

Verdade e a dimensão estética da psicanálise

Ruggero Levy,¹ Porto Alegre

O autor inicia com uma vinheta clínica em que ele e a paciente se emocionaram intensamente, e ele teve uma sensação de verdade e beleza. Pergunta-se, então, o que o belo tem a ver com a sensação de verdade e com a necessidade de aferi-la no método analítico. A partir deste questionamento, o autor inicia uma exposição dos vários métodos de aferição da verdade utilizados na psicanálise desde Freud, procurando entendê-los dentro de seus contextos epistemológicos e suas repercussões sobre a prática psicanalítica. Finalmente chega ao cerne de seu trabalho no item A dimensão estética da psicanálise, em que expõe o seu ponto de vista de que, embora siga se utilizando de metodologias anteriormente empregadas na busca da “verdade” possível no trabalho com nossos pacientes, as mudanças na teoria e na técnica psicanalítica colocaram a emoção no centro do vínculo e da compreensão da experiência emocional em curso, criando uma experiência estética associada à sensação de verdade. Detalha também que a sensação de verdade associou-se muito mais à verdade psíquica do que à verdade factual.

Palavras-chave: Verdade; Experiência estética; Relação analítica; Relação intersubjetiva; Intimidade

¹ Psicanalista. Membro efetivo e analista didata da Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre (SPPA).

Introdução

Início este trabalho transcrevendo as notas que tomei ao encerrar uma sessão com uma paciente, anos atrás.

Terminei a sessão com lágrimas nos olhos pela emoção, pois havíamos chegado a experiências emocionais intensas analisando sua relação com a irmã. A verdade é bela, como diz Meltzer, inspirado nos poetas ingleses? Trazia sempre uma imagem da irmã como uma pessoa arrogante, esnobe, vaidosa. Mas agora se descortinava outra visão dela: uma pessoa sofrida, marcada pelo abandono precoce que tivera dos pais, pois fora enviada para ser criada por outra família durante muitos anos. E nós dois, eu e minha paciente, víamos, emocionados, a nova visão de sua irmã, que emergia criativamente através de um sonho que me trouxe e do nosso trabalho na sessão. Compartíamos a emoção de construir uma nova e bela imagem da irmã. Bela porque nos parecia mais verdadeira que a anterior. Estávamos emocionados não só pela nova imagem que construímos de sua irmã, mas pela beleza do trabalho analítico capaz de tamanha fertilidade.

De onde brotava essa sensação de verdade? Qual seria a relação entre a beleza e a verdade? O que havia de “verdade” ali? Segue então tendo importância para a psicanálise a questão da verdade? De que verdade estamos falando?

No *Congresso de Psicanalistas de Língua Francesa* de 2016, enquanto escutava o arquiteto, paisagista e poeta Paul Andreu (2016) falar sobre a relação entre a luz e os materiais numa obra arquitetônica, lembrava-me da relação analítica (Levy, 2017). Ele dizia que é necessário haver uma “*dansidade*” entre eles, uma possibilidade de a luz e os materiais *dançarem* um com o outro, de interagirem, de se interpenetrarem, para que dali possa sair algo vivo. Também recordei a relação com nossos pacientes, quando Andreu, ao falar de seu processo criativo, destacava a importância da dimensão temporal, de deixar-se inundar, submergir e, de repente, descobrir que algo emerge; “a verdade está ali”, dizia ele (Andreu, 2016). É o que se passa na relação analítica. Precisaremos ter essa “*dansidade*” com nossos pacientes, ter uma interação viva, deixar-nos submergir na experiência emocional com eles, num estado mental mais próximo do onírico que do processo secundário, acolhendo suas comunicações, de todos os tipos, para então emergir graças à nossa função analítica, para que nasça algo vivo, uma nova compreensão que diferencie os dois participantes da dupla analítica (Ithier & Levy, 2013).

O trecho acima pertence a meu trabalho sobre *Intimidade* (Levy, 2017), em que faço uma correlação entre a nossa experiência como psicanalistas e a descrição de uma experiência criativa e de contato com a “verdade” em outra área de atividade

humana, a criação arquitetônica. Ou seja, parece haver um tipo de vivência de verdade, comum a vários domínios do humano, que unifica vários elementos da experiência humana, a cognição, a emoção, a linguagem, e que proporciona um tipo de experiência particular que poderíamos denominar experiência estética.

Mas o que a experiência estética tem a ver com o tema da verdade e da mentira na prática da psicanálise? E sempre foi assim?

Veremos que a psicanálise, ao longo de sua história, sempre buscou ferramentas para estabelecer a verdade do que se passa na experiência clínica psicanalítica (Civitarese, 2018) mesmo que essas ferramentas tenham mudado no correr do tempo, como veremos a seguir. Uma das grandes modificações foi aceitar que não trabalhamos mais com a noção de uma *verdade* absoluta, a *verdade*, mas a verdade possível para uma determinada dupla analítica. Nem toda a verdade pode ser dita. Bion ajudou-nos a entender que só parte da verdade pode ser dita, outra só vivida (Civitarese, 2018).

A questão da verdade e seus contextos epistemológicos

Podemos começar a estudar o tema da verdade ao menos desde dois ângulos: a busca da verdade científica, ou seja, como a ciência, em particular a psicanálise, ocupou-se e ocupa-se de tentar apreender a “verdade” do funcionamento mental do sujeito; e também o sentimento de ser verdadeiro, de existir, e relacionar-se com objetos também verdadeiros. Porém, ver-se-á que um vértice está diretamente relacionado ao outro.

Nas várias áreas da ciência, a verdade foi conceituada de diversas maneiras: a verdade como *concordância* entre o juízo e seu objeto (Aristóteles *apud* Heidegger, 1986) nas ciências empíricas; a verdade como coerência, tal como aparece nas ciências formais; a verdade como consenso simbólico nas ciências humanas (Rezende, 1997). Mas talvez tenha sido Heidegger (1986) que tenha colocado a subjetividade humana no centro da busca e criação da verdade, e que expressou com clareza a ideia de que a verdade para o sujeito encontra-se no centro de uma relação em que se descobre e se é descoberto.

Comentei em outro trabalho a respeito da simbolização (Levy, 2000) que, tal como define Cassirer (1944), o *espaço abstrato*, característico do homem, não tem nada a ver com o espaço dos sentidos. É um espaço simbólico, construído pela apreensão das relações abstratas entre as coisas. A geometria é um exemplo característico desse espaço. Muda-se o conceito de verdade, pois nele não estamos lidando com a verdade das coisas, mas com a verdade de proposições e juízos. Como

se verá mais adiante, esta concepção de verdade muito influenciou o conceito em psicanálise, pois o que se buscará será a verdade psíquica, o significado psíquico de um determinado evento, e não necessariamente com o domínio dos sentidos, com o mundo das coisas.

A psicanálise clássica, influenciada pelo contexto epistemológico de sua época, o positivismo, considerava a verdade especialmente como concordância e coerência. É possível inferir o modelo epistemológico subjacente à atitude clínica de Freud e às suas formulações teóricas. Ou seja, em Freud, implicitamente, a busca da verdade era realizada, por exemplo, através da busca da concordância entre a proposição – a interpretação – e o inconsciente, que estava ali dado, formado, à espera de ser descoberto e revelado pelo observador objetivo, o analista. O desejo infantil, visto quase como um fato natural, tinha que corresponder à interpretação feita, ou à compreensão dinâmica construída.

Mas devemos entender essa postura freudiana em seu contexto histórico. Nos primórdios da psicanálise, Freud, na ânsia de torná-la uma ciência natural, acreditava que os fatos psicanalíticos deveriam ter uma correspondência com os fatos reais vividos na infância do sujeito (Hanly, 1992), ou inscritos na sua biologia, no seu corpo. Ou seja, na *história vivida* do paciente, deveria haver fatos reais que correspondessem de algum modo às produções oníricas e aos sintomas neuróticos trazidos ao analista. Em epistemologia, esta busca da verdade por correspondência tem como ciência prototípica a física (Rezende, 1999), newtoniana eu diria. Neste tipo de postura científica, a hipótese de trabalho deve necessariamente corresponder a um fato real, o que lhe confere veracidade. Assim, o resultado de uma fórmula da física newtoniana a respeito da força da gravidade, por exemplo, deve poder corresponder sempre a um fenômeno real. Uma maçã atirada de uma altura determinada deverá sempre levar o mesmo tempo para chegar ao chão, caso o experimento seja realizado na Terra onde a força da gravidade é uma constante. Pois Freud, em busca do realismo científico (Hanly, 1992), frequentemente assumia esta postura epistemológica. O exemplo mais ilustrativo é a clássica análise do *Homem dos lobos* (Freud, 1918). No trabalho de interpretação do sonho dos lobos, como um verdadeiro historiador/detetive, envolvido na reconstituição de um evento histórico, reconstrói a “cena real” que certamente deveria ter ocorrido, sob seu ponto de vista da época. Era a busca da correspondência quase absoluta. Postula que o *homem dos lobos* não apenas teria assistido ao coito dos pais, mas inclusive procurou determinar a posição em que eles estavam e a hora do ocorrido. Embora Freud utilizasse também outros critérios científicos – por exemplo, a verdade por coerência (Hanly, 1992) –, esta “objetividade” lhe parecia essencial para a psicanálise poder reivindicar um lugar como ciência. Neste contexto, então,

o psicanalista seria aquele em busca de reconstituir a verdade objetiva dos fatos, procedimento chamado de reconstrução.

Como já disse, Freud também utilizava outro critério de “verdade”, que é a verdade por coerência, própria das ciências matemáticas, em que se busca sempre a coerência entre os dois lados de uma equação matemática. Sempre $2 + 3$ deve ser igual a 5 ($2 + 3 = 5$ ou $2 = 5 - 3$). Por exemplo, a interpretação dos sonhos consistia na busca da coerência nos pensamentos oníricos que a haviam perdido pela condensação e deslocamento (Hanly, 1992). Nesta forma de aferição da verdade, os pensamentos oníricos deviam ter uma coerência com o sonho manifesto, desde que se compreendesse que tipo de deformação haviam sofrido.

Se temos que considerar o contexto histórico de Freud, também não podemos debater as contribuições freudianas fora de seu contexto epistemológico. Ilya Prigogine (1996), Prêmio Nobel de química e diretor de institutos de pesquisa em termodinâmica na Bélgica e nos Estados Unidos, fala sobre as mudanças ocorridas na ciência contemporânea. Diz ele que o conceito caos modificou nossa formulação das leis da natureza. A ciência newtoniana, determinista acreditava que, por suas leis, uma vez conhecida a posição inicial, poder-se-ia prever qualquer posição passada ou futura da trajetória. Comenta que houve uma postura quase “legalista”, como se a natureza devesse submeter-se a leis imutáveis criadas pelo homem. Como se fosse possível reduzir a natureza a um conjunto de leis. Foi uma tentativa de colocar o ponto de vista humano numa perspectiva divina. Como já vimos anteriormente, o princípio da causalidade, por exemplo, importante na conceituação freudiana, estabelecia que era fundamental determinar-se a causa do fenômeno a ser analisado como se fosse possível indicar uma linearidade causal, desde o fato inicial até o fenômeno atual.

Isso começa a mudar quando Einstein (*apud* Prigogine, 1996) escreve que a direção e o tempo dos processos elementares estão determinados aleatoriamente. Prigogine (1996) diz que estamos num novo momento da ciência, temos que revisar nossas leis da natureza, há que incluir a probabilidade, diminuem as certezas. É bom verificar o quanto a psicanálise, se no século passado apresentava-se como determinista, especialmente a partir das contribuições de Bion, Winnicott, Baranger & Baranger e outros, está em consonância com a postura científica mais atual. Particularmente Bion, criando a noção de oscilação $Ps \leftrightarrow Pd$, assim coloca: primeiro, que a ordem (Pd – posição depressiva) emerge do caos (Ps – posição esquizoparanoide) e que imediatamente após ordenar-se, retorna à Ps , o caos; segundo, que o ordenamento ocorre a partir de um fenômeno quase casual, que é o fato selecionado; e, terceiro, que não há uma direção única no crescimento, ele ocorre com permanente e constante oscilação e que o caos faz parte da mente,

de todas as mentes, dos pacientes e dos analistas, criando uma instabilidade permanente. Esse princípio contraria algumas posturas psicanalíticas já superadas de que o analista seria uma espécie de fiel depositário da ordem e da maturidade inabalável.

Edgar Morin (1996), presidente da Associação para o Pensamento Complexo, de Paris, comenta que, quando se diz que um pensamento é complexo, significa dizer que a dificuldade estará sempre presente. Gostaríamos de evitar a complexidade e ter um pensamento simples. Existe complexidade quando há um emaranhamento de ações, interações e retroações. E isso não é justamente o que ocorre no campo analítico? Diz ele que há outra complexidade que provém dos fenômenos aleatórios que agregam incerteza ao pensamento. Diz Morin (1996) que o universo é fruto de uma dialógica de ordem e desordem, ou seja, duas lógicas que são totalmente heterogêneas e que se rechaçam. E é essa dialógica de ordem e desordem que produz as organizações do universo.

Ademais, especialmente a partir da década de 30, Heisenberg (1930) descreve o princípio da indeterminação, em que estabelece que no nível subatômico é impossível determinar a posição das partículas, e também se estas consistem em massa *ou* energia. Na verdade, elas, simultaneamente, são massa *e* energia e ocupam um espaço indeterminado. Além do mais, o novo paradigma compreende que o observador inevitavelmente interfere no fenômeno observado. É o fim do empirismo ingênuo que muito influenciou a psicanálise quando se acreditava no psicanalista como um espelho frio apenas a refletir a imagem do paciente. Este novo paradigma da física demonstra a complexidade em que os fenômenos passaram a ser entendidos, e podemos imaginar o que isso significou em termos de compreensão do funcionamento mental.

Pois, de novo, é importante destacar o quanto a psicanálise atual está em consonância com esta noção mais corrente do pensamento científico, que integra o caos e a complexidade na busca do conhecimento, desbancando o pensamento determinista. Este modelo compreende o observador como fazendo parte do campo de observação e, fatalmente, interferindo no mesmo. Isso retira definitivamente o psicanalista de sua posição clássica de espelho que apenas reflete, de frio observador do que se passa na mente do paciente. O analista não apenas é afetado pelas emoções e fantasias do paciente, mas também afeta diretamente o campo relacional.

Mas, se a complexidade e a incerteza fazem parte do dia a dia de nossos consultórios, como fica a questão da verdade em psicanálise? Como ficamos sem a certeza da prática positivista, determinista?

Antes de seguir adiante, quero ressaltar que se Freud, por um lado, utilizava a partir de sua epistemologia positivista o critério de verdade por correspondência

e coerência, de outro, paradoxalmente, como bem diz Civitarese (2018), foi um dos pensadores brilhantes que erodiu as bases do positivismo. Seu conceito de *Nachträglichkeit*, de *après coup*, por exemplo, faz isso. Se o passado pode ser ressignificado e reinscrito, significa que o passado pode mudar. Está implícito o conceito de que o observador modifica o observado; e mais, pois Freud admite que o mesmo sujeito, diferente em outro momento, dá novo significado a seu passado.

A verdade como encontro com o outro e consigo mesmo

A obra de Bion (1962, 1963, 1965, 1970) justamente versa sobre o processo de conhecer a “verdade” das emoções vividas nos vínculos humanos, nos quais a emoção é o elemento de ligação. Como fazer contato e conhecer (K) o que se passa na própria mente ou na mente do outro? Como nasce um novo pensamento a partir da experiência emocional vivida no vínculo com o outro? Como aproximar-se da “verdade” do outro ou de si mesmo? Verdade aqui sendo entendida como enigma, iminência de revelação (Ungar, 2000). Esta foi outra grande contribuição de Bion: todo esforço que fez ao longo de vários de seus livros (Bion, 1963, 1970) de nos alertar sobre a importância de o analista liberar-se das suas certezas, eliminar suas memórias, praticamente cegar-se para poder enxergar a verdade do paciente, da vivência compartilhada na sala de análise. Em *Evidência* (Bion, 1976), chega a afirmar que “há um inexaurível fundo de ignorância sobre o qual nos baseamos – e isso é tudo que temos para nos basear” (p. 275). A capacidade negativa, de poder tolerar o não saber, *andar na escuridão*, conviver com a incerteza, passou a ser propalada como o caminho para chegar-se à verdade possível de si mesmo e do outro. E, como a verdade que nos interessa do ponto de vista psicanalítico não pode ser apreendida pelos sentidos, mas apenas por uma intuição cultivada, desenvolvida, educada (Civitarese, 2018), a formação do analista, o desenvolvimento de sua capacidade continente e sua tolerância à dúvida e à incerteza passaram a ser ainda mais essenciais.

Ao colocar as emoções como elemento de ligação entre os seres humanos, Bion estabelece que elas terão uma centralidade no acesso e na compreensão da vivência subjetiva de si e de outro. Como veremos a seguir, o fato de as emoções adquirirem essa centralidade no conhecimento da vida subjetiva implicará uma nova dimensão à psicanálise, qual seja, a sua dimensão estética. Embora as palavras, a linguagem verbal, siga sendo importante para o conhecimento da vida subjetiva – até porque elas são *atravessadas* pela emoção –, Bion dirá que a forma de ter

uma aproximação maior com a subjetividade do outro é *tornar-se o outro*. Não ser o outro, perder sua identidade (Grotstein, 2005).

Esse processo de construção da “verdade” do outro e de si mesmo, como estamos vendo, não é um processo simples, nem permanente na experiência psicanalítica, pois essa “verdade” nem sempre será tolerada pelo paciente, ou pelo analista, ou por ambos.

Como abordei em outro trabalho (Levy, 2017), a experiência de contato consigo mesmo, com a “verdade” de sua intimidade subjetiva, poderá ser assustadora, pois de um lado aproxima o sujeito do vazio infinito, desconhecido de seu inconsciente (Bion, 1965), e de outro, no caso da experiência analítica, o põe muitas vezes em contato com desejos e fantasias projetadas, reprimidas, deslocadas, recusadas, processos defensivos já extensamente descritos por Freud, Klein e inúmeros autores psicanalíticos. Assim, o sujeito resiste a ser ele mesmo, viver a sua realidade última, chamada de O por Bion (1965). De acordo com este autor, para que o analista apreenda a verdade do paciente, O, é preciso tornar-se O, simetrizar-se. Tornar-se O é compartilhar uma experiência emocional com o paciente. Uma vez tornado O, pode fazer representações de O. A mente, no vínculo K, faz permanentemente representações, versões de O. Aqui já se evidencia o quanto a noção de verdade constrói-se a partir de um vínculo emocional entre sujeito e objeto, e que no centro desta busca está a experiência emocional do sujeito. Penso que estamos frente a outra forma de busca da verdade, mais contextualizada, mais circunstancial, chamada por Rezende (1999) de verdade por consenso simbólico.

Bion (1970), em *Atenção e interpretação*, marcadamente influenciado por Kant (Sandler, 2000), considera que a verdade última do sujeito, chamada por ele de O, é em si mesma incognoscível. A presença de Kant faz-se sentir (Sandler, 2000), ou seja, aquilo que a psicanálise tenta conhecer, a realidade interna do paciente, em si mesma é incognoscível. Podemos tentar saber alguma coisa a seu respeito através de representações que dela fazemos. Bion deixa claro, então, que o que podemos conseguir é fazer representações desta verdade última experienciada. Neste sentido, diz-nos Grimberg (1991) “Bion sustenta que todo pensamento, uma vez formulado, é falso se o comparamos com a ‘verdade’ do fato que formula. O que varia é o grau de falsidade e aqui será necessário discriminar entre verdade e mentira, ou melhor, entre falsidade e mentira”² (p. 110). Ou seja, por mais que a representação “represente” a verdade, ela terá sempre algum grau de falsidade, na medida em que não é a coisa em si, apenas a representa. A mente, então, tem uma função simbolizadora permanente que procura criar para si representações, versões, das realidades com as quais é confrontada, sentindo-as como “verdades”.

² Tradução minha

Assim, numa visão mais intersubjetiva, a construção da verdade passa a incluir necessariamente o outro. Do ponto de vista intersubjetivo, a verdade constrói-se no vínculo: o sujeito para reconhecer-se, inclusive como alguém que deseja, precisa ser olhado como tal. É porque a mãe olha o bebê como alguém com um desejo próprio, que ele pode reconhecer-se como tal. Ou seja, é na alteridade que se constrói o sentimento de “eudade” (Ogden, 1994). Se ao sujeito não é permitido ser dono de seu próprio desejo, se a mãe se perturba, por exemplo, caso ele expresse seu desejo, o bebê poderá renunciar a ele e adotar o desejo da mãe como sendo o seu, dando origem, como já foi dito, ao falso *self*. Por oposição, logo, o verdadeiro *self* seria aquele em que o desejo do sujeito pode ser reconhecido como tal.

Nesse contexto, o objetivo do trabalho analítico, da interpretação, é auxiliar o paciente a tornar-se ele mesmo. Poder-se-ia dizer que, quando o paciente pode tornar-se ele mesmo, ele está conseguindo ter uma experiência de intimidade, de verdade consigo mesmo. Esta experiência emocional, justamente por ser intolerável, muitas vezes está não simbolizada ou fracamente simbolizada, cindida e expulsa da mente, ou por identificação projetiva, ou por atuações com finalidades evacuativas (Levy, 2012a; Ruggiero, 2007), ou no soma (Bion, 1962; Aisenstein, 2004, 2009), ou então no alucinatório (Bion, 1962; Ithier, 2016).

Trago rapidamente um recorte de uma situação psicanalítica simples para ilustrar a vivência intersubjetiva de verdade e da importância do outro no enriquecimento de sentidos. *Dustin começa a falar de sua viagem de férias com a família e conta-me de sua felicidade em encontrar os filhos numa praça de Valência, como se abraçaram e dançaram, podendo experimentar uma felicidade inusitada. Relatou-me, também, como pôde ver seu irmão, residente no exterior, de modo diferente. Enquanto sua esposa continuava vendo-o como crítico e amargo, ele estava feliz de reencontrá-lo e de poderem lembrar a infância, seu pai e sua mãe. O irmão “viu” o pai ao vê-lo, e ele também, ao ver o irmão, “viu” cenas de sua infância. Falou-me da importância de sua viagem e das cores diferentes que percebeu em Valência, cidade onde já havia estado outras vezes, percebendo-se com os sentidos abertos como nunca. Senti-me emocionado, por perceber que a viagem analítica estava propiciando seu reencontro consigo mesmo, com suas emoções e com seus objetos internos, podendo repará-los, enxergá-los com novas cores. Pensei: “agora estamos em análise”, o que me deixou feliz também. Interpretei que ele estava feliz com a viagem/análise por sentir-se mais em contato consigo e mais aberto às suas emoções, e que isso lhe permitiu desfrutar seu irmão e seus filhos de um modo diferente. Seguiu associando, relatando especialmente o modo como conseguiu upgrades em todos os trajetos da viagem aérea. Ao fim da sessão, depois de analisarmos outros aspectos de suas férias, disse-me que achava que*

o verdadeiro upgrade que estava vivendo era na análise e que sentia que poderia chegar não só na executiva, mas na primeira classe, e que lamentava que sua esposa seguisse viajando em econômica, não pelo status diferente, mas porque ela não estava desfrutando dos benefícios que ele estava.

Esta vinheta visa ilustrar a questão da verdade no campo analítico, desde vários vértices: trata-se de uma experiência emocional compartilhada pela dupla, no vínculo analítico, podendo ser apreendida através da *rêverie* do analista e transformada em significantes verbais. O senso de verdade do analista foi fortalecido quando observou que Dustin partilhava da mesma convicção: para a dupla foi verdade, naquela sessão, que ele estava viajando na “executiva” da análise. Esta me parece ser a verdade por consenso simbólico que a seguir ampliarei para o seu sentido estético. Ou seja, o analista vivenciou a emoção do paciente, sentiu-se feliz e pôde, assim, entrar em contato com a emoção do paciente, o que capacitou a formulação de uma interpretação que refletisse a vivência do paciente, a sua “verdade” interna, e fosse sentida como verdadeira pela dupla. Ademais, nos mostra o quanto a verdade, desde essa perspectiva liga-se ao significado psíquico daquela experiência, e não a elementos factuais. Ou seja, o irmão, que sempre “fora crítico e amargo”, agora podia ser percebido de outra forma porque o paciente mudara.

No campo analítico, entretanto, essa experiência emocional intolerável ao paciente num primeiro momento, para ser conhecida, compreendida e posteriormente elaborada (Rocha Barros, 2002; Rocha Barros & Rocha Barros, 2008) precisa existir, evoluir, em algum continente, como foi tão bem descrito por Ogden em vários trabalhos (1994, 2005) e também por Ferro (1998, 2011), entre outros. Se o analista estiver disponível e puder contê-la, a emoção recusada pelo paciente, mas presente no campo, ou identificada projetivamente no analista, poderá evoluir nele, analista. Ele se tornará a emoção do paciente, ou aquela gerada no campo pelo encontro dos dois, o que permitirá conhecê-la intimamente. Neste momento, talvez possamos dizer que o analista está tendo uma experiência de intimidade com algum aspecto do *self* do paciente e, deste modo, poderá fazer contato com a “verdade” do paciente.

Como ilustrarei a seguir, o analista, ao acolher as identificações projetivas do paciente, vivencia até certo ponto uma negação da sua própria individualidade, como se deixasse de ser ele naquele momento, para “tornar-se” aquilo que o paciente não está conseguindo ser naquele instante.

Espera-se, no entanto, que num segundo momento o analista possa recuperar a si mesmo, recuperar a sua capacidade de pensar, sua função analítica, e transformar aquela experiência numa compreensão que será um “objeto analítico” (Ogden, 1994, p. 86), um portador de sentido psicanalítico produzido intersubjetivamente.

Mas esse processo de construção da verdade na experiência analítica coloca ainda outra questão a ser enfrentada. Após o analista ter acolhido emoções, fantasias ou pensamentos selvagens (Bion, 1997) por meio de sua *rêverie*, ter permitido sua evolução dentro de si mesmo e conseguido inclusive chegar à sua compreensão, ou seja, ter possuído um contato com a “verdade” da subjetividade de seu paciente, quando compartilhá-los com o paciente? Quando o paciente terá um continente para os reintrojetar? Em outro trabalho (Levy, 2012a), também estudei a necessidade, muitas vezes, de criar *andaimes ao pensar*, ajudar o paciente a construir uma rede simbólica continente, que possa receber de volta aspectos evacuados sem desestruturar-se e, finalmente, poder conhecer a “verdade” de aspectos seus, antes insuportáveis. A possibilidade de espera foi um dos desenvolvimentos mais valiosos da psicanálise contemporânea, esperar o tempo do paciente, quando ele poderá pensar e acolher pensamentos antes impensáveis.

Winnicott também traz contribuições essenciais para a compreensão da constituição do sujeito na relação intersubjetiva com o outro (Winnicott, 1967). E mais: faz acréscimos importantes à compreensão de como o sujeito, na relação com o objeto, apreende e tem a sua “verdade” apreendida pelo outro.

Dizendo-se influenciado por Lacan, Winnicott (1967) assevera a importância do outro, da mãe inicialmente, na constituição do sujeito. Afirma que o precursor do espelho é o rosto da mãe. Com muita riqueza, comenta que o bebê, quando olha o rosto da mãe, vê a si mesmo. A ponto de o autor inglês cunhar a frase lapidar “quando olho, sou visto; logo existo” (p. 157). A mãe que consegue *olhar* o bebê fica se parecendo com o que ela vê ali. A sensação do bebê ganha significado no rosto da mãe. É neste interjogo, de mostrar-se e ser visto, que se constrói a imagem que o sujeito tem de si e que será a “verdade” a respeito de si mesmo. Ou seja, nas relações humanas íntimas nos vemos, encontramos a nossa “verdade” no rosto dos outros. Winnicott ainda complementa afirmando que os bebês cujas mães não conseguem olhá-los olham para a mãe e não veem a si mesmos. Vemos aqui o quanto Winnicott, juntamente com Bion, também traz contribuições importantes, pensando a psicanálise desde a complexidade da constituição do ser humano. Junto às contribuições desses autores ingleses, que lançaram bases metapsicológicas sólidas para a dimensão intersubjetiva da psicanálise, a teoria do campo analítico enunciada pelo casal Baranger (1969) consubstanciou ainda mais a compreensão do que se passa quando dois sujeitos com suas subjetividades se encontram na sala de análise.

Ogden (1994) enriquece essa concepção winnicotiana dizendo que, quando a criança se vê no rosto da mãe, cria-se uma dinâmica de existir/não existir em que a mãe, ao mesmo tempo em que reconhece e se identifica com o estado interno do

bebê, desaparece e permite que o bebê se veja como um Outro. O bebê põe-se no lugar da mãe e vê a si mesmo como um Outro. Mas, para o nosso tema de hoje, importa ressaltar que é nessa dinâmica de descentrar-se de si mesmo que o sujeito se toma como um objeto (de conhecimento) e conhece a si mesmo, a sua “verdade” e como sujeito real, existente.

Winnicott fará ainda outra contribuição relevante ao tema da verdade em seu trabalho a respeito do objeto transicional (Winnicott, 1951), ao afirmar que em relação a ele estabelece-se um “acordo” entre a mãe e a criança em que aceitarão que o mesmo *é e não é* a mãe. Ou seja, de que o objeto transicional será tomado como sendo a mãe de verdade, sabendo-se que não o é. Veremos mais adiante a importância disso na técnica contemporânea.

Como estamos verificando, o contato e a aproximação de duas subjetividades através de um vínculo carregado de emoções é um processo complexo e paradoxal. De um lado, existem as trocas acima descritas, vias de comunicação *entre dois sujeitos*, mas simultaneamente é necessário também conviver com a ideia de que, em última análise, o interior do outro é intangível, inacessível, a ponto de Meltzer (1971) afirmar: “A enorme solidão solipsista de que sofre o ser humano reside na impossibilidade de saber – realmente sentir – as emoções de outro ser humano” (p. 186). Apenas podemos, com muito esforço, conjecturar (Meltzer, 1988), fazer contato por meio de nossa *rêverie* ou nossa intuição (Bion, 1962, 1965; Ogden, 2005; Ferro, 1995, 1998; Civitarese, 2014, 2015), nossa empatia (Bolognini, 2008, 2015, 2016), nosso trabalho em duplo (Botella & Botella, 2002), abrindo nossa mente para tentar acolher algo da subjetividade do outro.

Voltando à importância da emoção no encontro com o outro e sua centralidade na tarefa do conhecimento, Meltzer, em vários trabalhos (1971, 1988; Meltzer *et al.*, 1986), descreve o encanto, o deslumbramento nessa aproximação, mas também o temor e a angústia. Considera que o contato com o objeto é uma experiência estética, na medida em que seu sentido, sua natureza, são indicados pelas intensas emoções e sensações que desperta, e não pela razão. Mas a seguir retomarei a questão da verdade e a experiência estética.

A verdade e a experiência estética

Freud (1919), em seu trabalho *O inquietante*, escreve que a estética é a área do conhecimento que se dedica a estudar *a teoria das qualidades do sentir*. Entretanto, resalta que os psicanalistas trabalham em outras áreas da vida psíquica, não se ocupando de *emoções atenuadas, inibidas quanto à meta* que se

constituem no material da estética. Faz uma ressalva, no entanto, destacando que eventualmente o psicanalista pode interessar-se por uma área da estética, como seria no caso da análise e do estudo do *inquietante*. De novo, Freud preocupava-se em caracterizar a psicanálise como uma ciência objetiva, mas, como veremos de modo mais detalhado logo abaixo, a psicanálise especialmente depois de Bion e Meltzer mudou neste aspecto. Passou não só a interessar-se mais pelas qualidades do sentir, mas a entender que o sentir é uma das primeiras formas de conhecimento da “verdade” da experiência.

No início de sua obra, particularmente em *o Aprender com a experiência* (1962) e em alguns trabalhos anteriores de seu período epistemológico, Bion nos descreve um processo quase mecânico-racional de aquisição do conhecimento sobre a experiência emocional, através de sua representação simbólica. Entretanto, o Bion mais tardio, especialmente a partir de *Transformações* (1965), passa a considerar muito mais a intuição e a emoção como primeira categoria de conhecimento da realidade, caracterizando o conhecimento como uma experiência estética. Em muitos momentos, inspira-se nos poetas ingleses fazendo um vínculo entre verdade e beleza, citando Keats, por exemplo dizendo que *beleza é verdade e a verdade é bela*.

Posteriormente, Meltzer faz sua magistral descrição do conflito estético. Um lindo bebê comum olha intrigado, fascinado, seduzido e encantado para a sua linda mãe comum. Paixão e sensualidade transpiram de ambos os lados desta relação. Ele, o bebê, o príncipe, é olhado com amor, medo, irritação, sensualidade e mistério pela sua majestosa mãe. E ela, a grande fada, da mesma forma, é olhada, admirada, temida, desejada, amada, odiada, pelo maravilhoso bebê comum, encantado com sua beleza – no sentido de que esta o inunda de sensações e bombardeia sua sensorialidade –, mas intrigado pelo mistério de seu interior inapreensível pelos sentidos (Meltzer, 1988). Este é o conflito estético.

Meltzer situa o conflito estético como ponto de partida do desenvolvimento, postulando que ele se mantém assim, ao longo da vida, como um elemento imprescindível ao crescimento mental. Neste vértice, o pensamento criativo constitui-se no esforço para dar representação simbólica à intensa experiência emocional desencadeada pela presença do “outro” e pelo enigmático de seu interior intangível. A presença do objeto e o seu mistério põem a mente a trabalhar, a criar formas simbólicas que representem algo da experiência emocional. Ou seja, este duplo elemento, presença intensamente rica em estímulos sensoriais, por isso bela, arrebatadora, e em mistério, pelo caráter inalcançável, inatingível, do interior do objeto, é essencial ao desenvolvimento da imaginação especulativa, do pensamento criativo. Essa seria uma função poética de nosso inconsciente (Meltzer *et al.*,

1986; Civitarese, 2014), na medida em que cria imagens, quando possível, que contenham a emoção do encontro com o outro. Ou, então, se estas emoções são insuportáveis, poderão ser evacuadas da mente por meio da ação, da identificação projetiva defensiva ou nas alucinações. Ou seja, aqui, a emoção vivida no encontro com o outro é o ponto de partida do processo de conhecimento da verdade dessa experiência. Na opinião de Meltzer, a emoção dá o sentido da experiência, e o seu significado é produzido em um longo processo de construção simbólica que, na situação analítica, involucra visceralmente ao analista.

Esse enfoque, que põe a emoção no centro – e como elo – da experiência subjetiva entre dois sujeitos e o inconsciente, com a tarefa poética de construir imagens preñes de significado que traduzam essa emocionalidade, constitui a dimensão estética da psicanálise.

A experiência estética do encontro com o outro inclui uma paleta infinita de emoções de toda a natureza, admiração, encantamento, horror, deslumbramento, medo, que ativam o conflito entre os vínculos positivos L (*love* – amor), H (*hate* – ódio) e K (*knowledge* – conhecimento) e os negativos -L, -H e -K (Meltzer, 1988). Para o tema que nos interessa hoje, o da verdade, isso significa que algumas emoções serão impensáveis por serem intoleráveis em um determinado momento; logo, se ativarão os antivínculos, obstruindo o processo de conhecimento da verdade daquela experiência.

Ou seja, nesta construção teórica fica evidente que a “verdade” que será construída, seja sobre o que se passa no interior do objeto, seja o que se passa na relação com o outro, será o significado que o sujeito atribuirá a essas experiências. A “verdade” sobre o outro e sobre si mesmo ficará vinculada à emoção vivida, e o significado atribuído a ela, muito mais atrelado à experiência estética e ao mundo dos significados, do que ao mundo das coisas e dos fatos.

Em um trabalho denominado *Dando pensabilidade ao impensável – construindo andaimes ao pensar* (Levy, 2012a) justamente estudei o processo de construção da representação simbólica e experiência emocionais impensáveis, não simbolizadas ou fracamente simbolizadas. Estudei também as várias “linguagens” que circulavam pelo campo analítico (Levy, 2015) até chegarmos, pelo menos em alguns momentos, à linguagem de êxito (Bion, 1970), capaz de veicular e evocar emoções intensas na relação analítica e retratar a verdade de nossa experiência. Entretanto, nos momentos do processo analítico em que Albert não podia pensar, fazer contato com alguns aspectos de sua subjetividade, o recurso que eu utilizava era trabalhar no transicional (Levy, 2015). A exemplo do que descrevem Ferro (1998) e Civitarese (2015), e do que se faz em análise de crianças, eu tomava os companheiros de aventuras e de situações de extremo risco a que se expunha como

duplos seus – personagens que carregavam de alguma forma algum aspecto seu, ou os sentimentos de abandono, medo de morrer, ódio aos objetos parentais –, e os “analisava” ali mesmo, no espaço intermediário. Ou seja, nem no mundo interno de Albert, nem no externo, mas neste espaço transicional descrito por Winnicott (1951). Ali Albert tolerava fazer contato com estes aspectos seus, ampliar a gama de representações em torno dessas emoções, e com isso fomos ampliando sua rede simbólica, o seu continente.

Mas, para o tema de hoje, a questão da verdade, o que gostaria de sublinhar é que, quando trabalhávamos no transicional, sabíamos que aqueles personagens *eram e não eram* Albert; sabíamos que o que “analisávamos” sobre as emoções e motivações deles *era e não era* verdade; creio que sabíamos também que estávamos desenvolvendo um *como se* entre nós com o objetivo de nos levar gradualmente a uma verdade maior e tolerável em relação a ele mesmo, ainda impensável naquele momento. Poder tolerar esse paradoxo sem fazer a pergunta sem resposta “mas isso é ou não é verdade” é essencial para poder trabalhar com essa técnica.

Civitarese (2018) destaca algo que me parece importante, ou seja, que este modelo psicanalítico que trabalha com a construção gradual da verdade possível, inspirado em Bion e Winnicott especialmente, é o que mais desenvolveu a capacidade de conviver com a incerteza, com a dúvida, a caminhar no *escuro*, tirando o psicanalista daquela posição quase onisciente e autoritária de *saber* e impor uma “verdade” ao paciente, com o tradicional dito: “*na verdade o que estás me dizendo é isso, isso e isso!*”.

Neste modelo psicanalítico, pós-bioniano, então, em que se entende que a emoção é o elo entre sujeito e objeto, a “verdade” psíquica válida para aquele par, naquele momento, é construída intersubjetivamente pela dupla analista/paciente, e o que é buscado não é mais a verdade factual, mas a verdade psíquica. Ou seja, o que é visado é o significado da experiência emocional em curso, e neste sentido, na medida em que se constrói a representação simbólica das emoções, verifica-se uma ampliação da rede de símbolos, do continente, em última análise.

A sensação de “verdade” no modelo estético advém não apenas do fato de que o conhecimento da experiência em curso se inicia com a emoção e a intuição, não com a razão, mas também pela vivência de estar em um com o outro (*atonement*). Os dois partícipes da experiência compartilham a sensação de que um determinado enunciado faz sentido. Mais do que isso, o que é sentido é confirmado pela razão. A sensação de verdade decorre também de outras unificações e correlações. Bion comenta que a visão binocular inconsciente/consciente é fundamental, pois aquilo que é sentido no inconsciente é corroborado pela percepção consciente. O senso de verdade, então, se constrói em múltiplas ligações e consensualidades

que se realizam: entre os dois sujeitos envolvidos na experiência, entre emoção e razão, entre vivência subjetiva e linguagem, entre consciente e inconsciente e, finalmente, entre corpo e mente (Civitarese, 2018). Por isso é uma experiência estética, o conhecimento inicia-se com a emoção e prossegue com sua ligação/ confirmação pelo pensamento e linguagem inextricavelmente ligados, gerando uma consensualidade.

Podemos supor que neste processo a pulsão de vida prevalece, gerando vários tipos de ligações na vida psíquica entre as várias instâncias e funções do *self* e também na relação com o outro. Esse predomínio da pulsão de vida provavelmente é o que gera a sensação de harmonia e beleza. Ao contrário do que ocorre quando a pulsão de morte prevalece, provocando descontinuidade, desligamento, ataques aos vínculos, desarmonia, gerando um desencontro entre as várias funções do *self*.

Rezende (1999), como já foi dito, refere-se a essa experiência de verdade, como a verdade por consenso simbólico. Civitarese (2018) dirá que esta é uma verdade social, pois é compartilhada com o outro, ou com os outros, um pouco na linha do que Bion descrevia do narcisismo versus o social-ismo.

Voltando ao início deste trabalho, eu e minha paciente, ao reconstruirmos a imagem de sua irmã, através de diversos processos de ligação: o sonho que trouxe à sessão e nossas associações que foram evoluindo num processo de enriquecimento crescente como se fosse um *jogo do rabisco* (*squiggle game* – Winnicott, 1968). Compartilhamos a emoção de estarmos frente a algo novo e muito mais verdadeiro que a imagem anterior da irmã, talvez pelo fato da imagem anterior levar em conta aspectos narcisistas defensivos da irmã, deixando cindidos e excluídos aspectos sofridos de sua vida.

Mônica e a dimensão estética da psicanálise (Levy, 2012b)

Na sala de análise, Mônica como outras tantas vezes vociferava contra seu analista para mantê-lo distante. Era agressiva, oposicionista, irritada, mal-humorada, às vezes deprimida e outras, desesperada. O afeto brotava livre na sessão: virava a cara, olhava mal humorada, acusava, com braços e pernas cruzados no divã: “não vou falar, não adianta!”. A minha rêverie formava em minha mente inúmeras imagens. Inicialmente, uma bastante prosaica, a de uma menina bem pequena, oposicionista, que se recusava a fazer xixi no penico: não me daria seus cocozinhos de jeito nenhum! Em outros uma menina birrenta sentada na cadeirinha de comer e de boca fechada recusando as colheradas que a mãe tentava dar-lhe na boca. Interessante foi que, no dia em que lhe comuniquei esta

imagem que me ocorria, disse-me, braba, que era assim mesmo quando pequena: em geral não queria se alimentar; e a mãe forçava comida na sua boca. Claro que eu me perguntava se eu estaria “forçando” interpretações na paciente. Penso que às vezes sim. Quando me parecia que sim, eu lhe dizia que acreditava que ela estava me indicando que eu havia falado demais e coisas que talvez ela ainda não quisesse ou pudesse ouvir. Seus vários sonhos com a presença de abusadores, inclusive um deles com uma figura que lembrava muito a mim, reforçavam minha preocupação de estar forçando conteúdos nela e, ao mesmo tempo, me deixavam intrigado se ela não teria, de fato, sido abusada na infância ou adolescência. Aqui já podemos verificar vários níveis da experiência mútua que se inter-relacionam trazendo a sensação de verdade: a nossa vivência de campo de que eu poderia estar forçando alimentos/interpretações na minha paciente, confirmada pela sua memória (que envolve pensamento e linguagem) de experiências de sua infância, reais ou imaginárias.

O fato é que vivíamos, no campo analítico, afetos intensos, brutos, que eram ali despejados, evacuados, a espera de uma melhor simbolização. O conflito entre K e -K manifestava-se quase constantemente em Mônica. Uma parte neurótica da personalidade simbolizava as experiências emocionais transbordantes do campo analítico, e outra parte destruía este conhecimento por referir-se a situações impensáveis. Através de dois sonhos, procurarei ilustrar o que estou comentando. Quando iniciamos a coletar a transferência infantil acima mencionada, trouxe o seguinte sonho: “eu me via pequena agachada e brincando na rua. Parecia até que eu estava de fraldas. Ao meu lado havia um muro que não era completamente fechado. Era daqueles muros em que há buracos entre os tijolos. Através dos orifícios passavam reflexos de luz, e eu via que do outro lado do muro tinha uma igreja que parecia ser linda. Eu me aproximava do muro, maravilhada, para ver a igreja através deles. Subitamente vinha algo como uma nuvem em direção ao muro, e era a imagem de uma bruxa que atravessa os orifícios do muro. Eu me apavorava e acordava”. Além de simbolizar a imagem de menina que falávamos nas sessões, simbolizava também seu conflito estético vivido na transferência: ao me perceber como um objeto que atrai a sua curiosidade e que lhe parece belo (Meltzer, 1988) – no sentido de atraente e de despertar intensas sensações e emoções –, horroriza-se, pois passa a me sentir como um objeto invasivo, incontrolável e assustador. Talvez por isso precise “desmontar” tudo o que eu lhe ofereço em termos de entendimento, tal como aparece no seguinte sonho: “eu tinha ganhado uma bicicleta. Só que ao invés de andar na bicicleta, eu a desmontava. Depois eu tentava montar de novo e não conseguia mais”. Entendemos – e este sonho é um modelo que muito nos serviu – uma atividade mental sua, muito ativa

e presente, em que, ao invés de utilizar o que lhe digo para “andar” para frente, desmonta em pequenos pedaços que não servem mais para andar/pensar. Como diria Bion (1959), aquilo-que-liga é atacado e ficam pedaços desmantelados, sem significado. Fazia isso, não por alguma destrutividade especial, mas pelo horror que vivenciava, seja ao aproximar-se de mim enquanto objeto estético (Meltzer, 1988), seja pela aproximação de seu mundo interno provocado pela interpretação.

Mônica ao deparar-se comigo vivia intensas emoções que, em parte, conseguia transformar, graças à força poética de seu inconsciente, em lindas imagens como as de seus sonhos e, por outra parte, as descarregava na ação, brigando comigo, faltando às sessões, etc.

A igreja deslumbrante, a bruxa terrificante, os abusadores são elementos estéticos, criações simbólicas, que visam dar conta do mistério do intangível, do traumático oriundo do contato com o outro. O outro, o estrangeiro, seja ele interno (o Id), ou externo, o objeto, desafia o sujeito permanentemente a construir imagens para dar significado ao mistério do intangível. “O que ele quer de mim?”, diria Laplanche.

O inconsciente tem esta força poética de transformar em imagens visuais ou linguísticas as emoções humanas. Os artistas têm o talento criativo de criar imagens que captam emoções humanas universais e generosamente as colocam à disposição do público para que sejam usadas por todos a serviço da elaboração de poderosas vivências. Mas, para que isso ocorra, o sujeito comum e o artista necessitam poder tolerar o mistério, o não saber e explorá-lo criativamente nas suas várias versões, vértices, através da imaginação criativa.

Comentários finais

Será que Mônica foi mesmo aquela menina birrenta? Terá sido ela abusada? Terá sido sua mãe uma bruxa? Serão estas as suas “verdades históricas”? Ou eu sou o “abusador”? Ou serei eu a bruxa, como supus? É possível que ambas as hipóteses sejam verdadeiras, estas figuras são do seu passado e do seu presente. Mas, mais do que tudo, essas figuras são construções simbólicas de Mônica, habitantes de seu mundo interno, cujo significado compreendemos a partir de nossa vivência no campo analítico. E, ao mesmo tempo que essas construções nos pareceram verdadeiras, elas têm a capacidade de sofrer novas transformações simbólicas, agregando mais significados num primeiro momento absolutamente desconhecidos e impensados. Elas contêm aspectos de suas vivências atuais e passadas, e também se abrem a novas indagações, ou seja, elas devem poder conter uma certa dose de

mistério. E é este mistério que devemos tolerar: que no elemento revelador está contido também o mistério.

Aqui talvez tenhamos que enfrentar um paradoxo. Sabemos com Bion (1962) e Meltzer (1988) que a mente precisa conhecer, nomear, que este é seu alimento, e que isto é o que a expande em direção ao infinito. Mas, ao mesmo tempo, precisamos tolerar o não conhecer (Bion, 1962), o mistério (Meltzer, 1988) e sustentar a recusa ao saber (Laplanche). Devemos conhecer e ao mesmo tempo tolerar que este conhecimento, essas “verdades” são aproximações da coisa em si, de O. E, mais do que isso, devemos suportar a ideia de que a realidade permanece intangível e sempre possui uma dose de mistério a ser conjecturado. Na mesma linha argumenta William James (*apud* B. Ogden, 2014) quando afirma que “o pensamento é a mentira que contamos a nós mesmos para que possamos dormir mais confortavelmente com tudo aquilo que será mistério – a realidade, as emoções, nós mesmos” (p.433). Neste mesmo sentido, Benjamin Ogden (2014) espera que a psicanálise não esteja aguardando um analista que revelará a verdade, mas um que *reabastecerá a reserva de mistério*, pois é ele que estimula a nossa imaginação.

O encontro com o objeto estético produz uma intensa experiência emocional que coloca em marcha ou o pensamento criativo e a expansão da mente; ou, quando a emoção é insuportável, uma atitude evacuativa pautada pelo *acting out*. Em decorrência do exposto, concordo com Gabriela Goldstein (2005) quando diz que “a experiência estética e o tratamento analítico podem operar como uma abertura à elaboração, a outra forma de pensar e a um novo conhecimento” (p. 20). □

Abstract

Truth and the esthetic dimension of psychoanalysis

The author begins with a clinical vignette in which the patient and he got deeply moved and he felt a taste of truth and beauty. The question then is, what does *beautiful* has to do with the perception of truth and with the need to measure it in the analytical method? With this question as starting point, the author dwells on the various methods of measuring the truth used in psychoanalysis since Freud, attempting to understand them within their epistemological contexts and their repercussions on psychoanalytic practice. Finally, he comes to the core of his work in the item *A dimensão estética da psicanálise* (The esthetic dimension of psychoanalysis), in which he exposes his opinion that, although methodologies previously applied to search for possible “truth” in working with our patients are still being used, changes in psychoanalytic theory and technique have placed emotion

at the heart of bonding and understanding of the ongoing emotional experience, creating an esthetic experience associated with the perception of truth. He also points out that the perception of truth was much more associated with psychic truth than with factual truth.

Keywords: Truth; Esthetic experience; Analytic relation; Intersubjective relation; Intimacy

Resumen

Verdad y la dimensión estética del psicoanálisis

El autor empieza con una viñeta clínica en la que él y la paciente se emocionaron intensamente, y él tuvo una sensación de verdad y belleza. Se pregunta, entonces, qué el *bello* tiene que ver con la sensación de verdad y con la necesidad de medirla en el método analítico. A partir de este cuestionamiento, el autor inicia una exposición de los diversos métodos de evaluación de la verdad utilizados en el psicoanálisis desde Freud, buscando entenderlos dentro de sus contextos epistemológicos y sus repercusiones sobre la práctica psicoanalítica. Por fin llega al núcleo de su trabajo en el ítem *La dimensión estética del psicoanálisis*, en el cual expone su punto de vista de que, aunque siga utilizando metodologías anteriormente empleadas en la búsqueda de la verdad posible en el trabajo con nuestros pacientes, los cambios en la teoría y en la técnica psicoanalítica han ubicado la emoción en el centro del vínculo y de la comprensión de la experiencia emocional en curso, creando una experiencia estética asociada a la sensación de verdad. También señala que la sensación de verdad se asoció mucho más a la verdad psíquica que a la verdad factual.

Palabras clave: Verdad; Experiencia estética; Relación analítica; Relación intersubjetiva; Intimidad

Referências

- Aisenstein, M. (2004). O doloroso enigma, enigma da dor. *Revista de Psicanálise da SPPA*, 11 (1): 35-49.
- Aisenstein, M. (2009). Les exigences de la représentation. *Rapport du XXX Congrès de Langue Française*.

- Andreu, P. (2016). L'espace, poétiques et perspectives. *Conferência no 76º Congresso de Psicanalistas de Língua Francesa*, em Bruxelas, maio.
- Baranger, W. & Baranger, M. (1969). La situación analítica como campo dinámico. In *Problemas del campo psicoanalítico*. Buenos Aires: Kargieman.
- Bion, W. (1959). Ataques ao elo de ligação. In *Estudos psicanalíticos revisados*. Rio de Janeiro: Imago, 1988.
- Bion, W. (1962). *Aprendiendo de la experiencia*. México: Paidós, 1991.
- Bion, W. (1963). *Elementos de psicoanálisis*. Buenos Aires: Hormé, 1988.
- Bion, W. (1965). *Transformações: do aprendizado ao crescimento*. Trad. de P. C. Sandler. 2. ed. Rio de Janeiro: Imago, 2004.
- Bion, W. (1970). *Attention and interpretation*. Londres: Karnac, 1993.
- Bion, W. (1976). Evidencia. *Revista de Psicanálise da SPPA*, 7 (2): 269-278.
- Bion, W. (1997). *Taming wild thoughts*. Londres: Karnac.
- Bolognini, S. (2008). *A empatia psicanalítica*. São Paulo: Companhia de Freud.
- Bolognini, S. (2015). Vínculos y intimidad. *Revista Peruana de Psicoanálisis*, 16: 11-20.
- Bolognini, S. (2016). The humanizing function of contemporary psychoanalytical empathy. *Palestra no Sigmund Freud Museum, Billrothaus*, Viena, 21 de maio. Recuperado de <<https://youtube/rjzpA8QZrWk>>.
- Botella, C. & Botella, S. (2002). *Irrepresentável: mais além da representação*. Porto Alegre: Sociedade de Psicologia do Rio Grande do Sul, Criação Humana.
- Cassirer, E. (1944). *Ensaio sobre o homem*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- Civitarese, G. (2014). *I sensi e l'inconscio*. Roma: Borla.
- Civitarese, G. (2015). O inconsciente inacessível e a rêverie como um caminho para a figurabilidade. *Conferência Bion por Giuseppe Civitarese na SPPA*, 21 de agosto.
- Civitarese, G. (2018). Truth as immediacy and unison: a new common ground in psychoanalysis? – Commentary on essays addressing 'Is truth relevant?' In *Sublime subjects – Aesthetic Experience and Intersubjectivity in Psychoanalysis*. London: Routledge.
- Ferro, A. (1995). *A técnica na psicanálise infantil: a criança e o analista da relação ao campo emocional*. Rio de Janeiro: Imago, 1997.
- Ferro, A. (1998). *Na sala de análise: emoções, relatos, transformações*. Rio de Janeiro: Imago.
- Ferro, A. (2011). *Viver as emoções, evitar as emoções*. Porto Alegre: Artmed.
- Freud S. (1918). História de uma neurose infantil. In *Edição standard das obras completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- Goldstein, G. (2005). *A experiência estética*. Buenos Aires: Del Estante Editorial.
- Grimberg, L. (1991). *Nuevas introducción a las ideas de Bion*. Tecnipublicaciones. Madrid: Espanha, 1991.
- Grotstein, J. S. (2005). Transidentificação projetiva: uma extensão do conceito de identificação

- projetiva. In *Um facho de intensa escuridão: o legado de Wilfred Bion à psicanálise*/ James Grotstein. Trad. de M. C. Monteiro. Porto Alegre: Artmed, 2010.
- Hanly, C. (1992). *O problema da verdade na psicanálise aplicada*. Rio de Janeiro: Imago, 1995.
- Heidegger, M. (1986). *O ser e o tempo* (Parte I). Petrópolis: Vozes, 2001.
- Heisenberg, W. (1930). *The physical principles of the Quantum Theory*. London: Dover Publications, 2013.
- Ithier, B. & Levy, R. (2013). La fonction paternelle dans la scène primitive interpretative. *Revue Française de Psychanalyse*, 77 (5): 1571-60.
- Ithier, B. (2016). Contemporary conversations. The Arms of the Chimeras. *The International Journal of Psychoanalysis*, 97: 451-478.
- Laplanche, J. (1992). *Novos fundamentos para a psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes.
- Levy, R. (2000). *Do símbolo à simbolização: uma revisão da evolução teórica e suas repercussões sobre a técnica psicanalítica*. Porto Alegre: SPPA. Monografia.
- Levy, R. (2012a). Dando “pensabilidade” ao impensável: criando “andaimes” ao pensar em adolescentes com transtornos severos. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 46(3): 78-89.
- Levy, R. (2012b). From symbolizing to non-symbolizing within the scope of a link: from dreams to shouts of terror caused by an absent presence. *International Journal of Psychoanalysis*, 93: 837-862.
- Levy, R. (2015). *A polifonia da psicanálise contemporânea: as múltiplas linguagens do homem*. In *Diálogos psicanalíticos contemporâneos – O representável e o irrepresentável em André Green e Thomas Ogden*. Talya Candi (Org.); Coll. dirigida por Alberto M. da Rocha Barros e Elias Mallet da Rocha Barros. – São Paulo: Escuta, 2015.
- Levy, R. (2017). Intimidade: o dramático e o belo no encontro e no desencontro com o outro. *Conferência principal (keynote paper) no Congresso da IPA*, Buenos Aires, 2017.
- Meltzer, D. (1971). Sincerity: a study in the atmosphere of the human relations. In A. Hahn (Ed.). *Sincerity and other works: collected papers of Donald Meltzer*. Londres: Karnac, 1994.
- Meltzer, D. (1988). *A apreensão do belo*. Rio de Janeiro: Imago, 1995.
- Morin, E. (1996). Epistemologia da complexidade. In D. F. Schnitman (Org.). *Novos paradigmas, cultura e subjetividade*. Porto Alegre: Artmed.
- Ogden, B. (2014). O risco da confissão verdadeira: sobre literatura e mistério. In *Diálogos psicanalíticos contemporâneos – O representável e o irrepresentável em André Green e Thomas Ogden*. Talya Candi (Organizadora); coleção dirigida por Alberto M. da Rocha Barros e Elias Mallet da Rocha Barros. São Paulo: Escuta, 2015.
- Ogden, T. H. (1994). *Os sujeitos da psicanálise*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2003.
- Ogden, T. H. (2005). *Esta arte da psicanálise: sonhando sonhos não sonhados e gritos interrompidos*. Porto Alegre: Artmed, 2010.
- Prigogine, I. (1996). O fim da ciência? In D. F. Schnitman (Org.). *Novos paradigmas, cultura e subjetividade*. Porto Alegre: Artmed.
- Rezende, A. M. (1997). Investigação em psicanálise: uma procura da verdade. *Encontro de Ribeirão Preto – Centenário de Bion, 1997*. Comunicação verbal não publicada.

- Rezende, A. M. (1999). *A questão da verdade na investigação psicanalítica*. Campinas/ São Paulo: Papirus, 1999.
- Rocha Barros, E. M. (2002). An essay on dreaming psychical working out and working through. *The International Journal of Psychoanalysis*, 83: 1083-1093.
- Rocha Barros, E. M. & Rocha Barros, E. L. (2008). *Reflexões sobre as implicações clínicas do conceito de simbolismo na vida onírica e sua relação com a perlaboração*. Apresentado no Encontro sobre Meltzer promovido pela SBPSP, agosto.
- Ruggiero, I. (2007). Autodestrutividade na adolescência: entre a repetição e a elaboração. *Revista de Psicanálise da SPPA*, 14(2): 245-255.
- Sandler, P. C. (2000). *A apreensão da realidade psíquica: as origens da psicanálise na obra de Kant*. Rio de Janeiro: Imago.
- Ungar, V. (2000). Transferência e modelo estético. *Psicanálise, Revista da SBPdePA*, 2(1).
- Winnicott, D. W. (1951). Objetos transicionais e fenômenos transicionais. In *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.
- Winnicott, D. W. (1967). O papel da mãe e da família no desenvolvimento emocional infantil. In *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.
- Winnicott, D. W. (1968). O jogo do rabisco. In C. Winnicott, *et al.* (Org.), *Explorações psicanalíticas*. Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 1994.

Recebido em 20/02/2019

Aceito em 21/02/2019

Revisão gramatical de **Ellen Garber**

Revisão técnica de **Lúcia Thaler**

Ruggero Levy

Rua Carvalho Monteiro, 234/501

90470-100 – Porto Alegre – RS – Brasil

e-mail: ruggerolevy@gmail.com

© Revista de Psicanálise – SPPA