziado de alma, é uma boa descrição de um sujeito melancólico. Na fenomenologia sloterdijkiana, “*a melancolia representa a patologia do exílio em estado puro*”:

Nesse sentido, o homem melancólico seria um herético da crença em sua boa estrela – um ateu em relação a seu próprio gênio ou o duplo invisível que deveria tê-lo convencido da insuperável vantagem de ser ele próprio e ninguém mais.¹⁵⁶

¹⁵⁴ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 417.

¹⁵⁵ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 417.

¹⁵⁶ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 418.

É uma vivência clínica mais do que comum depararmos, na vida de pacientes, com impasses que só podem ser resolvidos com alguma fé. Não necessariamente uma fé mediada por alguma religião – em muitos casos, a religião só funciona como suporte imagético para algo que é *próprio do indivíduo*, sua dimensão pessoal de “*crença em sua boa estrela*” – mas, de qualquer forma, essa fé de que falamos é necessária para que o paciente consiga se colocar em marcha numa direção almejada. Alguns pacientes seguem nessa direção, outros ficam. Na gramática freudo-kleiniana, talvez estivéssemos entrando na seara das defesas ativas e resistências; na gramática ferencziana – lembremos por exemplo da *Falha Básica* de Balint – o fenômeno remete a dimensões mais passivas, como se não houvesse algo que sussurrasse ao sujeito, intimamente, uma palavra de apoio. Podemos pensar, com Winnicott, que a mãe que deixa o filho na calçada da nova escola, nos primeiros dias de aula, e sustenta: “pode ir, que vou ficar te olhando até você entrar, e estarei aqui quando você sair” será introjetada pelo adulto que segue em suas novas escolas pela vida, e só pode nelas entrar porque carrega o sustento agora dentro de si.

O sujeito abandonado responde, com o mais profundo descontentamento, à experiência de um engano metafísico: o de ter sido atraído à vida pelo grande Outro íntimo, e ser, então, abandonado por ele a meio-caminho. Diante do luto melancólico pelo vivificador perdido, a terapia – para continuar a falar em termos mitológicos – deveria consistir em reforçar no sujeito isolado os princípios de uma fé renovada na possibilidade de uma complementação psíquica.¹⁵⁷

Há algo de sedutor no atrevimento de um filósofo em adentrar a seara do cuidado clínico, mas, mesmo com as críticas à linguagem da psicologia, ele admite que a “*complementação psíquica*”, que ele sugere como caminho de cura para o melancólico, pode ser feita: “[...] *com o terapeuta colocando-se a si próprio à disposição de seu paciente como sucedâneo temporário do gênio, o que ocorre nas relações de transferência exigidas nas chamadas grandes análises [...]*.”¹⁵⁸

É notável como estamos no território da psicanálise de matriz ferencziana, e no de uma estratégia de cura adequada a um adoecimento por passivação: dizer que o analista deve se colocar à *disposição de seu paciente como sucedâneo temporário do gênio* é formular uma

¹⁵⁷ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 418.

¹⁵⁸ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 418. Na sequência, o autor também especula que essa complementação possa ser feita “*atraindo a atenção da pessoa enlutada para um deus imortal de nível mais elevado, como ocorre comumente nos aconselhamentos teológico-pastorais e proclamações das seitas*”, ainda que advirta, com sua habitual acidez, que “*em uma civilização integralmente psicologizada, também a tutela dos padres se torna cada vez mais obsoleta ou se transforma por sua vez, em um serviço psicoterapêutico disfarçado de religião*”.

sentença que, substituindo *gênio* por *mãe* ou *ambiente de sustentação*, poderia ter sido da lavra de Ferenczi, Balint ou Winnicott.

Para seguirmos acompanhando esta digressão de Sloterdijk, façamos uma breve pausa para nos certificarmos de nossa possibilidade de aceitarmos, ainda que provisoriamente, a linguagem mitológica do filósofo. Tendo a tradição freudiana flertado com o universo mitológico ou místico – imaginemos como deve ter sido penoso para Freud encantar-se com o fio de Ariadne representado pela telepatia e o ocultismo, e não o puxar, para não macular a expansão internacional da psicanálise – talvez possamos nos permitir seguir tal linguagem.¹⁵⁹

Assim, se aceitamos provisoriamente a sugestão fantástica de que a experiência de melancolia é uma experiência de luto de um sujeito pela perda de sua boa estrela, e que essa boa estrela é sucedânea existencial e psíquica de acompanhantes arcaicos desse sujeito, intra e extrauterinos, podemos prosseguir com as elucubrações de Sloterdijk, que vão agora chamar a psicanálise freudiana, e, então, o próprio texto freudiano de *Luto e Melancolia*, para o diálogo. Acompanhemos a passagem longa, mas fundamental para nossa pesquisa:

Mas o problema metodológico na abordagem genuinamente psicológica é que suas teorias fundamentais, em particular as freudianas, operam sob a maciça proibição de empregar termos mitológicos [...]. Ela deve então glosar, em linguagem não mitológica, a perda da qual sofrem os pacientes melancólicos; e está condenada a conceber uma representação psicológica da cura sem recorrer ao conceito da fé recobrada no gênio – com o resultado de que, num primeiro momento, e, no balanço final, até o último momento, ela não pode mais absolutamente dizer em que deve consistir o bem perdido do melancólico. Essa inevitável mistificação de uma situação psíquica fundamental, outrora enunciável de forma muito simples, ainda que de modo algum fácil de analisar, é apresentada por Freud com notável circunspeção em seu famoso ensaio sobre o luto e a melancolia: ‘*Em uma série de casos, é evidente que também ela (a melancolia) pode ser uma reação à perda de um objeto amado. Em outras ocasiões, pode-se reconhecer que a perda tem uma natureza mais ideal. [...] Em outros casos, ainda, crê-se que se deve continuar a supor uma perda dessa espécie, embora não se possa ver claramente o que foi perdido, e é plausível supor, com mais razão, que nem mesmo o paciente seja capaz de perceber conscientemente o que perdeu. De resto, isso poderia ainda ocorrer quando o paciente reconhece a perda que desencadeia a melancolia, no sentido de que ele realmente sabe quem ele perdeu, mas não o que perdeu com isso. Isso nos sugeriria que a melancolia está de alguma forma relacionada a uma perda objetual que escapa à consciência [...]*’.^{160, 161}

¹⁵⁹ Em trecho de *Esferas I* intitulado *Transmissão de pensamentos*, Sloterdijk reconhece como insolúvel o dilema de Freud, que tinha como única escolha possível abandonar suas investigações sobre telepatia – um caminho que, caso trilhado, colocaria em risco a credibilidade de toda a psicanálise. (p. 244).

¹⁶⁰ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 419.

¹⁶¹ As aspas internas de Freud, citadas por Sloterdijk, são de *Trauer und Melancholie*, 1916, *Gesammte Werke*, vol 10, Frankfurt, 6ª ed., 1973, p.430. A tradução dessas aspas internas foi feita pelo próprio tradutor de *Esferas I*. Ao cotejarmos esse parágrafo com as traduções de duas edições brasileiras de *Luto e Melancolia* (de Paulo

Veremos a seguir que a mistificação a que se refere Sloterdijk passa por limitações, a seu ver, semânticas, e não clínicas. A semântica psicanalítica, por sua vez, estaria irremediavelmente contaminada, segundo o filósofo, pela lógica sujeito-objeto – alinhando-se assim à crítica da fenomenologia heideggeriana à metafísica. Anunciamos, no capítulo 1, que havia diferenças epistemológicas entre a psicanálise e a filosofia de Sloterdijk, e buscamos explicitá-las para que pudéssemos, mais adiante, melhor cotejar as produções de ambas as searas. Se nos preparamos adequadamente, ou não, naquele capítulo, agora chegamos à prova dos nove: Sloterdijk agora vai agudizar sua crítica à semântica psicanalítica, principalmente quanto ao uso da palavra “objeto”. Mas, antes disso, faz um comentário que é extraordinário em seu atrevimento: o de que Freud “atira no que vê, e acerta no que não vê”.

Retomemos esse trecho de Sloterdijk, já visto anteriormente, agora em outro contexto:

A excomunhão das expressões mitológicas e poéticas força o discurso psicanalítico sobre a psique melancólica a uma interessante manobra semântica que consiste em traduzir a ruptura da relação com o Outro constitutivo em termos de uma perda do objeto pelo paciente. Essa operação é instrutiva, porque está condenada ao fracasso sem por isso se tornar absurda: seu sucesso relativo será medido por sua capacidade de deslocar para cada vez mais longe o momento do malogro, de modo que, antes de sua interrupção, uma quantidade de ligações jamais vistas ou enunciadas dessa forma emergirá do campo das cossubjetividades cruzadas.¹⁶²

“*Seu sucesso relativo será medido por sua capacidade de deslocar para cada vez mais longe o momento do malogro*”: Sloterdijk então, sugere, que se o analista conseguir se manter em relação com o paciente melancólico, o que trará a cura serão novas ligações que emergirão das cossubjetividades cruzadas, ou seja, com o analista colocando-se e sustentando-se no lugar de um Outro significativo. A investigação do objeto perdido seria então um objetivo falso, mas o efeito terapêutico viria da ligação que se estabelece na relação, e não do que se descobre. Aqui entendemos melhor a importância que Sloterdijk dá à transferência psicanalítica como seu maior patrimônio.

O caminho dessa cura, para o filósofo, se dá na possibilidade de, no caminho interpretativo que o paciente vai fazendo sobre sua perda, ele descobrir o quê, do outro perdido, *ele perdeu nele mesmo*. Então, quando tomba “*a sombra do objeto perdido sobre o Eu*”¹⁶³, lembra Sloterdijk sobre a clássica formulação de Freud, que ele chama de “*misteriosa*”, isso

César de Souza e de Marilene Carone), notamos que o sentido não se altera; assim, decidimos usar a tradução trazida em *Esferas I*.

¹⁶² Sloterdijk, *Esferas I*, p. 420.

¹⁶³ Freud. *Psicologia das Massas*, p. 67.

acontece porque “o sujeito é, ao mesmo tempo, ele próprio mais o rastro de todas as suas experiências de convívio com o Outro”.¹⁶⁴

A compreensão dessa mistura de Eu e Outro é prejudicada, para Sloterdijk, pela ideia de um sujeito que perde um objeto, mas é “um objeto que jamais poderia ter sido de fato um objeto, porque está em proximidade tão íntima com o sujeito que a persistência isolada e integral deste último, após a perda do primeiro, revela-se uma impossibilidade psicológica.”¹⁶⁵

Ou seja, o que se perde não é apenas um objeto, mas é o próprio sujeito, que perde, junto com o objeto, “a maior parte de sua competência comunicativa e erótico-musical”. A metáfora musical é usada por Sloterdijk de forma interessante, porque nos permite traçar alguns paralelos com a postura ativa da psicanálise de Ferenczi, em que o analista se propõe a ser aquilo que o paciente precisa – poderíamos dizer, tocar a música que reverbera no paciente, ou reverberar a música emitida por ele. Sloterdijk aprofunda a imagem:

Em um dueto objetivo, o primeiro violino pode encontrar um substituto para o segundo violino, caso este se perdesse em um acidente. Nos duetos da vida pré-objetivos ou constitutivos, entretanto, a execução de um é sempre a execução do outro, e, caso se oculte do sujeito por vir seu parceiro de execução, a música morre neste mesmo instante, porque nem as peças se distinguiram até atingir uma tangibilidade autônoma [...]. Uma teoria psicológica sensata dessa relação sugere, portanto, compreender o melancólico como um solista involuntário que, após a separação de seu parceiro constitutivo no dueto, fica sem peça, sem instrumento e sem exercício capaz de animá-lo.¹⁶⁶

E vai além, voltando a questionar a semântica psicológica quanto à sua insistência com o termo objeto:

Falar em perda de objeto revela que os psicólogos, em suas primeiras tentativas de expressar-se no vago domínio das dualidades arcaicas, não podiam, eles próprios, compreender o que diziam, porque só pode existir objeto no sentido psicológico quando é possível separar as peças e os instrumentos dos intérpretes sem que estes percam seu potencial de execução. Se faz sentido conceber a existência de objetos psicológicos, é apenas na medida em que estes se definem como polos de relações que podem ser substituídas e transpostas pelo Eu sem um empobrecimento agudo de si mesmo. Objeto é apenas o que pode ser ocupado e abandonado.¹⁶⁷

Objeto é algo que pode ser perdido. *Nobjeto*, então, é a definição que Sloterdijk usa para um objeto que não é objeto, por não poder ser vivido como algo com o qual se ocupa e que se

¹⁶⁴ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 421.

¹⁶⁵ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 422.

¹⁶⁶ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 422.

¹⁶⁷ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 422.

pode abandonar. Sloterdijk, como vimos no capítulo 1, questiona a gramática cartesiana da modernidade, culminação da metafísica, que trata o sujeito como um eu pensante (uma *res cogitans*) que se relaciona com os entes do mundo sempre como quem acessa um objeto (*res extensa*). A expressão *nobjeto*, então, que ele toma emprestado do pensador austríaco Thomas Macho (a quem ele chama de *filósofo da cultura* e cita algumas vezes na obra), refere-se a “*coisas, meios ou pessoas que assumem para os sujeitos a função de gênio vivente ou complemento íntimo*”¹⁶⁸.

Estamos em proximidade com o conceito de objeto primário para a psicanálise. Lembremos que Winnicott diz que “*a mãe é o bebê, e o bebê é a mãe*”¹⁶⁹, e que cria o conceito de *objeto subjetivo*, “*utilizado para descrever o primeiro objeto, o objeto que ainda não foi repudiado como fenômeno não eu.*”¹⁷⁰

Uma leitura cuidadosa da obra freudiana permite que recorramos mesmo ao próprio Freud, que em *Introdução ao Narcisismo* abre uma porta, e avisa que não a adentrará:

As perturbações a que está exposto o narcisismo original da criança, as reações com que delas se defende, as vias pelas quais é impelido a fazê-lo – isso eu gostaria de deixar em suspenso, como um importante material de trabalho que ainda aguarda exploração.¹⁷¹

Tales Ab’Saber sugere que a obra de Winnicott é toda ela uma densa exploração dessa senda deixada em aberto por Freud:

Pois é exatamente nesse ponto, um dos limites autoconscientes do sistema freudiano de ideias, um limite totalmente próprio e interno àquele sistema, que Winnicott vai desenvolver sua pesquisa e sua nova conceituação: todo seu trabalho se desenvolverá no universo da história, das vicissitudes, das potências e das lógicas surpreendentes pertencentes ao narcisismo primário humano, como a psicanálise o nomeou.¹⁷²

É instigante imaginar um Freud contemporâneo de Winnicott, tendo *tempo de vida* para dialogar com o inglês. Em anotações de 1938 publicadas postumamente, quando Freud joga com os sentidos de *ter* e *ser* para as crianças, revelava seu interesse ainda vivo por esse caminho que não chegou a percorrer:

As crianças gostam de expressar a relação objetal pela identificação: ‘eu sou o objeto’. O ‘ter’ é posterior, recai no ‘ser’ após a perda do objeto. Modelo: o

¹⁶⁸ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 423.

¹⁶⁹ Winnicott, *A mãe dedicada comum*, p. 20.

¹⁷⁰ Winnicott, *A mãe dedicada comum*, p. 132.

¹⁷¹ Freud, *Introdução ao Narcisismo*, p. 37.

¹⁷² Ab’Saber, *Winnicott: experiência e paradoxo*, p. 74.

seio. ‘O seio é um pedaço de mim, eu sou o seio.’ Somente depois: ‘eu tenho ele’, isto é, ‘eu não sou ele’[...].¹⁷³

O que estamos dizendo aqui é que a psicanálise teria encontrado, pela clínica winnicottiana – numa pista que Freud estava tateando – *um momento pré-subjetivo da vida, e um tipo de objeto que não é objeto*, e seu dilema era o de não ter outra maneira semântica de defini-lo senão usando a gramática objetal moderna. *Objeto subjetivo*, formulação winnicottiana, é uma solução semanticamente precária¹⁷⁴ para o filósofo, ainda que introduza a ideia de um objeto primário que é tão importante que precisa ser entronizado no sujeito para que ele possa se constituir. Vejamos como Sloterdijk segue:

Essas entidades, que na tradição pré-psicológica foram frequentemente apresentadas como almas exteriores, não podem de maneira alguma, mesmo em uma cultura psicologizada, ser concebidas na forma de coisas, pois com isso se estaria postulando ou pressupondo uma separabilidade do sujeito ou, antes, do pré-sujeito, que, de um ponto de vista psicológico, precisamente não pode ser atingida enquanto o sujeito se encontra em sua fase formativa. Ele só aprenderá suas peças intercambiáveis quando tiver se tornado um virtuose de sua própria parte nos duetos formadores e trios constitutivos [...]. Se, entretanto, os complementos nobjetais são arrancados precocemente do coração do indivíduo, pela força maior ou pela violação maior que está em ação por toda parte na miséria trivial, então o estado de ânimo depressivo-melancólico é a resposta adequada do indivíduo amputado do nobjeto à atrofia de seu campo psíquico.¹⁷⁵

Tales Ab’Saber, ao enfatizar a importância da formulação winnicottiana sobre a transicionalidade e o objeto transicional, faz apontamentos muito interessantes sobre o salto epistemológico – ou, ontológico, como discutimos anteriormente – dado por Winnicott. Para além de uma reflexão clínica sobre a importância, para a criança, do objeto transicional na sua passagem do narcisismo primário para o mundo dos objetos, o que Tales sugere é que podemos

¹⁷³ Freud, *Conclusões, Ideias, Problemas*, p. 363. Na pungente canção “*Pedaço de Mim*” (Philips, 1978), Chico Buarque de Holanda usa essa expressão (provavelmente sem conhecimento de seu uso por Freud quarenta anos antes) também para retratar a experiência de um amor perdido como a de perda de algo em si mesmo.

¹⁷⁴ O psicanalista norte-americano – nascido na Áustria – Heinz Kohut cunhou o termo *selfobjeto*, que talvez resolva semanticamente melhor do que *objeto subjetivo*, de Winnicott, a ideia de um objeto que emerge simultaneamente ao *self*, e que, portanto, ainda não é um objeto/ambiente, mas uma parte do *self*, forjado no início da diferenciação sujeito-objeto, algo que ecoará ao longo da vida, nos fundamentais encontros com objetos que exerçam funções de selfobjeto. Neste trecho, Kohut descreve essa cooriginariedade entre *self* e *selfobjeto*, e sua centralidade no desenvolvimento da subjetividade: “[...] as experiências durante o período de formação do self tornam-se o protótipo das formas específicas de nossas vulnerabilidade e segurança futuras, no universo narcísico; dos altos e baixos de nossa autoestima; de nossa maior ou menor necessidade de reconhecimento, de fusão com figuras idealizadas, e de outras formas de sustentação narcísica; e de uma maior ou menor coesão de nosso self durante períodos de transição, seja a transição à latência, à adolescência, à maturidade ou à velhice.”. Em nota de rodapé deste trecho, ele complementa: “Para ser exato, poder-se-ia chamar esse momento do desenvolvimento de período da formação do self nuclear e selfobjeto. O selfobjeto arcaico é, obviamente, ainda experimentado como parte do self”. Kohut, *Thoughts on narcissism and narcissistic rage*, p. 624.

¹⁷⁵ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 423.

acompanhar o pensamento de Winnicott sobre objeto transicional como uma espécie de comprovação empírica de que, no início, há um pré-sujeito que se constituirá em sujeito. Se há um objeto transicional que pode (e precisa) ser vivido como uma “*primeira materialidade não eu no interior mais subjetivo e onipotente do amplo narcisismo dependente do bebê humano*”¹⁷⁶, é porque há um momento inicial em que não há *não eu*.

¹⁷⁶Ab’Saber, *Winnicott: experiência e paradoxo*, p. 80.

5.5 Considerações imunitárias III: a analogia de Dunquerque, a estrutura enquadrante e a instalação da confiança.

Num dos textos de *Entre o sonho e a dor*, o psicanalista francês Jean-Bertrand Pontalis discute o conceito de *self* na psicanálise de Winnicott. O que é o *self*, pergunta-se Pontalis no capítulo “*Nascimento e reconhecimento do Self*”. Ao longo de duas dezenas de páginas, vai nos mostrando os caminhos teórico-clínicos de sua aceitação da ideia de *self*, estranha a ele e à tradição francesa (segundo ele, o termo carregaria consigo o risco de uma leitura superficial, por sugerir algo como um eu irreduzível, sem conflitos, sem alteridade, sem paradoxo). Como um dos disparadores de suas reflexões, Pontalis toma emprestada uma analogia criada pelo psicanalista inglês Harry Guntrip:

Abram agora o livro de um psicanalista impregnado de fenomenologia, Harry Guntrip, que centrou sua obra no *self*. Ali, quando o autor procura tornar palpável o que é para ele a significação fundamental do *self*, encontrarão sugerida uma analogia com o exército britânico de 1940, que, com sua retirada de Dunquerque, conseguiu primeiro evitar uma derrota aniquiladora e depois recuperar forças no solo natal, insular, matricial: a *safe place*, escreve Guntrip, ou seja, um lugar a um só tempo intacto, seguro e assegurador.¹⁷⁷

Vejamos o que escreveu Guntrip, e que inspirou Pontalis:

O problema do esquizoide é um problema do ‘ego’. Como o exército britânico em Dunquerque, a criança muito pressionada retorna para se salvar da derrota aniquiladora, de tal forma que quando volta para uma segurança protetora ela pode recuperar forças, uma analogia que sugere que a retirada esquizoide, se a compreendermos corretamente, é um fenômeno da saúde nas circunstâncias que a despertam. Ao retornar para ‘dentro do espaço seguro’ (*safe place*), o exército britânico ganhou a chance de se recuperar e viveu para lutar mais um dia. Winnicott sustenta a tese de que, sob estresse, a criança retira seu *self* verdadeiro da briga de forma a poder esperar uma chance melhor de renascimento mais tarde.¹⁷⁸

Essa analogia nos parece um grande achado. Talvez valha a pena, pelas repercussões interessantes que a analogia pode nos trazer, lembrar o que significa a *Retirada de Dunquerque* para um inglês: em 1939, quando tem início a Segunda Guerra Mundial, os britânicos fazem o mesmo que haviam feito na então chamada Grande Guerra, 25 anos antes, e começam a embarcar para o continente a maior parte de seu contingente militar. Ganhar a guerra no continente havia sido no passado a melhor maneira de proteger as ilhas britânicas de uma

¹⁷⁷ Pontalis, *Entre o sonho e a dor*, p. 170.

¹⁷⁸ Guntrip, *Schizoid phenomena, object relations and the self*, p. 66.

invasão. Porém, na primavera de 1940, o truculento exército alemão ocupa a Bélgica e o norte da França, neutralizando parcelas importantes dos exércitos desses países, e deixando cercada a Força Expedicionária Britânica; na iminência de serem dizimados ou capturados, os britânicos vão recuando para o litoral francês, e por fim acabam vendo-se apenas com a praia de Dunquerque sob seu controle, único e precário cais de partida para uma improvável volta à Grã-Bretanha.

Então primeiro-ministro britânico (e futuro prêmio Nobel de literatura), Winston Churchill deu aos britânicos a interpretação de que precisavam sobre os eventos em torno da Retirada de Dunquerque, uma narrativa que se tornaria canônica e que mais tarde funcionaria como analogia para Harry Guntrip. Assim descreve Churchill a situação-limite, em discurso histórico na Câmara dos Comuns, em Londres, dias depois:

Assim, o porto de Dunquerque foi mantido aberto. Quando se tornou impossível para os exércitos do norte reabrirem suas comunicações com Amiens e o corpo principal do exército francês, só restou uma chance. Parecia, de fato, sem esperança. Os exércitos belga, britânico e francês estavam praticamente cercados. Sua única linha de retirada era um porto solitário e suas praias vizinhas. Estavam pressionados por todos os lados por ataques pesados, e em inferioridade numérica no ar.¹⁷⁹

Ciente do efeito que sua retórica poderia ter no ânimo dos soldados e da população, e ciente também de que não podia exagerar na celebração de uma retirada, o primeiro-ministro constrói a interpretação que considerava ideal para os fatos:

A *Royal Air Force* enfrentou as maiores forças da Força Aérea alemã, e infligiu a ela perdas de até quatro para um; e a Marinha, usando cerca de 1,000 navios de todos os tipos, carregou mais de 335,000 homens, franceses e britânicos, de dentro das mandíbulas da morte e da vergonha, de volta à sua terra natal e para as tarefas que se apresentam imediatamente à nossa frente. Precisamos ser muito cuidadosos em não atribuir a essa libertação as características de uma vitória. Guerras não são ganhas com retiradas. Mas há uma vitória dentro dessa libertação, que deveria ser apontada.¹⁸⁰

Voltemos ao diálogo entre Pontalis e Guntrip, não sem antes notarmos que acompanhar um francês reconhecendo a potência simbólica da retirada de Dunquerque, tal qual formulada por um colega inglês, é algo que nos faz sorrir – afinal, em 1940, o lugar do trauma estava exatamente na França, cujas defesas fracassaram, e o lugar seguro, insular, ficava do outro lado do canal, na *Pérfida Albion*.

¹⁷⁹ Churchill, 'Wars are not won by evacuations', p. 157.

¹⁸⁰ Churchill, 'Wars are not won by evacuations', p. 160.

Pontalis, reconhecendo a singularidade do conceito de *self* – e a beleza poética, inacessível à língua francesa, de uma expressão delicada como “*take care of yourself*” – acolhe a ideia de que, mesmo diante dos maiores ataques da realidade, haveria para nós um lugar seguro, um *safe place*, “*a um só tempo intacto, seguro e reassegurador*”¹⁸¹. Pontalis dialoga com Guntrip e com a tradição da matriz ferenciana:

[...] se psicanalistas de orientações tão diversas como Édith Jacobson ou René Spitz, Winnicott ou Guntrip empregaram o *self* em sua teorização, foi para tentar responder a problemas suscitados pela análise de alguns de seus pacientes e não para demonstrar a insuficiência ou a carência da metapsicologia freudiana.¹⁸²

Diante da iminência do desastre, haveria um lugar para se retornar, retomar forças, e reconquistar a esperança (o *lugar seguro* seria uma espécie de *locus* psíquico do *self* verdadeiro). Podemos dizer que a analogia de Harry Guntrip se alinha com a tese de Sloterdijk de que haveria uma disposição ontológica que se revelaria não só nos indivíduos, mas também na cultura. O casal impossível de *Casablanca* sempre poderá contar com Paris, Dorothy pode sustentar o exílio na *Terra de Oz* porque há o Kansas, e os soldados britânicos podem lutar na França porque há a terra natal para onde recuar caso as dificuldades se mostrem incontornáveis. Luís Cláudio Figueiredo, em *O paciente sem esperança e a recusa da utopia*, parte do conceito de *esperança como princípio*, retirado da obra de Ernst Bloch, *O princípio esperança*:

[...] a tese de que a esperança como princípio decorre de um particular encontro com o objeto primordial; mais precisamente falando, ela deriva da possibilidade desse encontro ocorrer nas condições em que as funções primárias do objeto mais são necessárias, ou seja, em seguida a episódios traumáticos e quando o bom enfrentamento do trauma (sua ‘liquidação’, como diria Ferenczi), requer um movimento regressivo na direção de um contato muito profundo e radical com o ambiente em sua condição pré-objetal.¹⁸³

É inevitável associarmos essa passagem à imagem da retirada de Dunquerque e à ideia de que, com sorte, há um lugar para o qual se retornar – o movimento regressivo do qual fala Figueiredo – em que estamos protegidos e onde talvez sejamos capazes de retomar a esperança. Essa esperança virá do princípio de tudo, se o ambiente “*em sua condição pré-objetal*” cumprir sua função cuidadora.

Não é fácil, mas o caminho natural da vida é partir desse lugar que deu gênese à confiança primordial e embarcar rumo à Europa simbólica dos prazeres e enfrentamentos da

¹⁸¹ Pontalis, *Entre o sonho e a dor*, p. 170.

¹⁸² Pontalis, *Entre o sonho e a dor*, p. 172.

¹⁸³ Figueiredo, *O paciente sem esperança e a recusa da utopia*, p. 165.

alteridade. Pedimos licença para repetir excertos de texto de Figueiredo sobre a confiança, agora citados em conjunto:

Chamaremos de ‘confiança primordial’ a expectativa de encontro do objeto primário suficientemente bom. Trata-se de uma pré-concepção vazia à espera de realização (Bion), uma possibilidade que não chega a ser experimentada como confiança, nem se confronta com a desconfiança. Contudo, se não realizada, esta pré-concepção converte-se, fundamentalmente, em um plano inconsciente, mas às vezes também consciente, em desconfiança básica, em ataque às possibilidades de confiar.

Chamaremos de ‘confiança primária’ o que se constitui quando a pré-concepção se realiza e ocorre a internalização do objeto suficientemente bom sob a forma de estrutura enquadrante como condição para a função objetalizante.

Finalmente, vamos designar como ‘confiança madura’ a que se apresenta e se sustenta diante dos objetos do desejo ausentes, o que pressupõe justamente a capacidade de manter a função objetalizante, a capacidade de representar e investir representações na ausência do objeto e mesmo na ausência de objetos plenamente confiáveis.¹⁸⁴

Há um caminho delineado por Figueiredo e que, ao ser trilhado, parece nos oferecer estágios que funcionariam como *checkpoints* rumo à confiança madura, lugar de segurança e de realização existencial. O que mais nos chama atenção nessa formulação é sua conexão com o conceito de *estrutura enquadrante*, do psicanalista francês André Green. Havíamos mencionado antes tal conceito, e agora estamos prontos para dele nos aproximarmos melhor. Para Figueiredo, “quando a pré-concepção se realiza, ocorre a internalização do objeto suficientemente bom sob a forma de estrutura enquadrante.” Vejamos, enfim, o que diz o próprio autor do conceito, em diálogo com a obra de Winnicott:

Quando pensamos na relação inicial mãe-bebê nos termos de Winnicott, percebemos a importância do holding. Quando a separação ocorre, o bebê é deixado sozinho. A representação da mãe pode ser suspensa e substituída por muitos substitutos. O que é da maior importância é a construção introjetada de uma estrutura enquadrante [structure encadrante], análoga aos braços da mãe no *holding*. Essa estrutura enquadrante pode tolerar a ausência de representação porque dá sustentação ao espaço psíquico, como a continência de Bion.¹⁸⁵

Dito com o vocabulário sloterdijkiano: quando a necessidade ontológica de preenchimento é cumprida, constitui-se alguém com possibilidade de se relacionar com os entes do mundo, portador de uma marca inicial da presença daquele que o insuflou. Cria-se no sujeito uma espécie de condição mínima de possibilidades, que Figueiredo chama de *confiança*

¹⁸⁴ Figueiredo, *Confiança. A experiência de confiar na clínica e na cultura*, p. 91.

¹⁸⁵ Green, *Intuition of the negative in Playing and Reality*, p. 102.

primária. Quando a estrutura enquadrante se instaura, e a confiança primária se estabelece, haverá sempre a memória de um porto seguro do outro lado do canal. Mas, mantendo a proximidade com Green, o que acontece quando a estrutura enquadrante não se estabelece?

Enquanto a estrutura enquadrante suporta (*holds*) a mente, a alucinação negativa pode ser substituída pela alucinação de uma satisfação de desejo ou fantasia. Mas quando o bebê é confrontado com a experiência de morte, a estrutura torna-se incapaz de criar representações substitutas – suporta apenas o vazio. Isso significa a não-existência do objeto ou de qualquer objeto substituto. A alucinação negativa do objeto não pode ser ultrapassada, o negativo não leva a nenhuma substituição positiva.¹⁸⁶

A estrutura enquadrante sustenta aquele que foi sustentado, e permite que ele vá ao mundo usar objetos substitutos; com essa sustentação, pode criar seus mundos interno e externo, “aceitando o paradoxo” da transicionalidade, como vimos com Winnicott. Porém, a experiência do impensável, que é o encontro com o vazio da falta de cuidados ambientais, leva a uma não realização do potencial ontológico caracterizado pela *confiança primordial*. Nesse caso, não se estabelece a estrutura enquadrante, capaz de proporcionar uma função transicional rumo à *confiança madura*.

O caminho rumo à confiança madura é algo que, se tudo correr bem, será feito na infância mais profunda. Caso contrário, pode ser tentado *a posteriori*: a psicanálise de matriz ferenciana propõe, como vimos, que o analista ocupe um lugar de substituto do ambiente primário sustentador. Mas, não é fácil. Quando os mil navios ingleses recolhem os mais de trezentos mil soldados em Dunquerque e retornam a Dover, porto seguro, e Churchill lembra que “*guerras não são ganhas com retiradas*”, ele está se referindo ao fato de que o calor da vida, o que interessa no final, fica mais longe quando se retorna. O retorno é uma admissão de impotência diante da opressão. Porém, diz o primeiro-ministro britânico, “*há uma vitória dentro dessa libertação*”, que é a possibilidade de se reagrupar, encontrar-se consigo mesmo, protegido pelo bom ambiente, o *safe place*. Quando não se tem bem estabelecido o núcleo existencial de proteção, onde somos forjados como sujeitos, talvez só nos reste ir para o mundo com doses razoáveis de alucinação.

A confiança madura é, portanto, um lugar de esperança. A partir de alguns fragmentos de textos do filósofo pré-socrático Heráclito, Zeferino Rocha traz interessantes contribuições sobre o tema da esperança.

¹⁸⁶ Green, *Intuition of the negative in Playing and Reality*, p. 103.

No meu modo de ver, é assim que Heráclito de Éfeso entende a esperança. Esta não deve ser considerada o desejo de uma ‘realidade objetiva’ que se pode representar no presente e que se pode imaginar como uma recompensa que nos será dada no futuro, nem muito menos ‘algo concreto’, cuja posse se consegue no fim da caminhada. Por mais obscuro que seja o seu modo de falar, o filósofo de Éfeso nos leva a pensar a esperança sob a forma de uma ‘disposição interior’, ou de uma ‘força psíquica’, que sustenta o desejo de caminhar. Neste sentido, a esperança só se concebe enquanto sustenta o desejo de ir na direção de um objeto que não se tem e que se o tivéssemos, extinguiria o próprio élan da esperança.¹⁸⁷

Se a esperança é uma “*disposição interior*”, como propõe Rocha, o que se pode fazer quando essa disposição não se realiza? Luís Cláudio Figueiredo toma emprestado de Winnicott o termo ‘desesperança congênita’, que “*nos remete à lembrança de algo de que um sujeito pode ser ‘desfalcado’ quando ainda não o pôde ter e usufruir*”.¹⁸⁸ Nesses casos, que envolvem pacientes esquizoides e falso-*self*, de que falava Guntrip, há dificuldade de se estabelecer esperança.

A *regressão à dependência* surge como possibilidade terapêutica, e é parte importante da clínica de matiz ferencziano. O psicanalista Masud Khan, importante divulgador da obra de Winnicott, e interlocutor privilegiado do colega inglês, lembra na introdução a *Da Pediatria à Psicanálise*, que:

Winnicott acreditava, e a experiência clínica de outros o comprovou, que uma pessoa que precisa regredir à dependência jamais poderá fazê-lo por si mesma, ou pedi-lo, sendo necessário que alguém perceba essa necessidade e colocar-se em condições de preenchê-la.¹⁸⁹

Ainda que o analista se coloque em “*condições de perceber*” a necessidade de regressão à dependência, e a análise possa tentar proporcionar uma regressão bem-sucedida, em que se estabeleça *a posteriori* a esperança – “*momento natural de retorno a um certo modo de contato primordial com o ambiente e seus ‘objetos’*”¹⁹⁰, haverá que se enfrentar as dificuldades inerentes ao fato de que se a desesperança é congênita, ela é uma base existencial sobre a qual se assentam todas as relações, mesmo aquelas que têm potencial curativo. Como se o exército inglês, ao intuir Dover, na iminência de embarcar em Dunquerque, explodisse o cais do lado francês ao invés de o proteger com todas as forças enquanto aguarda o embarque. Se não há estrutura enquadrante em mim, talvez eu não pressinta nada de bom do outro lado do canal. Não há lar para onde se retornar, então a ideia de um cais de partida pode ser bastante aflitiva.

¹⁸⁷ Rocha, *Esperança não é esperar, é caminhar*, p. 259.

¹⁸⁸ Figueiredo, *O paciente sem esperança e a recusa da utopia*, p. 169.

¹⁸⁹ Khan, *Introdução*. In: Winnicott, *Da pediatria à psicanálise*, p. 25.

¹⁹⁰ Figueiredo, *O paciente sem esperança e a recusa da utopia*, p. 186.

Aquele que teve instalada em si a desesperança congênita acaba por temer o aparecimento de sinais de esperança, e a ideia de uma regressão é fonte de muita angústia – o ataque à análise e à transferência é uma possibilidade razoável e frequente. André Green chama de *não-existência* a experiência do sujeito sem esperança (um *desesperado*, para usarmos a interpretação de Rocha sobre Heráclito):

A contribuição de Winnicott é mostrar como esse negativo, a não-existência, vai se tornar, num determinado momento, a única coisa real. O que acontece em seguida é que mesmo se o objeto reaparecer, a realidade do objeto permanece relacionada à sua não-existência. O retorno da presença do objeto não é suficiente para curar os desastrosos efeitos de sua tão longa ausência. A não-existência tomou posse da mente, apagando as representações do objeto que precederam sua ausência. Esse é um passo irreversível, pelo menos até o tratamento.¹⁹¹

Encerraremos este capítulo com a lembrança de algo que foi alertado por Balint na década de 1930, que era a então emergência de sintomatologias da apatia e do tédio como manifestações de um mal-estar generalizado. Ou seja, haveria então as vicissitudes da trajetória de cada paciente para se pensar no enfrentamento de sua desesperança congênita, mas haveria também que se perguntar que época é essa que parece não só formar legiões de desesperançados, como também contribui para manter essas legiões em atmosfera de desesperança. Luís Cláudio Figueiredo comenta:

Mais do que interpretações reveladoras ou desconstrutivas, o tratamento requer a instalação do clima de confiança recíproca entre paciente e analista. Aí, para este autor, reside a maior dificuldade no trato analítico com indivíduos desconfiados, posto que a presença do analista e as peripécias da análise – em especial, as devidas ao desenvolvimento da transferência – tenderão a produzir excitações excessivas e, eventualmente, insuportáveis. [...] tal dificuldade tende a crescer no contexto de uma situação histórico-cultural em que a desconfiança paranoide passa a ser um traço dominante nas subjetividades.¹⁹²

No Epílogo, vamos seguir entrelaçando a obra de Sloterdijk com a psicanálise, mas agora no campo da cultura, numa tentativa de compreensão de nosso tempo.

¹⁹¹ Green, *Intuition of the negative in Playing and Reality*, p. 104.

¹⁹² Figueiredo, *Confiança. A experiência de confiar na clínica e na cultura*, p. 77.

6. EPÍLOGO: CONSIDERAÇÕES IMUNITÁRIAS EPOCAIS

“A língua é minha pátria
 E eu não tenho pátria, tenho mátria
 E quero frátria.”
 (Caetano Veloso)

Aliás, lendo-se o que Balint e Ferenczi, entre outros, já escreviam na década de 1930, cabe-nos refletir sobre o que se alardeia como sendo ‘novas patologias’. O que ainda nos parece mais fazer falta são os estudos sobre as novas formas de existência como *possibilidades positivas de vida*, e não apenas como modos deficitários, embora, de certo, condições e funções essenciais possam estar faltando ou sendo mal exercidas. Os reflexos disso no quesito ‘confiança’ parecem de fato sugerir a existência de problemas.

No entanto, seria um erro fazer com que a clínica psicanalítica tentasse remar contra a maré, procurando reconstituir as antigas condições psicossociais para a instalação das ‘confianças’, sem as quais a vida é um tormento infernal. Não se pratica psicanálise no vácuo cultural e histórico e muito menos contra as forças da história. É preciso apoiar-se nos fenômenos e processos da vida – da vida cotidiana – para operar com alguma eficácia. Nesta medida, o saber sociológico não deveria estar apenas corroborando o que a clínica sugere – o mal-estar da desconfiança primária, da insegurança ontológica –, mas deveria também nos ajudar a descortinar outros horizontes.¹⁹³

No longo trecho acima citado, Luís Cláudio Figueiredo fala em “*possibilidades positivas de vida*”, e convida o saber sociológico a ajudar a psicanálise a pensar o mal-estar contemporâneo. Esse é um tema central para Sloterdijk, com sua crítica a Heidegger e à ontologia da deficiência. Se o ser humano é, originariamente, um habitante do dentro, que época é essa, geradora de desconfiança primária, de insegurança ontológica, de multidões habitando o fora? Neste último capítulo do trabalho estenderemos, para a cultura e a época, as aproximações entre Sloterdijk e a psicanálise. Se, como vimos, podemos pensar que o encontro entre a filosofia de Sloterdijk e a psicanálise de matriz ferencziana se dá no campo ontológico, então poderíamos também refletir sobre o mal-estar contemporâneo de que falava Balint nos anos 1930 como um fenômeno de crise de cuidado e de confiança, necessidades ontológicas de nossa espécie?

Sloterdijk, principalmente no terceiro tomo de sua trilogia *Esferas*, parece responder diretamente às indagações de Luís Cláudio Figueiredo presentes no excerto que abre o capítulo:

¹⁹³ Figueiredo, *Confiança. A experiência de confiar na clínica e na cultura*, p. 98.

para o filósofo, chegou a hora de admitirmos que as ontologias da deficiência não nos trouxeram boas soluções para os problemas que apareceram na modernidade – mantiveram-se numa crítica que é uma recusa à modernidade –, e que é momento de pensarmos nas vidas do indivíduo e das sociedades como fenômenos que comportam possibilidades positivas, como propunha Figueiredo. Sigamos, primeiro com reflexões sobre a crise explicativa das ontologias da deficiência, que têm em Heidegger uma de suas principais referências, e em seguida com uma discussão sobre ontologias positivas. Veremos que o termo cunhado por Juliano Pessanha sobre o gesto filosófico de Sloterdijk – uma *virada winnicottiana* – vai poder nos servir também para refletirmos sobre a psicanálise, e uma virada ontológica em seu estatuto (seria uma *virada sloterdijkiana*, não fosse o fato de que os autores da tradição ferencziana da psicanálise chegaram *antes*, com sua clínica e sua metapsicologia, a uma posição muito similar, ainda que de linguagem não filosófica, sobre essa nova ideia da constituição subjetiva humana). Cotejaremos, neste capítulo, ideias de Sloterdijk presentes principalmente em *Esferas III*, mas também em outros ensaios, e três textos de Figueiredo já abordados no capítulo anterior: *A experiência de confiar na clínica e na cultura*, *A metapsicologia do cuidado*, e *O paciente sem esperança e a recusa da utopia*. Essas referências nos ajudarão a fazer a ponte entre os fenômenos íntimos e primordiais da experiência humana (abordados até aqui a partir dos entrelaçamentos entre *Esferas I* e a clínica psicanalítica) e os fenômenos da cultura, e com isso refletirmos sobre imunidades no âmbito coletivo.

6.1 A crise explicativa das ontologias da deficiência

Aproximemo-nos um pouco mais dos apontamentos feitos por Balint nos anos 1930: Figueiredo et al. abrem seu livro sobre o psicanalista húngaro apontando para o fato de que a matriz ferencziana da psicanálise teria antecipado a centralidade das patologias da apatia e do tédio na contemporaneidade:

As queixas assim expressas parecem manifestações bem nítidas do mal-estar contemporâneo: a falta de um lugar na vida, a incapacidade de ocupar um lugar no mundo, a dificuldade de sentir prazer, qualquer que seja; uma espécie de inapetência vital [...]. Balint não fala como se houvesse de deparado com um, ou com uns poucos casos anômalos, mas, ao contrário, como se estivesse assinalando o que podia ser reconhecido com facilidade por seus pares e leitores: a ‘clientela’ do psicanalista estava mudando e o mal-estar assumia novas feições. Quão novas serão, afinal, as ‘novas doenças da alma’? Quando terá começado a ‘psicanálise contemporânea’?¹⁹⁴

Se há uma psicanálise para um tempo, que tempo é esse? Lembremos que a crítica heideggeriana da modernidade e da técnica versam justamente sobre o tédio profundo como uma tonalidade afetiva do desencontro em um mundo pós-histórico, onde somos relegados a consumidores bovinamente passivos: os “*autenticamente entediados, aqueles que se sentem vazios e desapaixonados*”¹⁹⁵. Um dos personagens mais marcantes da literatura do vazio, lembra Sloterdijk, é o protagonista de *Memórias do Subsolo*, de Dostoievski, um personagem que olha o mundo moderno com o ressentimento de alguém excluído da festa¹⁹⁶. Sloterdijk nos conta que, em visita a Londres em 1862, ao ver uma das grandes estufas de ferro e vidro (construída para ser maior ainda que o *Crystal Palace* original, de 1851), Dostoievski se incomodou, considerou-a uma aberração¹⁹⁷. Afinado com o escritor russo, Heidegger foi o pensador que deu um lugar filosófico para o vazio. Diz Sloterdijk:

Seu seminário de inverno de 1929/1930 sobre ‘Os Conceitos Fundamentais da Metafísica’ ficou conhecido principalmente pela sensacional fenomenologia do tédio, que é, sem exagero a mais profunda teoria do presente que o século XX foi capaz de produzir.¹⁹⁸

Sloterdijk tem uma ideia bastante interessante sobre o movimento de recusa de Dostoievski e Heidegger: a de que ambos teriam ficado horrorizados com o mundo pós-

¹⁹⁴ Figueiredo; Tamburrino; Ribeiro, *Balint em sete lições*, p. 14.

¹⁹⁵ Sloterdijk, *What happened in the 20th Century*, p. 139.

¹⁹⁶ Sloterdijk, *What happened in the 20th Century*, p. 139.

¹⁹⁷ Sloterdijk, *What happened in the 20th Century*, p. 171.

¹⁹⁸ Sloterdijk, *Foams: Spheres III*, p. 678.

histórico entrevistado na consolidação da Era da Técnica: “A cultura de massa, o humanismo e o biologismo são as alegres máscaras [...] que velam o tédio profundo de uma existência privada de desafios”.¹⁹⁹ Porém, Sloterdijk é mordaz ao lembrar que a fenomenologia do tédio heideggeriana foi formulada na esteira da humilhação alemã no pós-Versalhes:

Alguém poderia adicionar: o tédio da Alemanha de 1929 continha a derrota da Alemanha de 1918. A experiência íntima de ser deixado esvaziado pelas atividades da vida, que Heidegger descreve, é obviamente uma síndrome do perdedor, do tipo que se desenvolve numa população cujas recompensas por sucesso e vitória não estão mais presentes como pontos de referência. Há, portanto, um elemento de trágico entretenimento de tropas nessas teorias – junto com uma insinuação de vingança no seu mais alto nível. Muitos são derrotados, mas apenas alguns escolhidos poderão transformar sua derrota em um tipo especial de vitória.²⁰⁰

O sarcasmo da passagem acima sugere que o que sentiam Dostoievski e Heidegger seria puro ressentimento por não se sentirem participantes da festa do consumo e entretenimento que se prenunciava na vida pós-histórica do grande Palácio de Cristal que o Ocidente queria construir. Se o ressentimento do russo e do alemão eram uma marca pessoal de dois sujeitos esvaziados e celebrantes do fora, ou se a então condição da Rússia semi-feudal e da Alemanha de Weimar de membros da “segunda divisão europeia” contribuía para o ressentimento, caberia a seus biógrafos dizer. O que nos interessa aqui é a tese que Sloterdijk sustenta sobre o século XX como um século em que começamos a viver radicalmente a possibilidade de um “grande dentro confortável e técnico”, mas ainda pensamos com a mentalidade de milênios de dificuldades e privações, tendo como principais intérpretes *pensadores do pesado*, para quem a leveza é desconcertante:

Não há escapatória para o desconforto diante da facilidade: como não há nenhuma requisição emergencial íntima numa existência desarmada, o sujeito se sente exposto a um alívio insípido. De maneira peculiar, a leveza dói – ou, melhor, ela traz uma distância desconcertante daquilo que poderia doer. É indiferente a si mesma – e por isso, de tudo aquilo que se vive, nenhuma coisa parece dizer respeito a nada real.²⁰¹

O choque conservador – desconfiado – em face do frenesi capitalista já havia se mostrado no pânico de certas mentalidades europeias na grande ruptura provocada pela Revolução Francesa. Não haveria melhor nome para a vontade de retornar ao casulo absolutista

¹⁹⁹ Sloterdijk, *Foams: Spheres III*, p. 172.

²⁰⁰ Sloterdijk, *Foams: Spheres III*, p. 680.

²⁰¹ Sloterdijk, *Foams: Spheres III*, p. 678.

que *Restauração*.²⁰² Porém, o vírus implacável da Técnica já havia se espalhado; não à toa, a epígrafe escolhida por Sloterdijk para o terceiro volume de sua trilogia é retirada dos registros da viagem do diplomata francês Alexis de Tocqueville aos Estados Unidos, no início da década de 1830, e que depois foram reunidos em *Democracy in America*. Escreveu Tocqueville: “*Eu observo século a século até a mais remota Antiguidade, e nada se parece com o que eu vejo agora diante de meus olhos.*”²⁰³

De origem aristocrática, Tocqueville chega na América e vê um fazer técnico irrefreável, vê mobilidade social, vê riqueza sendo acumulada em velocidade jamais vista, num modo de vida operativo e incansável. Aos olhos de um nobre francês, aquilo era historicamente novo. Dentre tantas possibilidades, o erudito Sloterdijk escolheu para a abertura de seu volume sobre a contemporaneidade um relato de 1831, como se o que vivêssemos hoje fosse a culminação do que se descortinava aos olhos de Tocqueville, e sugerindo que a filosofia (e a sociologia e antropologia) contemporâneas ainda não foram capazes de olhar benignamente para esse modo de vida, considerando-o escamoteador, e incontestavelmente um obstáculo a qualquer humanismo.

Luís Cláudio Figueiredo sugere que o frenesi ansioso e ansiogênico do capitalismo contemporâneo faz parte de uma sociedade que oferece muitos *thrills*, com “*riscos associados a condições extremas de concorrência e promessas sedutoras de gozo*”²⁰⁴, e que haveria uma desproporção entre esses estímulos super-estimulantes e a provisão de proteção contra os riscos.

A tese de Figueiredo, à primeira vista, parece ir em outra direção, em relação àquilo que vínhamos acompanhando em Sloterdijk – de que teríamos uma dificuldade histórica, na modernidade, com a leveza e o dentro. Mas, o mesmo autor comenta, em trecho já citado aqui, que “*seria um erro fazer com que a clínica psicanalítica tentasse remar contra a maré, procurando reconstituir as antigas condições psicossociais para a instalação das ‘confianças’, sem as quais a vida é um tormento infernal*”²⁰⁵. Essa reflexão vem no bojo de uma pergunta mais ampla, que abre nosso capítulo, e que pedimos licença para repetir, na circularidade às vezes necessária a uma boa investigação: é possível pensarmos em possibilidades positivas de vida? E, ainda, essas possibilidades positivas passariam por teorias que admitam o frenesi

²⁰² Sloterdijk, *Foams: Spheres III*, p. 629.

²⁰³ Sloterdijk, *Foams: Spheres III*, p. 11. O original de Tocqueville foi escrito em francês. A tradução do trecho para o inglês, na edição norte-americana de *Esferas III*, difere sutilmente daquela que consta na edição inglesa mais recente de *Democracy in America*, que é: “*I survey century after century back to remotest antiquity and I can see nothing resembling what I perceive before my very eyes.*” (p. 819).

²⁰⁴ Figueiredo, *Confiança. A experiência de confiar na clínica e na cultura*, p. 95.

²⁰⁵ Figueiredo, *Confiança. A experiência de confiar na clínica e na cultura*, p. 98.

contemporâneo como algo que nos abrigue, ao invés de nos oprimir? Vejamos, então, como se desenvolvem as reflexões de Figueiredo, e as possíveis convergências interpretativas.

Como já vimos, Figueiredo define, emprestando o termo de Anthony Giddens²⁰⁶, a *segurança ontológica* como o conjunto formado pelas três formas de confiança (primordial, primária e madura); porém, afirma o autor, os “*riscos em todas as suas modalidades permanecem de tocaia e reaparecem de surpresa, mantendo os indivíduos em estado crônico de desconfiança.*”²⁰⁷ O que temos então é “*uma desproporção entre excitação e continência, fazendo da desconfiança um dos ingredientes básicos do mal-estar contemporâneo.*”²⁰⁸

Vivemos então uma era de insegurança ontológica. Mas, chegamos a viver uma era de segurança ontológica? Em parte, poderíamos pensar que sim, acompanhando a semântica de Sloterdijk, que se refere às imunidades das eras pré-modernas como *imunidades imperiais e teológicas*, que operavam sobre corações e mentes e eram vividas como totais. Luís Cláudio Figueiredo, de forma análoga e com linguagem psicanalítica comenta, pensando uma época em que havia um fornecimento teológico de esperança:

A Divina Providência talvez tenha sido apenas o nome que se dava às raízes de uma esperança como princípio da vida mental, e que repousava na possibilidade de regressões à dependência na medida e na hora certas, ou quase. Vale dizer, a Divina Providência (que escrevia ‘certo por linhas tortas’) era o nome místico e religioso de um bom objeto integral, com sua autonomia em relação à nossa vontade e aos nossos desejos e sua disponibilidade universal para com todos os humanos (uma relação multitriangular com cada um), mas, no fim das contas, confiável [...] Na ausência disso – de uma condição primordial de esperança como assento das normas e valores –, os chamados ideais e o dito pensamento utópico convertem-se em próteses malfeitas e instrumentos de uma onipotência esquizoide ou narcisista. Não são solução, e sim mais uma manifestação da doença.²⁰⁹

Mas, também, defende Sloterdijk, o mundo não conhecia o conforto técnico há até bem pouco tempo. Não havia, mesmo no mundo rico de outrora, a quantidade de imunidades técnicas que o mundo rico de hoje tem. Com então explicar que, mesmo em sociedades onde há um Estado de bem-estar social estabelecido, ainda haja tantos níveis de desconfiança?

²⁰⁶ Talvez seja relevante lembrar que as ideias de Anthony Giddens serviram de inspiração para o movimento político que ficou conhecido como *Third Way* (Terceira Via), que pregava ajustes no capitalismo de mercado, por considerá-lo exageradamente excludente, mas sem romper com seus cânones. O movimento teve seu auge no início dos anos 1990 – logo após a queda do Muro de Berlim, e teve a simpatia de dois políticos marcantes daquela década que prometia o encerramento do ciclo neoliberal dos anos 1980: o britânico Tony Blair e o norte-americano Bill Clinton. Incapaz de promover as difíceis amarrações a que se propunha, o movimento recebia críticas à esquerda (por sua condescendência com os excessos do livre mercado e tolerância com a desigualdade) e à direita (por propor entraves tributários e regulatórios ao mesmo livre mercado), e acabou perdendo espaço.

²⁰⁷ Figueiredo, *Confiança. A experiência de confiar na clínica e na cultura*, p. 96.

²⁰⁸ Figueiredo, *Confiança. A experiência de confiar na clínica e na cultura*, p. 97.

²⁰⁹ Figueiredo, *O paciente sem esperança e a recusa da utopia*, p. 191-192.

E, entremos aqui mais profundamente nas questões apontadas por Dostoievski e Heidegger; ainda que aceitemos, com eles, a tese de que a modernidade técnica – ponto culminante da história da metafísica ocidental – é uma era de *esquecimento do ser*: a solução seria implodir o grande Palácio de Cristal – o edifício técnico moderno – e isolarmo-nos todos nas cabanas camponesas às margens do Volga ou na Floresta Negra? Dito de outra forma: ainda que reconheçamos que a modernidade trouxe mal-estares novos, e que o tédio e a desconfiança se instalaram sobre indivíduos e coletivos como tonalidades afetivas generalizadas, a o caminho de saída seria o passado? Se olharmos bem, não veremos vidas exatamente *boas* sendo vividas na pré-modernidade: eram infelizes à sua própria maneira, poderia dizer um outro russo. As velhas utopias nostálgicas, de fundo cristão – e seus maniqueísmos associados, *à esquerda e à direita* – ainda se manteriam como alternativas narrativas para a superação de nossos problemas?

Talvez as respostas de Sloterdijk a essas questões sejam um dos principais motivos que fazem dele uma espécie de *enfant terrible* da filosofia contemporânea: o filósofo não critica apenas os profetas do vazio, mas toda uma tradição ocidental – o que inclui certas correntes de pensamento que costumamos associar à esquerda – que, segundo ele, não está pronta para lidar com a leveza.

No interessante artigo *Heidegger's politics*, publicado em 2018 no livro *What happened in the XX century*, Sloterdijk desenvolve a tese de que a modernidade é/foi a era da ‘de-transcendência’, a culminação de um processo de supressão da ascese a Deus como caminho imunológico humano, e sua substituição pelo realismo do que ele chama dos ‘Jovens Hegelianos’: Marx, Darwin, Nietzsche, Freud:

A rejeição aberta dos Jovens Hegelianos à religião escancarou às audiências burguesas o segredo mais bem guardado da sabedoria antiga: a realização esotérica de que nem Deus nem deuses existem, e que o único mundo verdadeiro é aquele em que nós vivemos mas falhamos em reconhecer, porque nosso olhar tende a negligenciar a realidade em favor do transcendental. Por milênios, as massas e os que foram educados, mas seguiram ingênuos, permitiram-se acreditar que esse mundo supostamente verdadeiro seria encontrado no mais alto além; agora era hora de recuperar a verdade.

Contra esse pano de fundo, os pós-idealistas podiam promover o realismo do terreno à ordem do dia. O nome dos quatro ‘desangelistas’ [*dysangelists*], (como foram chamados por Eugen Rosenstock-Huussy) – Marx, Darwin, Nietzsche, Freud – designam as mais importantes posições da jovem-realista literatura da exposição: quando esses autores falam de produção material, animalidade humana, vontade de poder e máscaras da libido, eles ensinam as mentes modernas a acreditarem na onipotência e na onipresença de uma realidade que é construída de baixo para cima – e que de fato são sempre

construídas de forma que as superestruturas sutis permanecem mais ou menos dependentes, diretamente, de forças fundamentais, subjacentes, massivas.²¹⁰

Para Sloterdijk, a modernidade tornou possível um salto tão abrupto na construção de imunidades que ainda não fomos capazes de assimilar uma ética e uma estética da abundância, e nem entender suas vicissitudes, como por exemplo a desigualdade no acesso às benesses imunitárias, que segundo Sloterdijk muitas vezes suscita olhares intelectuais de horror às benesses em si (e ao desejo por elas!), e não ao fato da desigualdade do acesso. A supressão do *positivo* de matiz teológico da ascese pré-moderna teria dado lugar a um culto ao *negativo* da imanência moderna.

O próprio autor diz, de maneira explícita, que nossas principais questões hoje são criadas pela riqueza:

[...] não há mais boa razão para se negar que as confusões da sociedade ‘atual’ são quase todas criadas por sua riqueza.

Tão cedo quanto no final dos anos 1950, logo depois da primeira cristalização desse processo nos Estados Unidos e Europa Ocidental, John Kenneth Galbraith argumentou com clarividência que o grande problema da ‘sociedade afluyente’ se encontra em sua inabilidade conceitual e psicológica de se haver com sua própria novidade, sua emancipação do primado da necessidade – para não falar na interpretação política da riqueza [...] Qualquer um que deseje falar à ‘sociedade’ rica de suas riquezas – e as implicações morais a elas associadas – só pode ser um positivista indelicado que carece de qualquer sensibilidade sobre as tensões relativas ao fato de se estar apartado em meio à riqueza.²¹¹

Poderíamos então agora voltar à questão da segurança ontológica de que falava Figueiredo, e sua tese de que a insegurança seria fruto de uma desproporção entre excitação e continência: haveria no mundo contemporâneo problemas na distribuição de imunidades, na medida em que o capitalismo tardio oferece promessas que não cumpre. Não é imunitária uma cultura que excite sujeitos ao consumo e não os sacie. Não é imunitária, também, uma sociedade que prometa seguros que mais tarde verificam-se sempre insuficientes. A onda recente do autoempreendedorismo, que carrega o *motto* “seja dono de si mesmo” acaba por se revelar apenas cínica, nunca real: o sujeito *uberizado* é dono de si apenas até perceber que trabalha o dobro de horas para ganhar a metade da renda, e que quando fica doente o Estado não tem médicos ou leitos para o receber, nem oferece dinheiro para compensar as horas não trabalhadas. Figueiredo já observava que os riscos não são eliminados, mas as promessas permanecem, numa promoção crescente de desconfiança nos supostos sistemas imunitários.

²¹⁰ Sloterdijk, *What happened in the XXth century*, p. 129. Aqui, Sloterdijk acompanha criticamente o termo cunhado pelo filósofo francês Alain Badiou, o de que o século XX teria sido o século da “*paixão do real*”.

²¹¹ Sloterdijk, *Foams: Spheres III*, p. 635.

As principais críticas a esse modo de funcionamento político, social e econômico comumente (mas não unanimemente) chamado de neoliberalismo parecem todas convergir para a lembrança de que a *mão invisível do mercado* não funciona para todos. Há um convite muito interessante em *Esferas III* que lembra que a competição por mimos dentro das esferas imunitárias talvez seja uma dificuldade inerente às ontologias do dentro – e algo que já estaria acontecendo nas sociedades afluentes.

6.2 A confiança como norte: por um Estado e uma cultura *alomaternais*²¹²

Conforme vimos, Juliano Pessanha chama de *virada winnicottiana* o movimento de Sloterdijk rumo a uma ontologia positiva, que celebre o dentro. Suas esferas são a imagem escolhida para ilustrar essa pré-condição de nossa espécie: chegamos e nos constituímos em esferas compartilhadas. A falência explicativa das ontologias do fora como promotoras de um bem-estar contemporâneo nos faz escutar Sloterdijk com atenção. Logo na Nota Preliminar de *Esferas I*, que abre a trilogia – conjunto que melhor representa sua ontologia – Sloterdijk nos avisa: quem quiser compreender a vida humana – quem quiser arriscar-se a pensar numa ontologia – deve aliar-se a Eros. “*Quem não quer se envolver com a formação das esferas deve, naturalmente, manter-se distante dos dramas amorosos, e quem sai do caminho de Eros exclui-se a si mesmo dos esforços para elucidar as formas vitais.*”²¹³

No encerramento de seu texto sobre a falta de esperança em nosso tempo, Luís Cláudio Figueiredo faz suas considerações finais sobre psicanálise e cultura, e formula algo que parece acompanhar Sloterdijk, também fazendo uma convocação a Eros:

O que estamos insistentemente propondo é que o pensamento clínico – e também o político – deva dedicar-se à tarefa de refazer os laços entre esperança, fé e utopia em torno de Eros, seja em sua dimensão traumática e pulsional, seja como força de ligação – ligação com o passado, ligação com o futuro, ligação com o presente, ligação entre nós. A essa aliança, em sua criatividade, talvez coubesse o atributo de poética.²¹⁴

Porém, nossa lida política (e semântica) com a pós-modernidade não tem sido exatamente erótica: de um lado, apelos à truculência cínica do livre mercado (com a recente reaproximação de tonalidades abertamente fascistas em seu discurso); do outro, ideias meta-cristãs de refundação que atacam a modernidade como o mal em si. A tragédia de duas guerras ensejou, na experiência que viemos a chamar de Estado de bem-estar social, um ensaio conciliatório entre modernidade e Eros. Se a Revolução Industrial havia colocado crianças no chão da indústria têxtil inglesa, o Estado pós-moderno as coloca na escola.

Não há como negar que essas mudanças tenham sido causadas por uma reação calculada – própria à modernidade, portanto – às convulsões sociais promovidas pelos exageros do capitalismo industrial. Dito de outra forma, não há como negar que aquilo que as esquerdas

²¹² A expressão é traduzida do termo *allomother*, da edição norte-americana. Como veremos melhor adiante, os termos *allomothering* e *allop parenting* vêm da biologia, e se referem a cuidados parentais dedicados a filhotes que não são descendentes biológicos. A edição espanhola traduz o termo por *alomadre*.

²¹³ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 15.

²¹⁴ Figueiredo, *O paciente sem esperança e a recusa da utopia*, p. 192.

chamam de *luta* – romanticamente, se olharmos com o prisma de Sloterdijk – foi um motor histórico fundamental para o acolhimento de maiores parcelas da sociedade dentro das muralhas imunitárias dos países desenvolvidos e, em muito menor escala, nos países periféricos. O Estado de bem-estar social europeu foi uma solução de compromisso coletiva para enfrentar o flerte das populações precarizadas com o socialismo revolucionário e o fascismo reacionário, ambos degenerados na figura de Estados totalitários. Como se a sociedade europeia tivesse finalmente compreendido a natureza do desejo por um seio generoso: todos têm o direito de beber seu leite; a via czarista de negá-lo tiranicamente gestou o desarranjo de uma revolução; a via fascista de oferecê-lo em troca da infantilização das massas deu origem à barbárie e à guerra. Por que não oferecer o seio *just because*, isto é, por que não simplesmente dar condições imunitárias *suficientemente boas*, e deixar que se emancipe cada um por seu caminho? Talvez possamos pensar que é justamente quando começam a falhar as provisões de imunidade que assistimos a um novo flerte com revoluções e fascismos de toda a sorte. Não é coincidência que protagonistas econômicos do mundo desenvolvido pareçam ter reconhecido, como resposta à onda de extrema-direita que varreu o mundo na última década, que é preciso ofertar imunidade às massas, e perspectivas de um futuro mais aconchegante, ou elas seguirão aqueles que prometerem o passado.

Luís Cláudio Figueiredo questiona o lugar comum que é apontar para um suposto fracasso da função paterna – interditora – como motivo último de nossa época, e lembra que vivemos numa época de profundo ressentimento:

Em geral, culpa-se o declínio da chamada *função paterna* e um enfraquecimento do triângulo edipiano pela anomia contemporânea. Não entraremos por essa via, sem com isso sugerir que não possa aí residir uma variável a ser considerada. No entanto, como já dissemos antes, nem será com a retomada dos fortes ideais nem com a imposição de projetos políticos mais ou menos assumidamente autoritários que nos aproximaremos de qualquer solução, até porque nesses arroubos, sejam conservadores ou ‘revolucionários’, a eficácia do ressentimento é dominante.²¹⁵

Como lidar com o ressentimento? O psicanalista e o filósofo seguem operando na mesma frequência. De sua parte, Sloterdijk também critica o chamado à função paterna (e com isso critica a psicanálise também, alvo frequente), mas dá um passo além, adentrando uma das formulações mais importantes e originais de *Esferas III*: a de que a cultura deve cumprir uma *função alomaterna*.

²¹⁵ Figueiredo, *O paciente sem esperança e a recusa da utopia*, p. 191.

Essas afirmações se tornam adequadamente plausíveis quando se quebra com a tradição de olhar o Estado com a perspectiva da função paterna. A partir desse momento, os fatos da modernidade sociocultural se arranjam num outro padrão de sentido em que se pode relacionar o estadismo, incluindo a totalidade dos serviços públicos, à sua qualidade alomaterna generalizada – assim como a cultura moderna como um todo, afinal, só deixa ao pai a tarefa de ator masculino na função alomaterna, o *almus pater*, provedor e financiador (só a psicanálise ainda defende o pai, como se defendesse uma espécie em extinção).²¹⁶

A função *alomaterna*, termo que indica alguém que *cuida da prole alheia como se fosse sua*, é retirado da biologia para a filosofia numa inflexão bastante potente e que a clínica psicanalítica já conhece, em sua experiência com mães e bebês: para que um ambiente suficientemente bom se estabeleça, deve haver uma mãe desempenhando a função materna, e na sua ausência *deve haver alguém que a substitua como se mãe fosse*. O resultado dessa boa recepção é a naturalização da riqueza de cuidados:

A proximidade íntima a riquezas generosamente doadas cria uma experiência de acesso fácil à abundância, cujo esgotamento não pode nem ser imaginado num futuro próximo. Essa posição dá origem a um preconceito afetivo sobre o mundo que, se não for negado pelo trauma da escassez, sedimenta a si mesmo para formar uma espécie de disposição afetiva básica de liberdade despreocupada de acesso aos tesouros e possibilidades. O primeiro ser-no-mundo implica a impossibilidade de ser pobre – pelo menos em lugares onde as mães conseguem evitar os riscos da pobreza e reter a habilidade de serem-ricas-para-a criança, com relativa independência mental de circunstâncias externas.²¹⁷

Com esse “*preconceito afetivo*” sobre o mundo como um lugar provedor de riquezas, o sujeito bem recebido vai para o mundo. Nos cruzamentos que fizemos entre a matriz ferencziana da psicanálise e *Esferas I*, havíamos visto a preocupação de Sloterdijk em dizer que as microesferas da chegada humana ao mundo – o ambiente primário – logo são rompidas e é necessário cuidar dos “*riscos dos processos de transição das microesferas para as macroesferas*”²¹⁸. Ao longo de sua trilogia, Sloterdijk vai acumulando argumentos para – como Figueiredo, só que por outros caminhos – chegar na ideia de que vivemos numa era de ressentimento porque a riqueza maternal infinita experimentada (com sorte) no bom ambiente primário não foi substituída por riquezas *alomaternais*.

Em outras palavras, o *mimo* passa a ser visto, por Sloterdijk, como um gesto não supérfluo para a experiência humana: “*O caminho leva à interpretação positiva do conceito de*

²¹⁶ Sloterdijk, *Foams: Spheres III*, p. 749.

²¹⁷ Sloterdijk, *Foams: Spheres III*, p. 707.

²¹⁸ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 58-59.

mimo”²¹⁹. Se falávamos, no início deste capítulo, sobre a *procura por possibilidades positivas de vida*, Sloterdijk está nos fazendo uma proposta interessante: “*democratizar o luxo*”²²⁰. Há aqui uma transvaloração fundamental do termo *luxo*, e esse tipo de jogo semântico é uma das fortes habilidades do filósofo; *luxo* é um termo cujo uso corrente nos leva imediatamente a pensar em algo supérfluo, mas que na obra de Sloterdijk remete ao radical. Para Sloterdijk, o que a criança experimenta na boa esfera primária – no ambiente suficientemente bom – é luxuoso. E é desse luxo que estamos falando aqui quando pensamos no *mimo* e num Estado *alomaternal*.

As alusões nacionalistas à pátria ganham, assim, mais um significado negativo: a de confundirem o sentido de terra natal. Sloterdijk lembra o lema romano: “‘*Onde se vive bem, aí está a pátria*’ (*Ubi bene ibi patria*)”²²¹. A pátria não como o lugar onde está a função paterna, mas a função materna.

Se você está em casa, você se sente bem; ser você não se sente bem, você não está em casa. Se a terra pátria não permite um *bene vivere*, ela não é digna do nome; conseqüentemente alguém pode, e provavelmente deve, procurar por outras circunstâncias, seja como um emigrante ou alguém que ultrapassa suas condições domésticas originais [...]. As pessoas estão consigo mesmas não em um país, mas em um conforto.²²²

As pessoas “*estão em um conforto, não em um país*”, diz o filósofo. Suas palavras nos convocam a pensar na provisão de conforto – de mimos – como o verdadeiro lema de uma pátria, não “*absurdos*” como:

[...]. Terras Prometidas, sobre campos nacionais clamando pelo sangue impuro dos estrangeiros, sobre a lei da terra, sobre o direito de as pessoas terem seus próprios Estados, e sobre a árvore da liberdade, que precisa ser regada, a cada geração, com o sangue dos patriotas.²²³

Quais serão os sentidos possíveis nos versos “*Eu não tenho pátria, tenho mátria, e quero frátria*”²²⁴, que abrem este capítulo? Caetano Veloso, artista que funciona como antena de nosso tempo há 50 anos, fala de uma pátria que desempenha – ou deveria desempenhar – função materna? Fala da possibilidade de uma coletividade em que cada sujeito é coirmão no acesso aos mimos?

²¹⁹ Sloterdijk, *Foams: Spheres III*, p. 631-632.

²²⁰ Sloterdijk, *Foams: Spheres III*, p. 743.

²²¹ Sloterdijk, *Foams: Spheres III*, p. 370.

²²² Sloterdijk, *Foams: Spheres III*, p. 371.

²²³ Sloterdijk, *Foams: Spheres III*, p. 371.

²²⁴ Caetano Veloso, *Língua*, 1984

Se a pátria é o lugar que tem como principal papel desempenhar a função *alomaterna*, estamos falando de um lugar onde cada habitante se sente recebendo o que é justo. Para Sloterdijk, isso significa a provisão de “*mimos intermináveis*”, e a uma tarefa do Estado – que é a instituição que nos representa - de “*libertar os claramente pobres e miseráveis de sua situação precária e dar a eles acesso total ao mundo da abundância*”. Porém – e aqui abre-se uma ressalva importante – dar ao outro o acesso ao mundo da abundância é “*uma intenção que não pode ser formulada sem paradoxos*”.²²⁵

Que paradoxos seriam esses? Estamos falando do drama do compartilhamento do luxo. O mesmo drama que pode experimentar uma criança na chegada de seu irmão mais novo: “*pois quem seriamente quereria amparar outra pessoa que viesse a se tornar um rival no usufruto de comodidades escassas?*”²²⁶ Se as mães – e a clínica psicanalítica – conhecem o amparo necessário a uma criança que tem seus brinquedos e o colo materno disputados por esse imigrante consanguíneo, ela também sabe que a experiência de confiança dessa criança cuja pátria foi invadida poderá começar a ser recuperada quando ela puder reconhecer sua contrariedade e, ao mesmo tempo, reconhecer o direito do outro em buscar seus mimos. Sabemos que, na ausência desses reconhecimentos, o que toma lugar é o ressentimento.²²⁷

Ressentimento, um sentir que permanece e que se repete. Traçando paralelos com a cultura, o que se postula tanto na obra de Peter Sloterdijk como nos textos de Luís Cláudio Figueiredo é que o ressentimento, marca de nosso tempo, ocupa o lugar que poderia ser da confiança. Usando linguagem própria a seu campo, mas afinada com as reflexões que temos feito, o psicanalista aponta para o individualismo e competitividade das sociedades contemporâneas como símbolos de nossa época:

[...] no nosso entender, a esperança como princípio foi recusada, porque as oportunidades de regressão escasseiam, porque os ‘bons objetos’ são raros ou

²²⁵ Sloterdijk, *Foams: Spheres III*, p. 752.

²²⁶ Sloterdijk, *Foams: Spheres III*, p. 752

²²⁷ Sloterdijk, polemista, ao mesmo tempo em que propõe em *Esferas III* um Estado alomaternar, fez em 2011, em artigo no jornal *Frankfurter Allgemeine*, uma crítica a um Estado exageradamente taxador, sugerindo, ao invés de taxaço, que os ricos devessem doar voluntariamente aos pobres. Seus argumentos giram justamente em torno do risco do ressentimento que, segundo ele, seria produzido naqueles que tivessem que obrigatoriamente dar muito e receber pouco, imaginando então a possibilidade de uma redistribuição na qual os ricos têm “orgulho” de doar. Conhecendo hoje um dos principais efeitos da grande crise econômica pós-2008 – a ascensão da extrema-direita em democracias consolidadas, que tem como um dos principais motores as classes médias ressentidas pelo empobrecimento, portadoras de discurso xenófobo, e contrárias a políticas de acolhimento de minorias, fruto de ressentimento pela ideia de uma benesse alheia financiada às suas custas – poderíamos pensar que sua intuição sobre o ressentimento estava correta, ainda que possamos julgar as alternativas redistributivas movidas a orgulho e não à taxaço como inviáveis, ingênuas ou cínicas. O artigo original de Sloterdijk não tem tradução confiável para o português, inglês ou espanhol, mas podemos acompanhar suas ideias a partir de interessante texto crítico de 2017 do filósofo esloveno Slavoj Žižek, escrito em homenagem aos 70 anos de Sloterdijk (*Peter Sloterdijk: um comunista de coração*).

são pouco confiáveis, ou porque tornam-se de uma forma ou de outra inutilizáveis, até mesmo em função do incremento de inveja, ódio e ressentimento que uma sociedade altamente individualista e competitiva produz. Entre a esperança e o ressentimento – ambos encarados como princípios e não como estados de ânimo –, a oposição não poderia ser mais completa, e a presença disseminada do ressentimento em nossa cultura nos parece indiscutível.²²⁸

Na escassez de “*bons objets*” ou oportunidades de acolhimento regressivo que, como vimos no capítulo anterior, cumprem papel de cura *a posteriori* de maus acolhimentos passados, o “sistema” (nome sugestivo que se dá, em diversas línguas, à nossa época) é percebido como ausente ou mau, mesmo que proveja níveis avançados de cuidado em comparação com outras épocas. A *alomãe* que é a cultura é percebida como falha. A psicanálise sabe que mães presentes fisicamente, mas frias no cuidado, podem ser percebidas como más, como sonegadas de riquezas a seus filhos. Assim, vivemos uma época de demanda impossível por crescimentos eternos dos níveis de conforto material.²²⁹

Há outras considerações epocais que ilustram nossa distância de uma sociedade que compreenda a importância do cuidado: é bastante sugestivo que um trabalho que tanto versa sobre imunidades tenha sido escrito no triênio 2020/21/22, os anos pandêmicos, que ainda estão por serem compreendidos e simbolizados. Peter Sloterdijk deu algumas entrevistas durante esse período, respondendo a convites que foram feitos justamente por conta da percepção de que o filósofo alemão antecipa, com sua trilogia sobre as esferas, o quanto a modernidade é uma grande ilusão imunitária, e o quanto é fria a realidade de que permanecemos seres sempre expostos, em busca de imunidades – a busca pela vacina é, no fim, uma grande busca da espécie por imunidade, e os acordos sobre o clima, uma tentativa, que às vezes parece impossível, de sermos capazes de construir coletivamente imunidades globais. É nesse contexto pandêmico que Sloterdijk usa o termo *co-immunism*, um jogo de palavras bastante interessante, uma espécie de nova utopia para o convívio humano, mais adequada que o comunismo:

O conceito de *coimunidade* implica aspectos de solidariedade biológica e de coerência social e jurídica. Essa crise revela a necessidade de uma prática mais profunda do mutualismo, ou seja, proteção mútua generalizada, como digo em *Você Tem que Mudar a Sua Vida*. [...]. Vejo, no futuro, a competição pela imunidade ser substituída por uma nova consciência da comunidade, pela necessidade de promover a comunidade, fruto da observação de que a sobrevivência é indiferente às nacionalidades e às civilizações. [...]. Nos dois últimos séculos, a maior preocupação das entidades políticas, dos Estados-nação, girou em torno da independência. No futuro, precisamos de uma declaração geral de dependência universal; a ideia básica de comunidade. A

²²⁸ Figueiredo, *O paciente sem esperança e a recusa da utopia*, p. 190.

²²⁹ Sloterdijk, *Foams: Spheres III*, p. 765.

necessidade de um escudo universal que proteja todos os membros da comunidade humana não é mais algo utópico. A enorme interação médica em todo o mundo está provando que isso já funciona.²³⁰

Também é sugestivo que ao grande concerto global, representado pela epopeia da espécie humana em busca de uma vacina (uma imunidade técnica, como todas as outras, desde o fogo), some-se outro concerto necessário, a tentativa de contenção do aquecimento global. Porém, Sloterdijk adverte que, como espécie, não estaríamos preparados para isso, já que estaríamos ainda desde sempre em busca de uma mãe que nos carregue, e não estaríamos prontos para carregá-la.

Seres humanos não estão preparados, de nenhum modo, para proteger a natureza. Isso porque em toda a história da espécie, nossa mais profunda convicção sempre foi a de que somos nós os que devemos ser protegidos dos poderes da natureza. E nós não estamos preparados para essa inversão. Assim como um bebê não consegue carregar sua mãe, seres humanos não estão preparados – ou, não são capazes – de carregar a natureza. Eles precisam aprender a lidar com essa imensidade. Este é um desafio imenso porque não há mais a clássica desculpa de que somos pequenos demais para lidar com tais imensidades.²³¹

Um adulto que, quando bebê, foi bem carregado por sua mãe talvez possa, no crepúsculo de uma jornada satisfatória, carregá-la de volta com serenidade quando esta se aproximar do fim. Será que conseguiremos, como espécie e coletivamente, nos tornar adultos gratos pela generosidade concedida a nós pela natureza? Enquanto enxergarmos os co-habitantes da esfera planetária como competidores por riquezas materiais e simbólicas, a resposta será negativa. Sloterdijk não deixa de pensar em possibilidades de reforçamento de estruturas de sustentação que já conhecemos na forma dos Estados de bem-estar social, já mencionados aqui, como uma *“meta-lareira que ajuda muitas pessoas que têm direito – e algumas apenas espertas – a manter seu fogo queimando.”*²³² A ausência dessas estruturas *alomaternais* em grande parte do planeta é um escândalo contemporâneo difícil de exagerar, mas cuja compreensão segue as reflexões que fizemos sobre a disputa por riquezas e a dificuldade de aceitação de sua divisão. E, como vínhamos observando, o ressentimento também acontece dentro da abundância. O imigrante exposto ao frio olha para a zona de abundância, do lado de dentro da fronteira, vê o sujeito que está à frente da lareira como privilegiado, e se ressent. O sujeito do lado de dentro da fronteira, em frente à lareira, vê o plano de saúde lhe negar tratamento, e se ressent. O sujeito que é

²³⁰ Sloterdijk, entrevista ao periódico *El País*.

²³¹ Idem., entrevista ao portal *DW.com*.

²³² Sloterdijk, *Foams: Spheres III*, p. 378.

privilegiado dentro das zonas de abundância tem lareira, plano de saúde e talvez até tenha outros seres humanos cuidando de seus filhos, lavando sua roupa de baixo e limpando seu banheiro, mas quando se apresenta a possibilidade de, às custas de uma fração desses mimos, aumentar os mimos do outro, ele também se ressentente. Os programas de milhagem, que no fundo são bancos privados de mimos, são uma entre mil faces perversas de um modo de funcionamento promotor de ressentimento: quanto mais recursos tem o cidadão, mais ele gasta, e mais mimos recebe de volta, na forma de presentes e passes livres em áreas *VIP* (acrônimo que encontrou terreno fértil num país desigual como o Brasil), numa circularidade sem fim – um convite ao ressentimento das *peessoas não importantes*.

As instâncias historicamente responsáveis pela necessidade de aparar essas arestas incontornáveis, como famílias, comunidades e instituições, também vivem sua crise na capacidade de cuidar, e ensejam que outras instâncias menos cuidadoras, e mais despontencializadoras, tomem seu lugar. Segue Figueiredo:

Os fenômenos do totalitarismo, por seu turno, trazem à tona a intensa demanda de inclusão em ambientes e objetos capazes de sustentação e continência. Na mesma direção, o ressurgimento e expansão do fanatismo nos fundamentalismos religiosos parecem corresponder, no plano macrosocial, às irrupções da reparação maníaca: trata-se de incluir a todo custo, doa a quem doer – se preciso for, com o uso da força e da tortura. É justamente a massa de indivíduos avulsos e desamparados a que mais se sente atraída pelas promessas de englobamento absoluto proferidas pelos partidos totalitários e pelos líderes religiosos.

[...]. Os fenômenos sociais e políticos do totalitarismo, acima contemplados, talvez tenham essa função defensiva contra o trauma e contra a indiferença, bem como pode ter a mesma função subjetiva o narcisismo exacerbado que se encontra nessa mescla de competitividade e representação, evidente no ambiente narcisista neoliberal.²³³

Sloterdijk, filósofo, ocupa-se também em *Esferas* com uma antropologia que mostre de onde vem nossa disposição primária ao cuidado, e vimos nessas últimas páginas que também se ocupa com uma sociologia que compreenda e proponha novas maneiras de nos relacionarmos. Ainda assim, é um filósofo, e sua ontologia do íntimo propõe algo que poderíamos enxergar como um objetivo último de nossa espécie: a batalha pelo egoísmo do outro.²³⁴ Afirmar o egoísmo alheio é algo como dizer, ao outro: *você tem o direito de querer algo para si*. As estruturas que teriam de ser criadas para essa difícil sustentação, sem que gerem, de um lado, ressentimento da parte daqueles que têm que renunciar a algo e, do outro,

²³³ Figueiredo, *A metapsicologia do cuidado*, p. 148.

²³⁴ Sloterdijk, *Foams: Spheres III*.

o esgotamento das reservas de riqueza da Natureza, não são propostas na trilogia *Esferas*. Sloterdijk, aponta o caminho que nos caberia seguir: “*Louvemos a transferência e condenemos a solidão.*”²³⁵

Assim, quando nos referimos às patologias do vazio, e ao tema da transferência no mundo contemporâneo, estaríamos além da clínica: há, no bojo desta afirmação de Sloterdijk, que bem poderia ter sido escrita por um psicanalista, um tom imperativo que conclama a todos nós. O que Balint anunciava em 1932 a respeito da emergência dessas novas sintomatologias da apatia e do tédio profundo²³⁶, atinge hoje níveis que provavelmente eram impensáveis a ele.

René Roussillon, quando teoriza o encontro clínico, fala da:

(...) necessidade que o sujeito humano tem de encontrar outros sujeitos para mediar e metabolizar a sua experiência subjetiva e, assim, poder se apropriar de sua própria realidade psíquica.²³⁷

Em seguida, falando sobre a clínica, afirma: “*o sujeito, o que não é verdade na maioria das situações sociais, tem direito à transferência, ele está ali para isso.*”²³⁸

Brincando um pouco com esse excerto, retirando-o de seu contexto original, e passeando pelo território das esferas: “*o sujeito tem direito à transferência*”; seria praticamente um libelo humanista. Num devaneio dotado de razoável dose de ingenuidade, alguém poderia imaginar um mundo em que tal direito estaria na Declaração Universal dos Direitos Humanos. Mas não seria exatamente essa a exortação de Sloterdijk quando louva a transferência e condena a solidão? Um filósofo, como pensador de seu tempo e ao mesmo tempo um pensador da totalidade, propõe uma ontologia que tem no encontro humano um fundamento existencial. O ser-aí é um *ser-com*, habitante de esferas relacionais. Ainda não resolvemos, como espécie, o problema imunitário causado pelo fim das comunidades tribais e, em seguida, das calotas totalizantes dos impérios e grandes religiões. A ciência, com sua racionalidade, explica, mas não tem calor: quem se aquece com uma equação ou com um indicador econômico? Um projeto para a humanidade, portanto, deveria ser um projeto de louvor à transferência, mesmo com toda a candura *neo-hippie* que tal afirmação carrega. Dito de outra forma: um mundo com menos *arminhas* e mais tolerância talvez nos trouxesse ganhos, ainda que façamos a necessária concessão de que a violência é elemento inerente à vida humana, e de que o ressentimento é um obstáculo que não pode ser subestimado.

²³⁵ Sloterdijk, *Esferas I*, p. 16.

²³⁶ Balint, *Character analysis and new beginning*, p. 159.

²³⁷ Roussillon, *Manual da prática clínica em psicologia e psicopatologia*, p. 39.

²³⁸ Roussillon, *Manual da prática clínica em psicologia e psicopatologia*, p. 46.

O pensamento de Sloterdijk é radicalmente contemporâneo. Pensamos, com Juliano Pessanha, que sua chegada abre inúmeras frentes novas de reflexão sobre a experiência humana, e neste Epílogo fechamos nosso trabalho com algumas das reflexões que nos parecem mais imediatamente conectadas com certos aspectos da psicanálise de matriz ferencziana, e sua ideia de que é nos primórdios da constituição humana que encontraremos muitas respostas para aquilo que somos.

REFERÊNCIAS

AB'SABER, Tales. *Winnicott: Experiência e paradoxo*. São Paulo: Ubu, 2021.

BALINT, Michael (1932). Character analysis and new beginning. In: *Primary love and psycho-analytic technique*. Londres: Karnac, Maresfield Library, 1994, p. 159-173.

_____. (1934). The final goal of psycho-analytic treatment. In: *Primary love and psycho-analytic technique*. Londres: Karnac, Maresfield Library, 1994. p. 188-199.

_____. (1949). Changing therapeutic aims and techniques. In: *Primary love and psycho-analytic technique*. Londres: Karnac, Maresfield Library, 1994. p. 221-235.

_____. (1949). On termination of analysis. In: *Primary love and psycho-analytic technique*. Londres: Karnac, Maresfield Library, 1994. p. 236-243.

_____. (1952). The paranoid and the depressive syndromes. In: *Primary love and psycho-analytic technique*. Londres: Karnac, Maresfield Library, 1994. p. 244-265.

_____. *Thrills and Regressions*. Londres: Maresfield Library, 1959.

_____. (1967). *A Falha Básica*. São Paulo: Zagodoni Editora, 2014.

BOLLAS, Christopher; BOLLAS, Sacha. *Catch them before they fall: the psychoanalysis of breakdown*. Londres e Nova York: Routledge, 2013.

BOWLBY, John and World Health Organization. (1952). *Maternal care and mental health: a report prepared on behalf of the World Health Organization as a contribution to the United Nations programme for the welfare of homeless children*. John Bowlby, 2nd ed. World Health Organization. Disponível em <<https://apps.who.int/iris/handle/10665/40724>>. Acesso em: 02 mar. 2022.

CHURCHILL, Winston. (1940). Wars are not won by evacuations. In: *Blood, Toil, Tears and Sweat: The Great Speeches*. Londres: Penguin Books, 1989. p. 155-165.

FERENCZI, Sándor. (1924). Thalassa: Ensaio sobre a teoria da genitalidade. In: *Obras Completas III*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011. p. 277-357.

_____. (1928). A adaptação da família à criança. In: *Obras Completas IV*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011, p. 1-15.

_____. (1929). A criança mal acolhida e sua pulsão de morte. In: *Obras Completas IV*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011, p. 55-60.

_____. (1931). Análises de crianças com adultos. In: *Obras Completas IV*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011. p. 79-96.

FIGUEIREDO, Luis Claudio M. *Modos de Subjetivação no Brasil e outros escritos*. São Paulo: Escuta, 1995.

_____. Pensar, escutar e ver na clínica psicanalítica: uma releitura de ‘Construções em análise’. *Percurso*. São Paulo. (16): 81-89, 1996.

_____. Confiança. A experiência de confiar na clínica e na cultura. In: *As diversas faces do cuidar: novos ensaios de psicanálise contemporânea*. São Paulo: Escuta, 2009. p. 71-99.

_____. A metapsicologia do cuidado. In: *As diversas faces do cuidar: novos ensaios de psicanálise contemporânea*. São Paulo: Escuta, 2009. p. 131-151.

_____. O paciente sem esperança e a recusa da utopia. In: *Psicanálise: elementos para a clínica contemporânea*. São Paulo: Escuta, 2018. p. 163-193.

FIGUEIREDO, Luis Claudio M.; TAMBURRINO, Gina; RIBEIRO, Marina. *Balint em sete lições*. São Paulo: Escuta, 2012.

FIGUEIREDO, Luis Claudio M.; COELHO JUNIOR, Nelson Ernesto. *Adoecimentos psíquicos e estratégias de cura. Matrizes e modelos em psicanálise*, São Paulo: Blucher, 2018.

FREUD, Sigmund. (1914). Introdução ao narcisismo. In: *Obras Completas, volume 12. Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*. [tradução Paulo César de Souza]. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 13-50.

_____. (1921). Psicologia das massas e análise do eu. In: *Obras completas, volume 15. Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920-1923)*. [tradução Paulo César de Souza]. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 13-113.

_____. (1938). Conclusões, Ideias, Problemas. In: *Obras completas, volume 19: Moisés e o Monoteísmo, Compêndio de Psicanálise e Outros Textos (1937-1939)*. [tradução Paulo César de Souza]. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 363-365.

GIL, Gilberto. *Oriente*. Rio de Janeiro: Philips Records, 1972. Disco sonoro.

GREEN, André. (1997). Intuition of the negative in *Playing and Reality*. In: *André Green at the Squiggle Foundation*. Londres: Karnac, 2000. p. 85-106.

GUNTRIP, Harry. *Schizoid phenomena, object relations and the self*. Nova York: International University Press, 1969.

HEIDEGGER, Martin. (1927). *Ser e Tempo*. [tradução de Fausto Castilho para edição bilíngue]. Campinas, SP: Editora da Unicamp; Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

HOLANDA, Chico Buarque de. *Pedaço de Mim*. Rio de Janeiro: Philips Records, 1978. Disco sonoro.

JONES, Ernest. (1957). *The life and work of Sigmund Freud: volume III. 1919-1939. The last phase*. Nova York: Basic Books, 1979.

KHAN, Masud. (1958). Introdução. In: WINNICOTT, D. W. *Da Pediatria à psicanálise: obras escolhidas*. Rio de Janeiro: Imago, 2000. p. 11-54.

KLEIN, Melanie. (1940). O luto e suas relações com os estados maníaco-depressivos. In: *Amor, culpa e reparação e outros trabalhos (1921-1945)*, [tradução: André Cardoso]. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 385-412.

KOHUT, Heinz. (1971). Thoughts on narcissism and narcissistic rage. In: *The Search for the Self*, v. 2. *Selected Writings of Heinz Kohut: 1950-1978*. Londres: Karnac Books, 2011. p. 615-658.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

PESSANHA, Juliano. *Recusa do não-lugar*. São Paulo: Ubu, 2018.

PESSANHA, Juliano; FERREIRA, Evandro Affonso. *Epigramas recheados de cicuta*. São Paulo: Sesi, 2018.

POMPEIA, João Augusto; SAPIENZA, Bilet Tatit. *Os dois nascimentos do homem: escritos sobre terapia e educação na era da técnica*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2011.

PONTALIS, Jean-Bertrand. *Entre o sonho e a dor*. São Paulo: Ideias & Letras, 2005.

ROCHA, Zeferino. *Esperança não é esperar, é caminhar: reflexões filosóficas sobre a esperança e suas ressonâncias na teoria e clínica psicanalíticas*. Rev. Latinoam. Psicopat. Fund., X, 2, 255-273, jun. 2007. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/rlpf/a/vq8WGV4g3Lm5Jbd5t3JZ5s/?lang=pt>>. Acesso em: 15 abr. 2020.

ROUSSILLON, René. *Manual da prática clínica em psicologia e psicopatologia*. [tradução de Paulo Sérgio de Souza Jr.]. São Paulo: Blucher, 2019.

SLOTEDIJK, Peter. (1993). *O estranhamento do mundo*. [tradução de Ana Nolasco]. Lisboa: Relógio D'Água, 2008.

_____. (1998). *Esferas I: Bolhas*. [tradução de José Oscar de Almeida Marques]. São Paulo: Estação Liberdade, 2016.

_____. (1999). *Globes: Spheres Volume II*. Los Angeles: Semiotext(e), 2014.

_____. (1999). *Regras para o parque humano: uma resposta à carta de Heidegger sobre o humanismo*. [tradução José Oscar de Almeida Marques]. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.

_____. (2004). *Foams: Spheres Volume III*. Los Angeles: Semiotext(e), 2016.

_____. (2005). *In the world interior of capital*. Valencia: Pre-textos, 2012.

_____. (2009). *Has de cambiar tu vida*. Cambridge: Polity Press, 2013.

_____. (2016). *What happened in the 20th century*. Cambridge: Polity Press, 2018.

_____. (2017). *Pós-Deus*. [tradução Markus Hediger] Petrópolis-RJ: Vozes, 2019.

_____. *O regresso à frivolidade não vai ser fácil*. [entrevista concedida a Ana Carbajosa]. El País, 09 mai. 2020. Disponível em <<https://brasil.elpais.com/ideas/2020-05-09/peter-sloterdijk-o-regresso-a-frivolidade-nao-vai-ser-facil.html>>. Acesso em: 19 mai. 2021.

_____. *Humans are not prepared to protect Nature*. [entrevista concedida a Neil King e Gabriel Borrud]. DW.com, 23 jun. 2020. Disponível em <<https://www.dw.com/en/how-do-we-change-peter-sloterdijk-environment-coronavirus-on-the-green-fence-climate-change/a-53533840>>. Acesso em: 19 mai. 2021.

TOCQUEVILLE, Alexis de. (1835/1840) *Democracy in America and two essays on America*. Londres: Penguin Books, 2003.

VELOSO, Caetano. *Língua*. Rio de Janeiro: Philips Records, 1984. Disco sonoro.

VIANNA, Herbert; VALLE, Paulo Sergio. *Aonde quer que eu vá*. Rio de Janeiro: EMI Records, 2000.

WINNICOTT, Donald W. (1949). Hate in the Counter-Transference. *Journal of Psychotherapy Practice and Research*, 1994. v.3 (4): 350-356. Disponível em: <<https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3330380/>>. Acesso em: 21 ago. 2019.

_____. (1958). O Desenvolvimento emocional primitivo. In: *Da Pediatria à Psicanálise. Obras Escolhidas*. Rio de Janeiro: Imago, 2000. p. 218-232.

_____. (1958). Memórias do nascimento, trauma do nascimento e ansiedade. In: *Da Pediatria à Psicanálise. Obras Escolhidas*. Rio de Janeiro: Imago, 2000. p. 254-276.

_____. (1966). A mãe dedicada comum. In: *Bebês e suas mães*. São Paulo: Ubu, 2020. p. 17-28.

_____. (1971). A criatividade e suas origens. In: *Do brincar à realidade*. São Paulo: Ubu, 2019. p. 108-140.

_____. (1971). O uso de um objeto e a relação por meio de identificações. In: *Do brincar à realidade*. São Paulo: Ubu, 2019. p. 141-153.

_____. (1971). A localização da experiência cultural. In: *Do brincar à realidade*. São Paulo: Ubu, 2019. p. 154-166.

_____. (1971). O lugar em que vivemos. In: *Do brincar à realidade*. São Paulo: Ubu, 2019. p. 167-176.

ŽIŽEK, Slavoj. Peter Sloterdijk: um comunista de coração. *Controvérsia*, São Leopoldo, v. 15 (2), p. 130-135, mai-ago, 2019. Disponível em <<http://revistas.unisinos.br/index.php/controversia/article/view/16847>>. Acesso: em 10 mar 2021.