Eliana Ferreira Roselli

Psicanálise e Filosofia do Auto-Engano

Marília
2003

unesp

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA

CAMPUS DE MARÍLIA – FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM FILOSOFIA

Psicanálise e Filosofia do Auto-Engano

ELIANA FERREIRA ROSELLI

Marília/ SP
Março/ 2003

ELIANA FERREIRA ROSELLI

Psicanálise e Filosofia do Auto-Engano

Dissertação apresentada à Faculdade de Filosofia e Ciências da Universidade Estadual "Júlio de Mesquita Filho", Campus de Marília, para obtenção do título de Mestre em Filosofia no Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Filosofia (Área de Concentração: Ciência Cognitiva e Filosofia da Mente).

Orientador: Prof. Dr. Antonio Trajano Menezes Arruda.

1410001467



Marília/SP

2003

Fac. de Filosofia e Ciências
BIBLIOTECA
Campus de Marília

UW001137236

Nº cham. 150.195
R811p

Nº Tombo 1467
Aquisição D
Preço R$ 5,00
Data 11/09/2003
Proced. Autor

= Filosofia da mente
= Auto-engano
- Auto-análise (Psicologia)
- Self (Psicologia)
- Psicanálise
o Filosofia da psicanálise
-40104001

167 p.

Roselli, Eliana Ferreira
R811p Psicanálise e filosofia do auto-engano/ Eliana Ferreira Roselli. -- Marília, 2003.
167 f. ; 30 cm.

Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista, 2003.
Bibliografia: f. 160-167.
Orientador:Prof.Dr.Antonio Trajano Menezes Arruda.

1. Auto-engano. 2. Filosofia da mente. 3. Psicanálise. 4. *Self*. 5. Defesas psíquicas. I. Autor. II. Título.

CDD 101

Eliana Ferreira Roselli

Psicanálise e Filosofia do Auto-Engano

BANCA EXAMINADORA

Dissertação para Obtenção do Grau de Mestre

Presidente e Orientador:

- Prof. Dr. Antonio Trajano Menezes Arruda – Faculdade de Filosofia e Ciências - UNESP/Marília

Examinadoras:

- Profª. Dr.ª Cássia Regina Rodrigues – Faculdade de Medicina de Marília

- Profª. Dr.ª Carmen Beatriz Milidoni – Faculdade de Filosofia e Ciências – UNESP/Marília

Suplentes

- Profª. Dr.ª Olga Aparecida Angeli – Faculdade de Medicina de Marília

- Profª. Dr.ª Mariana Claudia Broens – Faculdade de Filosofia e Ciências – UNESP/Marília



DEDICATÓRIA

Ao meu pai Wady,
a quem não tive a possibilidade
de conhecer (*in memoriam*)

A minha mãe Muntaha,
por seu exemplo de força e coragem.

Ao meu marido Alberto
por seu amor,
carinho e incentivo
em todas as horas

As minhas filhas Luísa e Laura,
por todo aprendizado
que me proporcionam e
pela aceitação de minhas ausências.

unesp

AGRADECIMENTOS

Ao meu Orientador, Prof. Dr. Antonio Trajano Menezes Arruda, pelo exemplo de pesquisador, por seus apontamentos precisos, respeito e incentivo às minhas idéias e oportunidade de conduzir-me nesta pesquisa.

Ao Dr. Alfredo M. Colucci, por sua capacidade de acolhimento, acompanha-me em várias fases de minha vida, e, sobretudo nesta etapa, ajudando-me a buscar constantemente os fatos.

Ao Dr. José Antonio Pavan, presente em minha trajetória profissional desde minha formação, pela valiosa colaboração na revisão do conteúdo clínico.

À Profª Carmem Beatriz Milidoni, pelo profundo conhecimento transmitido com carinho.

À Profª Maria Cândida Delmasso, por sua disponibilidade em nos ajudar.

À Profª Maria Eunice Q. Gonzales, pelo constante estímulo à busca científica.

À Profª Mariana Claudia Broens, pela capacidade de integrar-me no pensamento filosófico.

Aos colegas do mestrado pela convivência e permuta de conhecimento e principalmente à Isabela, que compartilhou comigo os momentos mais importantes.

À Sr.ª Eunice Rino Guimarães, pela criteriosa revisão do texto.

A Heloísa Spadotto Panetine Garcia, que acompanhou este trabalho durante todo seu desenvolvimento com a digitação do texto.

A Maria Cecília Ernandes Martins, pelo cuidado com a revisão das referências.

A minha Gratidão a todos...

ROSELLI, E. F. *Psicanálise e Filosofia do auto-engano.* 2003. 167f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia e Ciências, Campus de Marília, Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", Marília, 2003.

Resumo

A presente dissertação é um estudo interdisciplinar envolvendo Psicanálise e Filosofia do auto-engano. Tratado como fenômeno que acomete todos os seres humanos e percorre níveis que vão da normalidade até alterações psíquicas num *continuum,* o auto-engano é apresentado em suas duas modalidades básicas: a proposicional (relacionada a fatos e estados de coisas) e a valorativa (relacionada a valores). Assim, o auto-engano é relacionado com temas da psicanálise que ajudam a esclarecer a etiologia psíquica do processo, dentre eles a estruturação do *self*, mecanismos psíquicos de defesa como a divisão do ego, negação, racionalização, que são acionados pela intenção de promover e manter o erro em questão. O fenômeno do auto-engano traduz a descontinuidade da vida psíquica.

PALAVRAS-CHAVE: auto-engano; filosofia da mente; psicanálise; *self*; defesas psíquicas.

ROSELLI, E. F. *Psychoanalysis and Philosophy of Self-Deception*. 2003. 167f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia e Ciências, Campus de Marília, Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho".

Abstract

The present dissertation is an interdisciplinary study which brings together psychoanalysis and tile philosophy of self-deception. Understood as a condition that affects all human beings in a continuum from normality up to psychic alterations, self-deception is described in its two major modalities: the propositional one (which relates to facts and states of affairs) and the evaluative one (relating to values). Each of these two modalities is then linked up with psychoanalytic themes that help illuminate the etiology of the process, among them the structuring of the self and such psychic defense mechanisms as splitting of the self, denial, rationalization, which are put into action by the intention of creating and maintaining the error embodied in the condition. It is claimed that self-deception exhibits a discontinuity of psychic life.

KEY-WORDS: self-deception; philosophy of mind; psychoanalysis; self; psychic defenses

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO **10**

Capítulo I – ANÁLISE FILOSÓFICA DO AUTO-ENGANO **14**

1 O conceito geral do auto-engano **15**

2 Auto-engano proposicional **21**

2.1 Auto-engano proposicional em Giannetti **24**

2.2 A *má-fé* de Sartre **28**

2.3 Auto-engano na proposta de Dilman **32**

2.4 Auto-mentira proposicional de Arruda **36**

3 Auto-engano valorativo **42**

Capítulo II – FILOSOFIA DA MENTE E PSICANÁLISE **52**

1 A consciência e o inconsciente na filosofia de John Searle **53**

1.1 A natureza e a estruturação da consciência segundo John Searle **53**

1.2 O inconsciente para John Searle **61**

2 A consciência e o inconsciente na psicanálise de Freud **63**

2.1 Evolução do conceito de inconsciente em Freud **63**

2.2 A consciência para Freud **72**

3 O conceito de representação em Freud **76**

3.1 A representação como inscrição na memória **76**

3.2 O sentido das representações **79**

Capítulo III – CONSIDERAÇÕES PSICANALÍTICAS 82
1 O sujeito psicanalítico..... 83
1.1 O sujeito freudiano 84
1.2 Outros sujeitos 93
1.2.1 A estrutura do sujeito em Klein..... 93
1.2.2 A formação da estrutura do psiquismo em Winnicott e Bion..... 97
2 As defesas psíquicas 103
2.1 Os mecanismos de defesas psíquicas clássicas 105
2.2 Mecanismos de defesa sob a ótica da atualidade 111
3 Narcisismo 114

Capítulo IV – FILOSOFIA DO AUTO-ENGANO E PSICANÁLISE... 123
1 Self e auto-engano 123
2 Defesas e auto-engano 139
3 Ilustração clínica 149

V – REFERÊNCIAS 160

INTRODUÇÃO

Neste estudo, pretendemos levantar hipóteses sobre a etiologia do auto-engano, com base nas contribuições da Filosofia contemporânea da mente e contribuições teóricas da Psicanálise.

O auto-engano, de maneira geral, pode ser descrito, aqui, como um tipo particular de falha da razão.

Que condição é essa a de um sujeito que engana a si mesmo? As emoções são suficientemente capazes de causar essa falha? Até que ponto o auto-engano faz parte de nossa condição psíquica normal ou decorre de alterações como por exemplo as defesas psíquicas?

Para o psicanalista contemporâneo Wilfred Bion (2000), o auto-engano existe há muito no homem como uma defesa ao conhecimento das realidades que não pode suportar.

A busca do conhecimento científico do homem caminha a passos largos neste início de século, principalmente no terreno das neurociências. A própria complexidade do ser humano e, além disso, o amplo desenvolvimento de técnicas que incrementam as descobertas propiciam avanços, fazendo-nos acreditar que uma ciência sozinha, hoje, é insuficiente para a pesquisa, a análise e a compreensão dos fenômenos.

Por isso, nossa proposta é de recorrer a um estudo interdisciplinar, com a confiança de que as contribuições da Filosofia da mente contemporânea, com sua visão própria a respeito do fenômeno do auto-engano, venha a auxiliar para o esclarecimento de conceitos de que a Psicanálise se utiliza, assim como a



Psicanálise poderá contribuir para a Filosofia por meio das explicações dos mecanismos psíquicos presentes no auto-engano, havendo um acréscimo aos conhecimentos e, conseqüentemente, um crescimento em ambas as áreas.

E, também, quando nos deparamos com a estrutura complexa do homem, organizada em níveis que se apresentam em constante interação, que são os níveis biológico, psicológico e o meio ambiente, sentimos necessidade de buscar nosso conhecimento do auto-engano pelo enfoque *biopsicossocial* do ser humano. Salientaremos alguns aspectos biológicos e do meio ambiente sem nos aprofundarmos nessas questões, somente, porém, para compreender suas influências no funcionamento psíquico e no auto-engano.

Isso nos permite, a princípio, levantar a hipótese de que talvez o auto--engano nos mostre a *descontinuidade* da vida psíquica. Mas, afinal, qual será a função do auto-engano no cenário da vida psíquica?

Para tentarmos traçar, então, os aspectos envolvidos na etiologia e as possíveis funções do auto-engano na vida psíquica, percorreremos quatro capítulos.

No primeiro capítulo, faremos a análise filosófica do auto-engano: em primeiro lugar, descreveremos o auto-engano de maneira geral como condição em que há um *erro cognitivo motivado* por um *desejo* de que a realidade seja do jeito que a pessoa quer, ou seja, ela distorce a realidade pelas emoções e pelas necessidades; posteriormente, analisaremos os tipos de auto-engano: o *proposicional,* no qual o indivíduo altera os fatos da vida, de si mesmo, distorcidos pelo desejo de que a crença seja do jeito que se quer; e o auto-engano *valorativo* no qual há distorção dos valores que a pessoa atribui para si próprio na vida.

Na análise filosófica do auto-engano proposicional, examinaremos os diferentes enfoques: há autores que o tratam em termos do par crença-

unesp

conhecimento (concepção epistêmica ou cognitiva), como, por exemplo, Sartre (1943), Dilman (1989) e Giannetti (1997); outros tratam o auto-enganador como alguém que pratica uma *ação* (assertar), tendo *dúvidas* a respeito da crença que asserta (conflito e insinceridade-consigo-mesmo), na concepção lingüístico-conativa de Arruda (1988).

Aponta-se na literatura filosófica a utilização de mecanismos de defesa psíquicos baseando-se nos conflitos (entre um desejo e uma exigência moral), sendo citados os mecanismos de racionalização (explicação logicamente coerente ou moralmente aceitável), negação (nega o sentimento, os desejos como não pertencentes a si mesmo).

Esses mecanismos estão presentes em todos os tipos de auto-engano? Existem graus de defesas utilizadas que podem levar a um comprometimento da identidade pessoal? Quando interrogamos a respeito da identidade pessoal, estamos remetendo-nos aos valores adotados pela pessoa os quais orientam toda a sua vida. Até que ponto esses valores são seus próprios? Ou foram incorporados como *herança* dos pais ou da sociedade, resultando no auto-engano valorativo? Este compromete mais a pessoa do que o proposicional? Podemos aqui falar na defesa denominada por Winnicott de *falso self* ou falso eu?

No segundo capítulo, sob a ótica do filósofo John Searle em relação Sigmund Freud, examinaremos questões da Filosofia da mente contemporânea, como consciência, intencionalidade, inconsciente e representações. A seleção desses conceitos, cada um em particular, ou comparados segundo a concepção de cada autor, tem a ver com a nossa proposta de buscar elementos que possam subsidiar nossas hipóteses a respeito da etiologia do auto-engano, baseando-nos num estudo interdisciplinar.

unesp

O terceiro capítulo será reservado a alguns conceitos da teoria psicanalítica mais tradicional (Freud) seguidos pelas noções da teoria das relações objetais de Melanie Klein e pelo papel do meio, e mais especificamente da mãe, na formação da estrutura do sujeito na proposta de Donald W. Winnicott e Wilfred Bion, com as noções de *holding* e *rêverie*, respectivamente. Serão contemplados os mecanismos de defesa psíquicos que poderiam estar presentes na formação e manutenção do auto-engano, bem como alguns aspectos da teoria do narcisismo. Ênfase maior será dada à teoria freudiana por ela ser a base da Psicanálise.

O quarto capítulo será dedicado ao inter-relacionamento das hipóteses etiológicas e dos conceitos psicanalíticos com a teoria filosófica do auto-engano, com a ilustração de um caso clínico. Faremos também as considerações com o que pudermos alcançar até o final da pesquisa.

Capítulo I – ANÁLISE FILOSÓFICA DO AUTO-ENGANO

Iniciaremos nosso estudo pelo tema central desta dissertação: o auto-engano.

Que processo é esse que revela um sujeito que engana a si mesmo? Como é possível, ao mesmo tempo, ser o agente e sofrer o engano? Até que ponto existe a participação da consciência no processo? Ele é intencional?

Na tentativa de esclarecer o fenômeno, levantaremos, neste capítulo, conceitos filosóficos que definem o tema, segundo alguns filósofos contemporâneos. Baseando-nos no conceito geral do auto-engano, que estudaremos na seção 1, salientaremos duas categorias principais: o auto-engano proposicional, que diz respeito aos fatos ou estados de coisas, e, portanto, relativo à verdade ou falsidade de crenças proposicionais (a seção 2) e o auto-engano valorativo ou emocional que incide sobre valores ou atribuição de valores (seção 3). A relação entre os dois tipos de auto-engano será analisada na seção 4.

Os autores que estudaremos entendem o processo do auto-engano segundo determinados modelos da mente e do funcionamento mental que ora se eqüivalem, se complementam, ora se excluem uns aos outros. Esses modelos nos ajudarão a entender o processo por intermédio de óticas diferentes e, nos capítulos subseqüentes, iremos analisá-los comparando-os com outros conceitos.

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

1 – O conceito geral do auto-engano

A busca do conhecimento verdadeiro é inerente ao ser humano; mas, quando se trata de o homem buscar o autoconhecimento e a compreensão de sua realidade interna e da relação consigo mesmo, e isto lhe trouxer desconforto e desprazer além do que pode suportar, o exercício dessa condição natural se torna difícil. E, também, na busca do conhecimento da realidade externa em que haja seu envolvimento pessoal, e ela provocar-lhe ansiedade excessiva, haverá da mesma maneira uma oposição sua a tal conhecimento.

A consciência, a percepção, a atenção, a memória, o pensamento, as emoções e os sentimentos são elementos que compõem o conjunto das funções mentais; cada um deles, com suas especificidades e funções próprias, e em combinação com os outros elementos, determinam nossas concepções, crenças, juízos e ações que nos aproximam ou nos afastam de nossa realidade e da realidade que nos cerca, dependendo de nossa capacidade de tolerar ou não as frustrações daquela realidade.

Para nos afastarmos da dor, criamos ficções, ilusões, fantasias, erros e auto-engano. O auto-engano pode, então, ser um mecanismo para nos aliviar a dor causada pelas frustrações da realidade da vida, percorrendo níveis que vão da normalidade à doença.

Sigmund Freud não se dedicou especificamente ao tema do auto-engano. Notamos, entretanto, dentre outros conteúdos de sua obra, que estudaremos na seqüência, que no trabalho *O futuro de uma ilusão*, publicado em 1927, há uma correlação da definição de ilusão proposta por Freud, com a definição geral do auto-engano.

unesp

No referido trabalho, Freud discute as crenças religiosas dos homens, associando-as às suas mais primitivas fantasias de obter proteção dos perigos da natureza que ele não consegue dominar, principalmente a morte. O homem, em seu desamparo, encontrou, então, as forças protetoras num Deus todo poderoso, pois os limites encontrados pela ciência não deram conta de resolver-lhe as angústias.

As mais variadas crenças religiosas podem, portanto, aplacar seus conflitos infantis provenientes de suas pulsões (que a própria civilização tolheu), podem aliviar suas necessidades de proteção, as quais, na infância, eram proporcionadas por seu pai e também podem aplacar os anseios de conhecer os mistérios do universo. De acordo com Freud, é por isso que essas crenças onipotentes são tão valorizadas e procuradas, tornando-se uma solução universalmente aceita ou, individualmente, solucionada por meio de sintomas neuróticos (mais especificamente como sintomas obsessivos).

E, para o psicanalista, esse tipo de saída e essas crenças são consideradas como sendo uma *ilusão.*

A ilusão não é necessariamente um erro; ela pode ser realizável, dependendo do contexto em que se situa. Tampouco é um *delírio*, pois este requer uma contradição plena com a realidade. O que caracteriza a ilusão é o fato de derivar dos *desejos* humanos.

> Podemos, portanto, chamar uma crença de ilusão quando uma realização de desejo constitui fator proeminente em sua motivação e, assim procedendo, desprezamos sua relação com a realidade, tal como a própria Ilusão não dá valor à verificação (FREUD, 1927, p. 44).[1]

[1] Todas as citações referentes aos trabalhos publicados antes da década de 70, conterão a data da primeira impressão de suas obras (original) e a paginação será referente a obra reimpressa utilizada na elaboração deste trabalho.

unesp

Essa definição de ilusão, proposta por Freud, aproxima-se da definição geral do auto-engano, proposta pelos filósofos, como sendo um erro cognitivo motivado pelo desejo. Nesse sentido, engano e ilusão estão a serviço dos desejos humanos, que se manifestam por vários tipos de *fantasias,* dentre elas, a de proteção.

Uma breve citação do psicanalista inglês Bion (2000, p. 201) trata o auto-engano como estando na nossa vida normal, em algum grau, como possibilidade de proteção:

> [...] pode-se dizer que o homem deve sua saúde, e sua capacidade para manter-se saudável, à capacidade de se proteger, no decorrer de seu crescimento como indivíduo, repetindo em sua vida pessoal a história da capacidade da raça humana para o auto-engano, opondo-se à verdade que sua mente não pode receber sem desastre.

Entretanto, dependendo da intensidade de sua manifestação, esta condição passa a alterar a vida do sujeito sob vários aspectos, como tentaremos demonstrar.

O estudo específico do tema iniciou-se no pensamento filosófico contemporâneo com Jean Paul Sartre, em 1943, no capítulo "*Mauvaise Foi*" (má-fé) de *O Ser e o Nada*; ele acreditava que o sujeito em auto-engano teria uma *intenção* clara de estar no erro, daí o nome *má- fé*.

Na década de 60, salientamos dois trabalhos de filósofos, um de Raphael Demos, *Lying to Oneself* (*O mentir para si mesmo*) de 1960, que aborda um certo grau de divisão da mente; em 1969, Herbert Fingarette acrescenta os erros familiares na produção do auto-engano no livro *Self-Deception*.

Outro filósofo, Ilhan Dilman, na década de 70, discute no artigo "*Self Deception*" . O auto-engano ligado a valores e, no livro *Freud e a Mente* (1989), discute a divisão da vontade no auto-engano como obstáculo ao autoconhecimento.

A partir de 1980, até os dias de hoje vem crescendo a literatura a respeito do tema, com trabalhos, como "*Motivated Irrationality*" (1982) de David Pears e "*Deception and Division*" (1986) de Donald Davidson, que concebem uma divisão radical da mente na dinâmica do auto-engano; *Self-Deception and Freedom* de Antonio T. Menezes Arruda (1985), que propõe mais claramente duas categorias de auto-engano, a proposicional e a valorativa, correlacionando-as, nos dois casos, com a perda da liberdade e com a perda da identidade pessoal no segundo caso; e em 1997, a publicação, no Brasil do livro *Auto-Engano,* de Eduardo Giannetti, que aborda o tema de maneira geral, enfocando a crença presente no processo.

De uma maneira geral, o auto-engano constitui-se num *erro cognitivo;* mas este erro ocorre por um *desejo ou motivação* de que a realidade seja da maneira como a pessoa imagina, e não por falta de condições de interpretação causadas, por exemplo, por cansaço, estresse, falta de inteligência. "Um erro é um caso de auto-engano se e somente se ele for um erro cognitivo motivado" (ARRUDA, 1998, p.167).

A motivação altera tanto a cognição quanto às ações, pois elas estão diretamente ligadas à motivação, sendo impelidas a ou impedidas de se realizarem.

Os mecanismos ligados às emoções não são sujeitos às regras da racionalidade (ou às funções que mais diretamente estão ligadas a ela), mas podem atuar nos processos que determinam a cognição, como é o caso do auto-engano. A propensão ao auto-engano, argumenta Giannetti (1997), parece decorrer não apenas das emoções, mas também de fatores inerentes à situação epistêmica

unesp

natural do sujeito; nisso está envolvida a *subjetividade* humana, alcançada por meio da introspecção, podemos analisar o que estamos pensando ou sentindo. Mas o sentimento analisado no presente não é o sentimento experimentado no passado. O ato de lembrar modifica o lembrado. Essa característica da condição epistêmica natural nos torna vulneráveis ao auto-engano, afetando nosso autoconhecimento, pois, no momento em que nos deparamos com sentimentos indesejáveis em nós, podemos ter a tendência de modificá-los; "o desejo meditado e refletido não é o desejo desejável e pode torná-lo indesejável" (GIANNETTI, 1997, p.103).

Além disso, se nos tornamos conscientes de estarmos fazendo algo, como, por exemplo, dirigindo um carro, lendo ou escrevendo, já não nos encontramos "inteiros" na situação.

A subjetividade, as emoções e a própria consciência de si mesmo, então, para Giannetti (1997), são fatores que interferem na cognição, aumentando nossa vulnerabilidade à formação de crenças deturpadas a respeito de nós mesmos, ou do nosso mundo relacional.

No auto-engano existe, portanto, uma interação do intelecto, emoção e ação.

Por exemplo, como é que uma mulher lida com o fato de estar sendo traída pelo marido. Se o desejo é de que não houvesse essa traição, então, no auto-engano a pessoa obstrui algumas percepções, desvia o pensamento; ela obscurece os sentidos para que aquela realidade não se torne presente. Incorre em erros, porque a crença que seria a verdadeira é alterada, e ela pode permanecer num sistema de vida como se nada estivesse acontecendo por causa dessa motivação, que pode ser mais ou menos consciente.

unesp

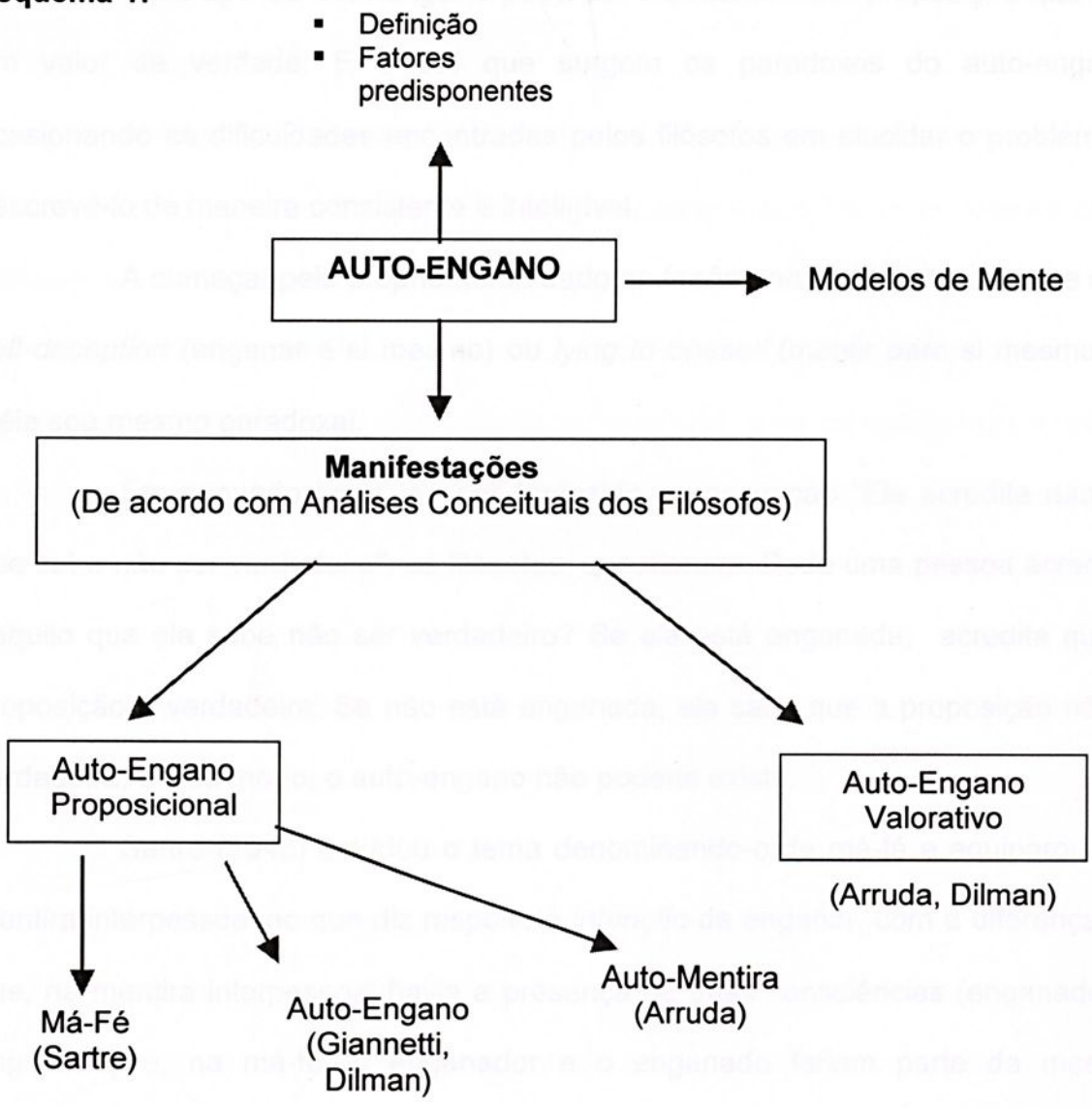
As crenças a que ela mesma se submete a impelem a ou a impedem de praticar vários tipos de ação, de uma maneira aguda ou crônica, e, muitas vezes, passa a levar a vida desse modo equivocado.

Após esse exemplo, que, em alguns aspectos, contempla o auto-engano proposicional e, em outros, o valorativo, passaremos a analisar nas próximas seções cada um deles de maneira mais específica e detalhada.

Estudaremos os dois tipos principais de auto-engano definidos por Arruda (1998): o *auto-engano proposicional,* que é relacionado aos fatos ou estados de coisas e, portanto, relativo a crenças sobre o mundo ou sobre si mesmo; e o *auto-engano valorativo,* em que os valores da própria vida, incluindo interesses, ideais e sentimentos são representados de maneira equivocada pela pessoa.

Por meio do esquema abaixo (*Esquema 1),* procuramos salientar como vamos desenvolver o tema, ou seja, selecionar determinadas análises conceituais e definições, manifestações e fatores determinantes do auto-engano, propostos por filósofos.

Esquema 1:



2 – Auto-engano proposicional

O auto-engano proposicional pode ser descrito como um erro cognitivo, uma falha da razão que incide sobre os fatos ou estados de coisas, distorcendo a crença ou o juízo que se formam decorrentes deles, por causa do desejo de que eles sejam da maneira que se quer.

Esse tipo de auto-engano pode ser expresso numa proposição que tem um valor de verdade. E é daí que surgem os paradoxos do auto-engano, ocasionando as dificuldades encontradas pelos filósofos em elucidar o problema e descrevê-lo de maneira consistente e inteligível.

A começar pelo próprio nome dado ao fenômeno na literatura, dentre eles *self-deception* (enganar a si mesmo) ou *lying to oneself* (mentir para si mesmo): a idéia soa mesmo paradoxal.

Em segundo lugar, ao ser traduzido na assunção "Ele acredita naquilo que sabe não ser verdadeiro", os filósofos questionam: Pode uma pessoa acreditar naquilo que ela sabe não ser verdadeiro? Se ela está enganada, acredita que a proposição é verdadeira. Se não está enganada, ela sabe que a proposição não é verdadeira; desse modo, o auto-engano não poderia existir.

Sartre (1943) estudou o tema denominando-o de má-fé e equiparou-o a mentira interpessoal no que diz respeito à *intenção* de enganar, com a diferença de que, na mentira interpessoal havia a presença de duas consciências (enganador e enganado) e, na má-fé, o enganador e o enganado fariam parte da mesma consciência; surgiu, então, um primeiro paradoxo: Como é possível duas crenças contraditórias, ou seja, uma crença verdadeira e uma crença falsa conviverem lado a lado com total clareza na consciência de uma só pessoa (intenção de estar no erro). Nesse sentido, o fenômeno evapora-se.

Muitas explicações deram e ainda dão os filósofos que tentam explicar os paradoxos do auto-engano, principalmente como ocorrendo num nível consciente ou pré-consciente.

Noutras tentativas, recorreu-se ao inconsciente freudiano, sendo que, por ele, não poderia ocorrer o paradoxo das crenças autocontraditórias, presentes numa

unesp

mesma consciência; veremos esse tipo de auto-engano nas propostas de Dilman (1989) e Giannetti (1997).

Outro paradoxo que pode ocorrer, refere-se à formação de uma crença mesmo havendo uma série de evidências contrárias à sua formação. Nesse caso, pode-se adotar comportamento em relação a essa crença falsa para reforçá-la.

Tentando sair dos paradoxos, o filósofo Arruda (1998) concebe a auto-mentira como semelhante à mentira propriamente dita, e há, portanto, uma intenção de estar no erro (insinceridade), mas ocorre numa consciência que não possui clareza total a respeito da tentativa do erro em questão, que tem dúvidas, mas as nega.

Teorias recentes, as dos filósofos Davidson (1986) e Pears (1982) concebem o auto-engano como originário de mecanismos muito particulares de formação de crenças que ocorreriam em conseqüência de uma divisão na consciência, ou mesmo, levando em consideração a divisão no inconsciente freudiano, em que os paradoxos, citados acima, seriam mais aparentes do que reais.

Empreenderemos nosso estudo do auto-engano proposicional, norteados por esses paradoxos, com a tentativa de buscar autores que nos ajudem a esclarecer o processo.

Com base no Esquema 1 (p.21), vamos estudar, inicialmente, as definições e manifestações do auto-engano proposicional, segundo os filósofos Sartre (1943), Dilman (1989) e Giannetti (1997), que o definiram numa concepção epistêmica, isto é, baseada em termos de crença-conhecimento; e Arruda (1998), que o definiu sob a concepção lingüístico-conativa, baseada em termos de atos de fala. Esses pressupostos de formação e manifestação do erro cognitivo motivado serão analisados nas próximas quatro subseções.

unesp

2.1 – Auto-engano proposicional em Giannetti

Em seu livro *Auto-Engano (*1997), Giannetti percorre vários períodos da história do homem, enfoca suas concepções científicas, filosóficas, religiosas, políticas, artísticas, concebendo a base da natureza humana como propensão a, e necessidade de, auto-enganar-se. Personalidades importantes de todas as épocas são citadas por ele, às vezes, referindo-se ao tema de maneira geral; ele cita o filósofo Wittgenstein, que disse: "Nada é tão difícil quanto não se enganar a si próprio" (apud GIANNETTI, 1997, p.194); na busca do autoconhecimento, o filósofo Nietzsche (apud GIANNETTI, 1997, p.94) conclui que,

> [...] nós somos necessariamente estranhos para nós mesmos, nós não nos compreendemos, nós estamos fadados a nos mal entender, para nós a lei "não há ninguém que não seja desconhecido de si mesmo" vale para toda a eternidade.

Outro exemplo que o autor traz é o de Charles Darwin quando jovem, que, ao observar-se, percebeu sua dificuldade de disciplina na busca científica, por causa de sua tendência em acreditar nas *falhas propositadas* de sua memória; criou então, a *"Regra de Ouro"* metodológica que consistia em anotar prontamente e por escrito aquilo com que ele se deparava e que era contrário ao seu acreditar (apud GIANNETTI, 1997, p.108). Por essa experiência, Darwin demonstra o quanto o amor-próprio pode obscurecer o conhecimento, fazendo com que qualquer pessoa com juízo crítico e lógico adequado e suficientemente inteligente, ou mesmo muito inteligente se perca no auto-engano.

Dessa maneira, vários cientistas, movidos pela vaidade, acreditaram, por exemplo, terem descoberto a fórmula alquímica para transformar metais comuns em

unesp

ouro, ou a "incontestável" descoberta da prova matemática da *Quadratura do Círculo*[2].

Fazendo uma comparação com a mentira interpessoal, quando uma pessoa engana a outra, é possível saber que se tem um círculo e dizer à outra pessoa que é um quadrado. Mas como isso é possível na própria mente? E o autor indaga:

> Como aceitar de bom grado a mentira que tento contar-me? Como saber, por exemplo, que era um círculo que vi há pouco e, ao mesmo tempo, conseguir convencer-me de fato de que era um quadrado? [...] Será o auto-engano uma quimera incoerente? O equivalente lógico do círculo quadrado na geometria? (GIANNETTI, 1997, p.118).

Na proposta de avaliar o auto-enganador numa concepção *epistêmica,* ele é um acreditador *por inteiro,* não tem dúvidas a respeito daquilo em que acredita.

Para Giannetti, então, o auto-engano é possível, pois obedece a uma lógica peculiar, a *lógica da contradição*, *do paradoxal,* que faz com que sejam reais e eficazes os inúmeros mecanismos usados para que o processo de formação de crenças se realize. Na mente, é possível *enquadrar o círculo*, se não forem impostos os limites da lógica formal, que é insuficiente para entender os paradoxos do auto-engano.

Esse "[...] mecanismo particular de formação de crenças" (GIANNETTI, 1997, p.120) possui uma ocorrência *passiva*, é fechado à atenção consciente, não é deliberado.

---

[2] O sonho da quadratura do círculo remonta à geometria grega e consistia na busca de um quadrado ou polígono regular que tivesse exatamente a mesma área de um círculo" (GIANNETTI, 1997, p.234).

unesp

O sujeito não tem uma intenção de enganar-se, pois, se houver, acaba o auto-engano. É espontâneo e involuntário.

Subjacente à falta de intenção de enganar-se reside uma consciência do sujeito, a qual não é clara. Isso diz respeito tanto aos fatos que está vivenciando no presente acerca de si mesmo ou da realidade externa, quanto aos do passado, e envolve não só a consciência de si e do mundo, mas também as percepções e a memória que podem ser alteradas por mecanismos de *negação,* deturpando os acontecimentos vividos: "[...] a quadratura na memória ou na percepção do círculo vivido" (GIANNETTI, 1997, p.134). Quanto maiores a confusão da consciência, a negação da realidade e a idealização daquilo em que se crê, maior a sedução pelo engano.

Os processos vividos dessa maneira, acredito, estão numa esfera inconsciente, com mecanismos mais primitivos e irracionais, demonstrando uma dificuldade de se entrar em contato com a verdade: "[...] uma contingência de seres falíveis e limitados na arte do autoconhecimento" como apontou Giannetti (1997, p. 134), ou do conhecimento de qualquer outra realidade que não toleram. Há uma oposição, uma resistência em se entrar em contato com a realidade, e o sujeito lança mão de mecanismos indiretos (mais precisamente, de defesas psíquicas, como, por exemplo, a negação e a idealização citadas acima) para a permanência na crença.

Para Giannetti (1997), o auto-engano pode assumir duas formas de manifestação: *o auto-engano local,* restrito a determinado ponto particular da pessoa, de enganar *a si mesma,* por exemplo, sobre sua capacidade de liderança quando as evidências lhe mostram o contrário; e o *auto-engano global* que é enganar-se *sobre si mesmo,* por exemplo, uma pessoa passar toda uma vida

unesp

acreditando ser um líder (porque tem o desejo de ser assim) sem ter tido nenhuma, ou poucas lideranças em suas atividades, e numa determinada época de sua vida, talvez possa olhar para trás e não se reconhecer.

O modo pelo qual entendemos o auto-engano, proposto pelo autor, contempla o paradoxo de que a formação de uma crença motivada pode ocorrer mesmo frente à evidência contrária.

Aqui novamente salientamos que a motivação impulsionada pelo desejo faz a realidade transformar-se de acordo com o que o sujeito espera, de maneira inconsciente e não intencional, segundo o autor. O sujeito em auto-engano, nesse caso proposto por Giannetti, é o sujeito do desejo; a crença é formada em grande parte baseada no desejo que a sustenta. Uma frase sintetiza, de maneira clara, a ênfase dada à *crença:* "A força do acreditar como critério de verdade" (GIANNETTI, 1997, p. 153).

Se as convicções que se tem são tão intensas, elas só podem ser verdadeiras; não há tolerância a experimentar dúvidas, pois duvidar dói. A crença passa a ser a verdade, a certeza de tudo aquilo em que se crê em auto-engano.

E isso é de todo prejudicial?

Quando nos propomos a transformar uma realidade interna ou externa, o auto-engano é o tempero que nos permite ousar e fazer modificações; é necessário sonhar e acreditar que o sonho vai realizar-se; é acreditando que algo é realizável que nos movemos para que se realize; a crença enganadora é valiosa, mesmo como aliada do instinto.

Mas a grande questão é quando precisamos abandonar a crença, reavaliá-la, duvidar dela apesar da dor que acompanha a dúvida, e perceber que é uma crença, mas que não é verdadeira, que há uma distância entre o que julgamos

unesp

e o que realmente é, e é aí que entra em cena a nossa capacidade, exclusivamente humana, de nos deixarmos persuadir e de nos prendermos no engano, obstruindo nossa capacidade de pensar livremente e criar o novo.

Um dos pensadores da liberdade humana, Jean-Paul Sartre, pensou o auto-engano (*a má-fé*) de maneira diferente. Apesar de salientar a crença (*a fé da má-fé*), ele concebe a má-fé como intencional e consciente, como veremos a seguir.

2.2 – A *Má-fé* de Sartre

Vamos enfocar agora a análise da má-fé realizada por Sartre (1943). Baseando-se em concepções da filosofia existencialista, Sartre trata o auto-engano, que ele chama de má-fé, como essencial à realidade humana, exatamente por considerá-lo como manifestação da nossa condição e característica de seres humanos.

Nosso objetivo, nesta seção, será o de estudar alguns elementos desse trabalho, pois, além de ser um marco no estudo específico do auto-engano, as questões que o filósofo abordou continuam sendo objeto de estudo, pois as tentativas adotadas pelos filósofos atuais de se clarearem os processos que estariam na base da formação da má-fé continuam em aberto.

E, por meio desses elementos que selecionarmos, buscaremos em outras fontes teóricas correlações que nos ajudem a aproximar-nos ou afastar-nos da hipótese concebida por ele, a qual refuta o funcionamento mental proposto por Freud por meio do inconsciente, pois este não daria conta de resolver os paradoxos do auto-engano.

unesp

Segundo a filosofia existencialista, não existe uma essência que caracteriza o ser humano, é no existir que o ser vai se constituindo.

Em "*O Ser e o Nada*" (1943), Sartre analisa a má-fé como uma atitude essencial à nossa condição de seres humanos, de nossa subjetividade, tendo em vista que nossa consciência é auto-reflexiva, é uma consciência *para si*, pois se coloca de fora para analisar-se.

É nessa condição que Sartre analisa a má-fé dentro das atitudes que podemos tomar como atitudes negativas não só em relação ao mundo, mas em relação a nós; essa "*negação para si*" é a atitude de má-fé e ocorre por não agüentarmos a angústia de algo a se fazer em nós mesmos ou aquilo que buscamos em nós.

A má-fé é vista como um caso de mentira, mas difere desta, pois, ao mesmo tempo que se é o autor, se é vítima da mentira, havendo, portanto, comprometimento da estrutura interna da consciência, de uma única consciência que sofre a mentira, e não de duas, como na mentira interpessoal propriamente dita.

Para o autor, é necessária uma intenção primordial e um projeto de má-fé; quando alguém afeta sua própria consciência de má-fé, ele é, ao mesmo tempo, o enganador e o enganado, além de saber da verdade que disfarça. Sartre (1943, p. 95) levanta duas dificuldades: "Como é possível subsistir a mentira se está suprimida a dualidade que a condiciona, ou seja, ela faz parte de uma única consciência? E, além disso, com total translucidez da consciência?".

Esses paradoxos comprometeriam a existência da má-fé, mas, mesmo assim, o fenômeno é considerado por ele como sendo freqüente, apesar de sua existência precária e evanescente; a má-fé pode oscilar entre a boa-fé e o cinismo, ou pode assumir uma forma constante e duradoura e, assim, chegar a ser "um

aspecto normal da vida para grande número de pessoas, implicando um estilo de vida constante e particular" (SARTRE, 1943, p.95). Com essas considerações de Sartre, percebemos o *polimorfismo* com que a má-fé pode apresentar-se, o que a torna para nós um fato surpreendente!

Uma das maneiras adotadas pelos filósofos para tentar compreender a má-fé foi pela teoria psicanalítica, com os conceitos de *inconsciente* e de *censura,* que por sua vez determinam o que deve tornar-se consciente ou não, culminando num sujeito cindido entre suas pulsões (Id) e sua consciência (eu), e não ciente do sentido de suas condutas; Sartre critica a teoria freudiana dizendo que ele recorreu ao inconsciente na tentativa de restabelecer a dualidade presente na mentira interpessoal por meio da censura, que seria a *divisória* entre as pulsões (enganador) e a consciência (enganada). Sartre argumenta que, com essa hipótese, se introduz na nossa subjetividade a estrutura intersubjetiva do *mit-sein,* (ser-com) de Heiddeger, que está presente na mentira, e que presume nossa existência, a existência do outro, nossa existência para outro, e a existência do outro para nós.

A má-fé, como geralmente todos os fenômenos da realidade humana, também pode estar condicionada pelo *mit-sein*, mas não no sentido de o sujeito ficar como "outro" em relação a si mesmo, conclui Sartre.

A partir dessa correlação, levantamos a possibilidade da má-fé estar condicionada à relação com o outro, à intersubjetividade. *Eu minto para mim mesmo perante o outro.*

Os exemplos que Sartre nos oferece, como o de um garçom em serviço, ou de uma mulher que vai a um encontro amoroso, mostram pessoas que negam reconhecer sentimentos, sensações que experimentam na consciência, a qual, por sua vez, não está dividida numa porção consciente e noutra inconsciente, negando,

unesp

desse modo, a possibilidade de um processo fora da consciência, ou num *eu* dividido dessa maneira.

A definição que ele propõe é que a má-fé é um fenômeno no qual se formam conceitos contraditórios na consciência, ou seja, existe a presença de determinada idéia e a negação dessa idéia, e as duas idéias são conservadas lado a lado, acreditando e afirmando as duas, de modo que, ao se captar uma, depara-se com a outra.

Sua hipótese é de que a crença contrária é formada com a intenção de fugir do que se é, apesar da busca sincera de si: "chegamos à má-fé por sermos sinceros" (SARTRE, 1943, p. 112). O que significa, sob esse prisma, não tolerar encontrar o que se é? E o que seria a desagregação íntima da pessoa entre o que ela é e o que ela gostaria de ser, na proposta de Sartre?

Para ele, existe em nós uma busca constante da essência do nosso ser, do *em si*; mas, quando vamos à busca de *ser*, não encontramos nada, só o que há para se fazer, algo que não é dado de antemão, não está pronto; isso provoca uma desagregação em nosso ser, uma intenção de fugir disso que se é.

Esta intenção não é pensada, "[...] não se trata de uma decisão reflexiva e voluntária, mas de uma determinação espontânea do nosso ser "(SARTRE, 1943, p. 116). A desagregação do ser tem como objetivo "*não ser o que se é*", pois há sempre a busca de um ideal de conhecer e um ideal de ser, "com absoluta adequação do ser consigo mesmo" (SARTRE, 1943, p. 105). É através da má-fé que negamos as qualidades que possuímos e nos constituímos em qualidades que não possuímos.

unesp

A consciência, para Sartre, sofre de má-fé por si mesma, não há nada externo que determina o processo; é uma característica natural da consciência, estimulada pelas relações humanas.

A má-fé, no nosso entender, é um fenômeno da contradição humana, da oscilação entre a busca sincera e espontânea de manter-se na integração da boa-fé e a fuga, a desagregação e o recolhimento na má-fé.

Finalizando esta seção, gostaríamos de enfatizar novamente a busca de Sartre pelo conhecimento dos mecanismos que sustentam a má-fé. Vamos nos aproximar agora do modelo freudiano da repressão envolvido no auto-engano proposto por Dilman, com a finalidade de avaliar o quanto esse modelo responde pelos mecanismos envolvidos no processo.

2.3 – Auto-engano na proposta de Dilman

O enfoque do auto-engano adotado por Dilman (1989) diz respeito aos arranjos que uma pessoa utiliza para afastar-se de aspectos que não deseja conhecer em si mesma, obscurecendo, assim, seu conhecimento em relação a seus sentimentos e desejos, suas idéias ou determinadas características de sua personalidade. Por outro lado, uma pessoa em auto-engano também pode utilizar-se de arranjos mais complexos que comprometem amplamente sua maneira de ser e de se conduzir na vida.

Procuraremos discutir a respeito de como esse filósofo concebe o auto-engano proposicional, com o objetivo de compará-lo ao conceito sartriano de má-fé. Posteriormente, na seção 3, analisaremos suas contribuições para o

unesp

entendimento do auto-engano valorativo (que é aquele que parece comprometer mais a maneira de ser da pessoa).

Em seu livro *Freud e a Mente* (1989), o autor analisa, dentre outras coisas, as crenças formadas para afastar a pessoa de seu autoconhecimento.

A primeira manifestação do auto-engano proposicional elaborada por Dilman leva em conta o desejo que uma pessoa tem de manter afastado algo que não é tolerável em si mesma. Não é necessário nem que ela saiba ou suspeite *no fundo* de tal fato.

A pessoa em auto-engano proposicional tem uma *intenção,* um desejo de enganar-se, mas essa intenção é *inconsciente,* não está clara para a pessoa. A intenção existe para manter a ilusão de uma crença desejada, que é contrária ao que realmente ocorre; quando se depara com as evidências de sua real situação, ela faz de tudo para afastar-se, desviar-se da verdade; usa defesas, principalmente, a *racionalização* (inventa para si uma razão) para não entrar em contato com aquilo que está evitando reconhecer em si mesma, sem saber que está defendendo uma ilusão de qualquer coisa que a ameace.

É necessário, nesse caso, que ela não chegue à conclusão de sua real situação, o que consegue mantendo-se *dividida,* acreditando que realmente é diferente, de acordo com a maneira que se imagina. Suas percepções, sua consciência de si mesma estão alteradas, fica dividida entre a crença contrária à realidade e a real, culminando num *conflito direto* entre as crenças, sem a derrota de nenhuma delas.

Dilman dá o exemplo de um homem egoísta que se julga não egoísta, dizendo que, por um lado, existe uma inclinação em ser egoísta, e, de outro, ele não deseja reconhecer e admitir que seja egoísta: "[...] Ele pode concordar com esta

unesp

última inclinação sem derrotar a primeira" (DILMAN,1989, p.109), pois, neste caso, as duas crenças auto-contraditórias coexistem lado a lado na consciência da pessoa (*eu sou egoísta; eu não sou egoísta*). Se a pessoa pensa que é realmente do jeito que ela imagina que seja, não há razões para que se sinta insatisfeita consigo e com suas ações.

Mas, se começa a experimentar e reconhecer aquilo que lhe é difícil admitir, ela pode sentir culpa ou arrependimento por coisas que fez, assumindo, então, condutas para aliviar-se da culpa. Pode, por exemplo, ser generosa com as pessoas, ou pode continuar como antes (egoísta) e ter compromissos que lhe aliviem a culpa; e, por fim, uma outra saída pode ser a de apegar-se à sua antiga maneira de ser, evitando, com isso, a sensação dolorosa e de se ver como realmente é.

Dilman analisa essa saída como uma outra manifestação do auto-engano proposicional, que é aquela que diz respeito à teoria da *repressão freudiana*. Nesse caso, se a pessoa experimenta desejos, sentimentos e idéias que não admite para si e começa a reconhecer algo de que não gosta em si mesma, como, por exemplo, o fato de ser agressivo e quer *ser diferente* do que se é, não se aceita desta maneira de acordo com seus padrões, sua censura, ele vai usar do mecanismo de repressão.

No modelo da repressão freudiana, determinadas idéias, sentimentos e desejos estão separados da mente consciente, de modo que permanecem inconscientes, mas não deixam de existir, e de tentar, a todo instante, manifestar-se na consciência.

Existem tentativas ativas de o sujeito manifestar esses desejos, idéias, sentimentos *(intenção inconsciente)* que permanecem em conflito com outra

tendência também ativa da mente que rejeitou e impediu o desejo de manifestar-se, provocando a repressão e portanto uma *divisão* na mente, uma divisão na vontade.

A pessoa, então, tem um ganho com a repressão: fica da mesma maneira que era antes, não se sente culpada ou contrariada com isso e mantém a ilusão de ser como acredita, ou não ter determinados sentimentos. Sintomaticamente, adota condutas apaziguadoras para que esse desejo não venha ameaçar a sua consciência; mas, mesmo assim, ela pode não se sentir satisfeita, pois precisa gastar energia para fazer com que o que foi reprimido não venha à tona.

A *consciência*, então, nesse modelo de auto-engano, não é total, unitária; está dividida em grande parte nesses aspectos que não permanecem claros ao indivíduo, o que é, de acordo com a teoria freudiana, o *inconsciente reprimido.*

Estar em auto-engano, nesse sentido adotado por Dilman, tem a ver com a possibilidade de realização de um desejo inconsciente por intermédio de *formações de compromisso,* que é um acordo entre as tendências conflitantes, que em última análise determinam sintomas psíquicos; baseando-se nessa teoria freudiana, adotada por Dilman, o engano é desejado, existe uma intenção ativa de manter a crença enganadora, e, portanto, de evitar o conhecimento da realidade que impede a realização do desejo.

O primeiro modelo proposto por Dilman vai de encontro, em alguns aspectos, ao modelo proposto por Sartre (1943). A pessoa em auto-engano proposicional tem uma intenção de enganar-se, mas essa intenção é inconsciente, ao contrário de Sartre, que concebe na má-fé uma intenção clara de estar no erro. O aspecto semelhante entre os dois modelos é de que as duas crenças autocontraditórias coexistem lado a lado na consciência, uma crença não derrota a outra.

unesp

Entretanto, na segunda proposta apresentada por Dilman, a qual é baseada no modelo da repressão e inconsciente freudiano, é que reside a grande crítica de Sartre a Freud, pois, para explicar os paradoxos do auto-engano, recorreu ao inconsciente que divide a mente em dois, como se fossem dois sujeitos.

Ao contestar a repressão, que explica uma modalidade de manifestação do auto-engano, Sartre levantou a possibilidade de o fenômeno ter que ser explicado por outro tipo de funcionamento psíquico, pois a modalidade analisada por ele continua sem explicações; como sair do paradoxo sem ter que adotar o modelo da repressão freudiana?

A nossa hipótese é de que existem outras concepções de funcionamento mental, segundo as teorias psicanalítica e filosófica, que podem trazer alguma luz aos questionamentos de Sartre.

Até aqui, neste capítulo, estudamos os autores que conceberam o auto-engano baseando-se na concepção de crença e conhecimento.

Na próxima seção, o auto-engano recebe um tratamento baseado na filosofia da ação: sai do âmbito privado, tornando-se público, através dos atos de fala necessários à avaliação dessa modalidade de auto-engano, que é a auto-mentira.

2.4 – Auto-mentira proposicional de Arruda

A proposta de análise de Arruda (1998) sobre o auto-engano proposicional busca satisfazer dois requisitos básicos para o autor: a de defini-lo de uma maneira clara, inteligível e isenta de paradoxos do tipo "Ele acredita no que sabe não ser verdadeiro" e, ao mesmo tempo, o de tratar o fenômeno, em sua

unesp

manifestação, como uma *auto-mentira* num sentido que guarda algum elemento do sentido literal do termo "mentira".

Nesse modelo, a auto-mentira é tratada numa concepção *lingüístico-conativa* (baseada em *atos* de *assertar)*, e não na concepção *epistêmica* (baseada no par crença – conhecimento), como a grande maioria dos filósofos faz.

As crenças proposicionais estão diretamente envolvidas na auto-mentira, no sentido de que asserções sempre correspondem às crenças; mas, para o autor, só fazer a análise da crença não capta o fenômeno na sua natureza de auto-mentira, e, além disso, o auto-enganador analisado sob aquele aspecto assume uma condição de *acreditador*. Por outro lado, apesar de estar contido em sua definição a *mauvaise foi* (denominação em francês da auto-mentira em Sartre), veremos adiante que Arruda não concebe o auto-enganador como possuidor de conhecimento claro. Ele, então, contempla aspectos dos dois modelos, o de crença-conhecimento e o de atos de fala. Em seu modelo existe uma intenção prévia ao erro em questão? Até que ponto há clareza da consciência?

Nessa análise cabe a hipótese de haver uma relação entre o auto-engano e os *mecanismos de defesa* definidos pela psicanálise (como os de racionalização e negação), advindos de conflitos. Portanto, o modelo da repressão freudiana pode ser visualizado nesta análise, como veremos não capítulo IV.

Sua proposta visa a captar o fenômeno no caráter genuíno de auto-mentira, em que "mentira" não seja somente uma maneira figurada de falar, e, sim, que o caracterize; sua proposta visa também a dar uma descrição do erro cognitivo que seja isenta de paradoxo.

A definição de auto-mentira, proposta por Arruda, é a seguinte: um sujeito S está em auto-mentira proposicional em relação a uma proposição P, num

unesp

momento T , se e somente se: (1) S tem a disposição de afirmar P; (2) S tem, em algum grau, dúvidas sobre a verdade de P, e (3) O seu afirmar não é um caso de mentira interpessoal propriamente dita (ARRUDA, 1998, p. 169).

A base dessa definição está em *assertar:* o sujeito afirma que uma sentença é verdadeira, tanto para os outros, como para si mesmo, mas ele não possui uma convicção plena da verdade, tem dúvidas, e, mesmo, assim continua afirmando.

Não é como a mentira interpessoal, pois nesta, o sujeito não tem dúvidas, ele sabe da verdade, mas afirma a mentira para o outro.

O principal argumento para que o ato de assertar esteja no centro do processo de auto-mentira é de que exista um elemento *essencial* na caracterização da mentira, é o *elemento de insinceridade:*

> Este elemento é fartamente referido na literatura por meio de expressões que o exprimem ou o implicam, como, *erro deliberado, ignorância consciente, erro propositado, crença e descrença simultânea e consciente, mauvaise foi, auto-mentira* (ARRUDA, 1998, p. 169, grifo do autor).

A insinceridade de que se fala não é idêntica ao *sentimento* de insinceridade, que pode acompanhar o processo, mas ela não se reduz a esse sentimento. No processo do auto-engano, a insinceridade é uma propriedade que se aplica às ações lingüísticas.

O que é argumentado é que a sinceridade e a insinceridade, nesse contexto, estão ligadas às atitudes da pessoa, suas manifestações, suas expressões verbais e não verbais de crenças, de sentimentos, às formas de comportamento. Fingir, enganar, mentir são formas de comportamentos insinceros, e *não* estados mentais enquanto tais. Em relação aos estados mentais, podemos dizer: *Ele*

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

sinceramente crê que..., mas não *Ele insinceramente crê que...*; mas, no contexto ligado às ações, a sinceridade e a insinceridade podem estar presentes: *Ele diz isso de uma maneira sincera* ou *Ele diz isso de uma maneira insincera*.

A insinceridade presente na auto-mentira proposicional "[...] manifesta-se como *afirmação* dos fatos, em episódios de dizer, contar, assertar, e não nos estados de crença do agente" (ARRUDA, 1998, p.171). O indivíduo precisa dizer a si mesmo e aos outros que a crença é verdadeira, para ser caracterizado como estando em auto-mentira proposicional, ou seja, é preciso estar presente a dualidade de *acreditar e dizer.*

A insinceridade-consigo-mesmo mantém o sentido sartriano de *mauvaise foi* ou auto-mentira; a insinceridade-consigo-mesmo é a que traduz uma *intenção* de enganar-se, ligada ao comportamento de assertar; portanto, na auto-mentira, observa-se um conjunto de *ações lingüísticas*, em maior proporção do que no estado mental de crença proposicional.

Para Arruda, na auto-mentira, o sujeito não consegue convencer-se da verdade da crença, não acredita verdadeiramente naquilo que está dizendo, ele tem *dúvidas* a respeito da crença, fracassa no seu acreditar. Na mentira interpessoal propriamente dita, o sujeito afirma uma sentença para os outros, e para si mesmo, porém, sabe que não é verdade aquilo que está afirmando. O acreditador pleno afirma para si e para os outros uma sentença sem qualquer sombra de dúvida a respeito da verdade daquilo que asserta; mas na auto-mentira de Arruda, ele diz algo sem acreditar plenamente no que está dizendo "[...] o auto-enganador é um *assertador* que não é um *acreditador"* (ARRUDA, 1998, p.175, grifo nosso).

Por causa das dúvidas sobre a crença, é necessário que a pessoa fique constantemente repetindo para si e para os outros, de maneira enfática, que ela está

unesp

certa, principalmente quando confrontada com evidência contrária; não há uma convicção plena. Ao contrário, se a pessoa não está em erro motivado, ela não tem necessidade de ficar repetindo o tempo todo a crença que ela sabe ser verdadeira. "[...] Este é o modo de ser das crenças inteiras, impregnadas por inteiro de convicção, e é o exato oposto daquilo que está envolvido na auto-mentira, a qual é justamente caracterizada por (um tipo único de) *meia-convicção*" (ARRUDA, 1998, p.177).

As dúvidas podem advir de uma alteração da percepção da verdade e, nesse sentido, haveria uma *percepção confusa,* ou *memória confusa;* ele continua afirmando a crença para si porque não só não percebe claramente que está em dúvida, mas ainda *nega* as dúvidas enquanto tais. Além da percepção e da memória, a consciência também se apresenta confusa; não é uma consciência clara, pois, ao mesmo tempo que está ciente da incerteza e das dúvidas, usa de mecanismos de negação delas. Mas fracassa na defesa por não conseguir deixar de senti-las, apesar de negá-las.

A dúvida e a negação dela (que, acopladas, traduzem a insinceridade-consigo-mesmo) podem ser observadas por seu comportamento, e alguns aspectos deste são indicadores valiosos da existência do erro cognitivo motivado.

Se há prevalência da negação em relação às dúvidas, podemos dizer que a motivação *irracional* "está vencendo", mantendo-se o erro cognitivo. Mas, se as dúvidas prevalecem sobre a negação, esta é a parte *racional* que impede a adoção total da crença, ajudando a pessoa a superar o erro. "A superação da auto-mentira é a prevalência das dúvidas sobre a negação" (ARRUDA, 1998, p.180).

A condição de "acreditar" sem dúvidas merece um enfoque à parte, o que o autor denomina de *auto-mentira proposicional potencial:* neste caso, em que qual

acredito que os mecanismos de defesa mentais talvez sejam mais primitivos (veremos isso no cap. III), há uma *disposição* atual do auto-enganador para assertar os fatos, as crenças, para mentir a si mesmo, mas apenas num momento futuro, pois, num primeiro momento, ele está plenamente convencido da verdade da crença, não tem dúvidas a respeito dela, sua convicção é plena; ele *nega* totalmente para si aspectos que seriam indesejáveis, e pode levar a vida dessa maneira *equivocada*, ou de alguma maneira, com períodos intercalados de auto-mentira potencial e auto-mentira atual.

Outro aspecto que levantamos é que a auto-mentira potencial pode ser uma das manifestações do auto-engano valorativo, como veremos no capítulo IV, na interação dos tipos de auto-engano.

O exemplo da auto-mentira proposicional atual, baseada no modelo estudado acima, pode ser o de uma mãe que, percebendo sua dificuldade em lidar com o fracasso de o filho conseguir um trabalho almejado, fica o tempo todo justificando para si mesma e para os outros, em voz alta, e em *bom-tom*, o quanto este foi injustiçado; mesmo com outros membros da família falando para ela do pouco esforço do rapaz, ela discute, fica enraivecida pelas opiniões contrárias à sua; fica perguntando ao filho detalhes, por menores que possam ser, para justificar a falha; em outros momentos é acometida por dúvidas sobre o desempenho dele, chegando a cobrá-lo para dedicar-se mais aos estudos; esse comportamento pode ser visto como sua reação frente ao fato em si. Ao mesmo tempo, ela pode estar em auto-mentira em relação ao que está sentindo: justificando-se e dizendo que sempre foi boa mãe, compreensiva, disposta a ajudar o filho, na tentativa de aliviar o sentimento de culpa que surgiu da raiva que está sentindo por ter sido contrariada em seus planos de sucesso.

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

Fica-nos, então, na proposta de Arruda, que a auto-mentira proposicional atual, um dos tipos de auto-engano, é manifestada pela ação no afirmar crenças com dúvidas, conflitos, defesas; existe uma intenção de estar no erro; há referência à *meia-verdade* e, possivelmente, à divisão da consciência que culmina nos atos de fala (afirmar e negar a crença). A ação de assertar é um dos pontos centrais de sua teoria, e é ela que nos ajuda a *traduzir* o estado mental do sujeito em auto-engano, e, portanto, sai do indivíduo e denota a relação com o outro, tendo por isso a auto-mentira uma característica interpessoal.

Terminamos nesta seção a análise filosófica do auto-engano proposicional. Na próxima, enfocaremos o auto-engano valorativo, quando daremos seqüência a essa idéia aqui traçada sobre a importância das condutas em auto-engano, mas agora com as ações, mobilizadas pelos valores que a pessoa assume em auto-engano e o quanto isso pode ter influência em sua identidade psicossocial.

3 – Auto-engano valorativo

Na seção anterior, procuramos analisar o auto-engano relacionado à necessidade de alterar os fatos ou estados de coisas, ou seja, o auto-engano proposicional; selecionamos da literatura alguns dos vários autores que estudaram o auto-engano, quer por análises definitórias, quer por propostas de mecanismos envolvidos no acontecimento do auto-engano da categoria proposicional.

Nesta seção, dirigiremos nosso estudo a outro tipo de auto-engano, aquele ligado a *valores*. Esse tipo é muito menos conhecido e estudado; vimos na literatura pouca referência a ele, e, quando ela acontece, é de maneira superficial,

unesp

não reconhecido como tal e incluído nas apresentações de outras categorias de auto-engano.

São poucos os filósofos que estudaram de maneira mais clara e específica o auto-engano ligado a valores. Dentre eles, dois trabalhos citados por Arruda (2002) têm importância: o de Dilman (1971), que o denomina *auto-engano moral*; e o de Ronald de Souza (1988), em que o autor propõe o auto-engano que não é redutível ao *cognitivo*, *proposicional*, denominando-o de auto-engano axiológico ou emocional.

Nos trabalhos de Arruda (1985, 1988, 2002), esse tipo de auto-engano é denominado de "valorativo", e o filósofo o relaciona com a identidade pessoal. Suas hipóteses supõem, em primeiro lugar, que, nesse tipo de auto-engano, a pessoa (ou um grupo de pessoas) assume para si mesma valores que não são seus próprios valores; mantém-se num dualismo entre o *eu verdadeiro* e o *eu falso,* comprometendo, assim, sua identidade pessoal.

O que nos propomos investigar seguirá essa linha de raciocínio traçada por Arruda, e nos perguntamos se esse tipo de auto-engano é mais comprometedor na vida da pessoa do que o proposicional. Até que ponto alterações emocionais advindas de um comprometimento na estruturação da personalidade desde os primórdios da vida, podem se predispor ao auto-engano valorativo? Ou seja, se a identidade pessoal não chega a ser firmemente constituída, ela é um "terreno" propício para o aparecimento do auto-engano valorativo nos mais diversos graus de falsificação de valores? O auto-engano valorativo influencia na manifestação de uma identidade pessoal já estabelecida?

Essas questões serão discutidas, inicialmente, nesta seção quanto ao que diz respeito basicamente ao auto-engano valorativo, e, posteriormente, serão

unesp

debatidas, no capítulo IV, após o estudo de algumas teorias da Psicanálise que podem ser relacionadas ao tema, e que serão estudadas no capítulo III.

Passaremos, agora, a estudar o auto-engano valorativo com base nos critérios que o definem, com alguns exemplos ilustrativos.

Diz-se que uma pessoa está em auto-engano valorativo quando representa seus *valores* ou *atribui valor a,* de maneira equivocada, distorcida para si mesma e para os outros, por força de um motivo, um desejo de que seja da maneira que ela *sente* que é.

Estar em auto-engano valorativo significa estar em erro quanto aos próprios valores que se assumem na vida. O que significa assumir valores na vida?

Significa, por exemplo, escolher as pessoas com as quais você deseja compartilhar sua vida.

Significa com o que você quer trabalhar.

Significa querer ter filhos ou não querer tê-los.

Significa ter crenças valorativas, religiosidade.

Podemos resumir esse "significado" numa pergunta: O que é importante e valioso para nós enquanto pessoa individual ou enquanto participante de um grupo, pertencente à sociedade em que se vive, quer seja um grupo familiar, grupo de trabalho ou grupo social? Que projetos e perspectivas buscamos em nossa vida individual e coletiva? O que realmente faz sentido para nós?

Todo nosso ser está envolvido em valores. Desde antes de nascermos, na nossa cultura, na nossa sociedade, no mundo dos nossos pais já chegamos com valores pré-determinados. Quais valores vamos assumir em nossa vida?

Até que ponto nos identificamos com determinados valores? São eles impostos ou são assimilados acriticamente por nós? No mundo atual em que

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

vivemos o quanto estamos desempenhando um papel porque gostamos, porque nos é conveniente, ou porque nos é necessário."Não gosto muito, mas é necessário".

Valores não são somente escolhas intelectuais. Nossas tendências emocionais influenciam diretamente as escolhas.

Atribuir valor a algo, então, significa, segundo Arruda (2002), *valorizar* algo ou estar num *estado afetivo em relação a*, como, por exemplo, sentir afeição, prazer, desejo, ligação, dever, interesse ou outro estado mental afetivo apropriado.

Esses estados afetivos são denominados de *Estados Mentais Valorativos:* eles são definidos como determinantes da ação ou aqueles que conduzem à ação o mais diretamente possível, são eles que determinam *razões* para agir; por exemplo, o desejo de matar a sede, diferentemente da sede nela mesma, conduz diretamente à ação de beber água; o desejo, neste caso, é um estado mental valorativo, enquanto que a sede em si mesma é um estado mental não valorativo. "O estado mental afetivo valorativo que o sujeito porta é uma das condições necessárias para que a razão para agir emerja, opere e resulte em comportamento" (ARRUDA, 2002, p.5). Podemos chamar essa razão para agir de *motivação.*

No auto-engano valorativo, o erro é sobre a natureza ou a intensidade do estado mental valorativo correspondente e não sobre seu objeto. São erros sobre as emoções, sentimentos, interesses.

Nossas motivações nos fazem assumir atitudes mais comprometedoras ou menos comprometedoras. Algumas não interferem tanto, como, por exemplo, assumir uma função não muito bem aceita, equivocada para si mesmo, que está inserida na profissão que se escolheu e de que se gosta; outras, em que passamos a determinar ou desempenhar papéis fundamentais, como, por exemplo, o de pai e mãe, pode ter sido escolhida de maneira não pensada, ou por desejo do cônjuge.

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

De maneira geral, se adotamos determinados valores para nossa vida, vamos querer assumi-los, desempenhando ações e atitudes de acordo com aquilo que assumimos, e que decidimos assumir. Nesse caso, não estamos em auto-engano valorativo. Quando estamos em auto-engano valorativo, podemos *decidir* prematuramente por uma ação sem assumi-la de fato. Podemos *assumir* algo sem ter decidido sobre isto; as razões para agir podem ser claras, mas não genuínas ou não ser claras nem genuínas para a pessoa.

No auto-engano, a atribuição de valores em relação a algo acontece de maneira errônea pela pessoa, por um sentimento equivocado, e as ações podem ser realizadas baseando-se na *imaginação* e não na realidade.

> [...] Pode-se talvez dizer que ela equivocadamente toma um estado mental confuso ou mal-formado, que experiência, por uma das instâncias claras de estados mentais valorativos inteiros e desenvolvidos, e desse modo "fabrica" para si própria uma "razão para agir", que desse modo nasce defeituosa, pois aparece sem o seu conteúdo próprio, sem a sua substância própria (ARRUDA, 2002, p. 6).

Além disso, não podemos pensar no auto-engano valorativo excluindo a pessoa de seu contexto social e das relações interpessoais em que vive, pois, de acordo com seu meio, sua cultura, poderão ser estimulados alguns valores em detrimento de outros; e não podemos deixar de incluir aqui, nesta discussão sobre o auto-engano valorativo, uma breve definição do que entendemos por identidade psicossocial.

Ao considerarmos a identidade psicossocial, levaremos em conta a maneira como uma pessoa se relaciona com os papéis sociais relevantes que ela desempenha, e que sentido eles fazem em sua vida.

unesp

A hipótese de Arruda (2002) é de que a estrutura do ser, a identidade psicossocial da pessoa em auto-engano valorativo está alterada, pois ela pode assumir valores numa atitude imitativa em relação aos valores dos outros, existindo um distanciamento entre o querer ser e o que se é; entre o que se mostra e o que se é; ou o que deveria ser na imaginação e na idealização e o que se é.

Há um distanciamento de si mesmo, como uso de uma máscara (de *persona* em latim) atemporal que resiste à modificação, que perpetua no tempo, pois enquanto o tempo real passa, na máscara do auto-engano, ele não passa, é vivido o passado do que não fomos e o futuro do que devemos ser; o presente é negado. No presente "o ser é o que não é e não é aquilo que é" (SARTRE, 1943, p 105).

Compartilhamos uma hipótese de que nossa identidade é um conjunto variável, em que um *self*[3] é permeado por vários *selves*, constituindo-se de contradições, paradoxos; esses constituintes são adquiridos de nossa estrutura biológica, psicológica e nas vivências sociais, e configuram-se em vários arranjos com base no que é herdado, adquirido, passado, presente, consciente, inconsciente, racional, irracional, de ser e de não ser. O que vai prevalecer nessas várias configurações depende do momento, implicando um intercâmbio entre as várias partes do *self,* que se espera que se integrem no todo.

Os papéis que buscamos de maneira verdadeira, considerando-se nossas reflexões prevalecem conscientemente sobre os outros, ou seja, estamos conscientes da decisão do que se ajusta ou é possível para o momento. Sem divisões do que queremos, sem repressão, e podendo assumir a responsabilidade pela escolha; optamos pelo que nos possibilita um certo equilíbrio, mas também é aberto à possibilidade de mudanças.

---

[3] Por ora, podemos definir o *self* como sendo a pessoa como um todo, incluindo seu corpo, seu psiquismo, e que se reconhece como distinto dos demais.

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

Pode haver decisão, saudavelmente mudar valores que anteriormente, por medo, rigidez, defesas emocionais ou por falta de experiência, não puderam ser assumidos; o envolvimento em situações novas nos possibilita encontrar outros valores, e não somente os pré-estabelecidos.

Mas, no auto-engano, não há decisão, não há escolha. Numa primeira manifestação em termos de atitudes em auto-engano valorativo, pode-se viver toda uma vida de maneira não pensada, não incorporada, não conscientizada, distante de uma reflexão profunda, distante de si mesmo, como a de um eu falso.

De outra maneira, as atitudes em auto-engano valorativo são assumidas numa crise em que determinados sentimentos e emoções precisam ser retirados ou negados da percepção consciente por causar uma dor insuportável; a pessoa passa a assumir outros valores que julga sublimes, valorizados, idealizados, algo que não fazia parte, em quase nada, de sua vida, passa a integrar-se nela em função da fragilidade do momento; e esta pessoa assume atitudes imitativas em vez de uma verdadeira identificação com as ações.

Kitty, personagem de *Ana Karenina*, de Tolstói, ajuda-nos a pensar nesses fatores envolvidos no auto-engano valorativo. Após uma desilusão amorosa, parte para uma estação de águas, e conhece uma moça e passa a idealizá-la, a ter por ela grande admiração; julga-a perfeita e bondosa pelos cuidados que ela oferece às pessoas; Kitty passa a imitá-la, assumindo para si os valores que admira na amiga, passando a fazer o mesmo, a cuidar de pessoas. E essa é uma tentativa de evitar a dor e evitar buscar o que ela quer, na ilusão de que outra pessoa poderia responder-lhe *o que é importante* para sua vida.

Mas ela começa encontrar dificuldades em lidar com suas atitudes por causa das dificuldades que a nova vida lhe mostrava e dificuldades com as pessoas;

unesp

e também, após comentários do pai, as idealizações que mantinha se desmontam, pois imaginava ser alguém além de suas possibilidades reais: "[...] pensava em se tornar tal como sonhara" (TOLSTÓI, 1956, p. 177); os valores que havia assumido para sua vida não lhe interessavam realmente, como pensava: eram somente, como acrescenta Tolstói, para parecer melhor aos outros e a si própria, para enganar todo mundo, inclusive ela própria.

A personagem Kitty assume valores em auto-engano, decorrentes de uma crise, e, nesse momento, não possuía convicções a respeito de seus valores, do que julgava importante para si mesma, não conseguindo integrar-se naquilo que estava desempenhando; mobilizou defesas psíquicas para tranquilizar-se provisoriamente, para obter segurança e proteção. À medida que se restabelece, pode modificar aqueles valores que havia vivido e que eram "emprestados" de outra pessoa, não eram o seus, mas ainda sem ter conhecimento de quais são seus valores.

Nos casos citados anteriormente, aqueles em que se vive uma vida em auto-engano valorativo, pode haver comprometimento da identidade psicossocial mais amplamente; a personalidade não se integra em geral num todo como acontece numa identidade mais amadurecida, que inclui, segundo Arruda (2002, p.10), um elemento de síntese:

> "[...] um elemento de síntese ou integração "interior" que o sujeito faz entre os elementos mais individuais e os mais sociais, com os quais os valores embutidos neste último adquirem real significado para o sujeito. Assim, ele implica uma identificação do sujeito com os papéis sociais que ele desempenha.

Na identidade madura, existe realmente uma ligação da pessoa com aquilo que ela desempenha, não consiste simplesmente, em "representar um papel".

Para Dilman (1989, p.147), chegar ao autoconhecimento "[...] não equivale meramente a uma mudança nas crenças que a pessoa tem de seu próprio respeito, mas a uma mudança nela mesma, passando da falsidade à veracidade".

Esse é um dos pontos fundamentais na diferenciação do auto-engano proposicional e do auto-engano valorativo, ou seja, enquanto no primeiro se pode desenvolver crenças falsas a respeito de si mesmo, no segundo caso significa ser falso.

Finalizamos este capítulo cuja proposta se centrou na análise filosófica do auto-engano.

Pudemos nos aproximar de uma definição do tema, comum entre os autores, desta condição em que é possível um sujeito enganar a si mesmo em relação a tudo que possa estar relacionado consigo e que seja doloroso, culminando numa falha da razão.

Nesta primeira análise, coube a nós também nos aproximarmos da idéia de que o auto-engano existe no ser humano em proporções que vão de níveis mais normais até condições alteradas da mente humana.

Existe a presença de defesas psíquicas, sendo as mais citadas as de racionalização, negação, presentes em todas as descrições feitas pelos filósofos e que serão estudadas minuciosamente no capítulo III, que é relacionado à Psicanálise; os mecanismos de divisão da mente e sua participação no auto-engano proposicional e auto-engano valorativo também serão discutidos no capítulo III.

Pudemos iniciar a comparação entre os dois tipos de auto-engano (proposicional e valorativo) a qual será ampliada posteriormente no capítulo IV.

E, finalmente, nos processos em que se baseiam os paradoxos do auto-engano, fonte de maiores discordâncias entre os autores e que continuam

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

obscuros para nós, principalmente no que diz respeito à consciência ou inconsciente, à intenção consciente ou não, com relação aos quais ainda nos perguntamos quais deles são condição necessária e suficiente na etiologia e manutenção do auto-engano.

Procuraremos discutir no próximo capítulo alguns conceitos relativos à consciência e inconsciente psíquico baseados em pressupostos da psicanálise e filosofia contemporânea da mente, buscando nosso objetivo que é o de levantar hipóteses sobre os papéis que o auto-engano exerce no cenário de nossa vida psíquica.

unesp

Capítulo II – FILOSOFIA DA MENTE E PSICANÁLISE

A relação mente-corpo continua sendo um dos temas mais discutidos pela filosofia da mente contemporânea, pois apesar dos avanços das pesquisas da atualidade, ainda é grande o desconhecimento a respeito do assunto. Posturas rígidas daqueles que querem reduzir os fenômenos mentais ao funcionamento orgânico-cerebral não cabem no cenário científico contemporâneo. A busca do conhecimento do homem leva em conta o conhecimento biológico e o psicológico, e eles não precisam ser contraditórios, não se substituem uns aos outros e podem ser complementares; além disso, sofrem a ação do meio.

Nesse sentido, podemos partir do pressuposto de que os fenômenos mentais se originam do funcionamento orgânico-cerebral, mas sem se reduzirem a ele. Cérebro e mente não são a mesma coisa.

Não entraremos propriamente no mérito dessa questão; ela servirá como apoio a nossa discussão a respeito da consciência e do inconsciente e algumas de suas funções, baseando-nos em pressupostos teóricos de Sigmund Freud e do filósofo da mente John Searle, correlacionando-os com outros psicanalistas e filósofos no sentido de corroborar ou de contrapor-lhe as idéias.

Estudando esses conceitos, outra etapa que nos propomos é a de correlacioná-los com o tema filosófico do auto-engano.

Os questionamentos que levantaremos a seguir poderão, ao longo do capítulo, ser transformados em hipóteses e discussões que possam nos ajudar a entender o auto-engano. Quais dos elementos estudados são imprescindíveis na etiologia ou manutenção do auto-engano? A consciência em si, suas características

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

ou suas funções são condições suficientes para explicar o fenômeno? Em que medida a noção de inconsciente psíquico contribui para o esclarecimento do problema?

Percorreremos este capítulo buscando elementos que possam subsidiar alguns aspectos do funcionamento da mente que podem estar presentes no auto-engano.

1 – A consciência e o inconsciente na filosofia de John Searle

Este filósofo da mente inicia suas publicações na década de 60; suas concepções a respeito dos fenômenos mentais, e, mais especificamente, da consciência, serão nosso foco de estudo no sentido de esclarecer ou contrapor-nos aos elementos psicanalíticos que levantaremos, posteriormente, neste capítulo; por essa análise, esperamos obter alguns elementos justificáveis e plausíveis para o entendimento da teoria do auto-engano.

1.1 – A natureza e a estruturação da consciência segundo John Searle

Os estados mentais, dentre eles, a consciência, são considerados por Searle como quaisquer outros fenômenos biológicos da natureza, (o *naturalismo biológico*), causados por processos que ocorrem no cérebro e realizados na estrutura cerebral. A consciência é entendida como propriedade mental ou constituída de estados subjetivos mentais que emergem de processos físicos de nível superior do cérebro nos organismos mais complexos que, assim, se tornaram

por meio da evolução biológica. O *físico* não se contrapõe ao *mental*, assim como não existe um *dualismo*[4]. Ele comenta esta hipótese:

> Quando digo que a consciência é uma característica física de nível superior do cérebro, a tendência é entender que isto significa físico -em -oposição - ao-mental significando que a consciência deve ser descrita *somente* em termos comportamentais ou neurofisiológicos objetivos. Mas o que quero dizer, realmente, é que a consciência *enquanto* consciência, *enquanto* mental, *enquanto* subjetiva, *enquanto* qualitativa, é *física*, e física p*orque* mental. Tudo isso mostra, creio eu, a inadequação do vocabulário tradicional (SEARLE, 1997, p. 26).

Para o autor, a consciência ou uma dor possui características subjetivas que se originaram de processos cerebrais, mas não se reduzem a eles, como postulam determinadas correntes materialistas, afirmando que cada fenômeno subjetivo deve ser correlacionado exatamente com o processo neurofisiológico correspondente *(identidade tipo-tipo).*

Searle acredita que não compreendemos o caráter geral da consciência por insuficiência das pesquisas neurobiológicas, não sabemos se haveria uma localização da experiência consciente em nosso cérebro, ou, se ela pode emergir com base em várias porções do cérebro que se relacionam entre si:

> [...] A existência da consciência pode ser explicada pelas interações causais entre elementos do cérebro no nível micro, mas a consciência em si não pode ser deduzida ou presumida a partir da mera estrutura física dos neurônios, *sem alguma descrição adicional das relações causais entre eles* (SEARLE, 1997, p. 162, grifo nosso).

---

[4] O dualismo cartesiano é a corrente filosófica de Descartes (sec XVII), que concebe a relação de duas substâncias de natureza diferente, o corpo e a mente

unesp

O que o autor transmite é que a consciência não pode ser *vista* baseando-se na estrutura física dos neurônios e, além disso, depois de originar-se do sistema neuronal não se torna independente desse sistema.

O conceito de subjetividade é defendido por ele segundo a crença na existência dos *qualia*, ou seja, de estados subjetivos internos só experimentados pela pessoa; citamos, por exemplo, uma dor: ela tem existência real somente para aquele que a sente, que a experimenta. Tem-se, aqui, que a consciência possui uma ontologia de primeira pessoa ou irredutivelmente subjetiva versus a ontologia de terceira pessoa, que foi preconizada por aqueles que postulam que a realidade é somente objetiva, e deve ser presenciada por mais de uma pessoa.

Além de analisar a natureza da consciência, como se viu acima, Searle descreve características estruturais globais da consciência normal. Vejamos algumas delas.

A espécie humana, ao longo de sua evolução, desenvolveu formas limitadas para a manifestação da consciência, seja pelos sentidos da visão (principalmente), tato, olfato, audição, paladar, equilíbrio e propriocepção (sensações corporais), seja pelo fluxo do pensamento em que se incluem as emoções; outras espécies de seres vivos podem conter modalidades sensórias que não essas, e, além das que a espécie humana possui. Cada modalidade utilizada para a manifestação da consciência pode ocorrer mediante os aspectos *agradável/ desagradável*, *prazer/desprazer* específicos de cada uma (odores são agradáveis de maneira diferente da forma como pensamentos são agradáveis). Freqüentemente, o aspecto *prazer/desprazer* está associado a uma forma de intencionalidade que vai além da experiência sensorial em si mesma; por exemplo, podemos experienciar

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

uma dor por ela mesma ou esta se intensificar pelo pensamento de que mereceríamos tal dor.

Para o autor, a maior parte da consciência é *intencional*, ou seja, é ter consciência de algo (este "de" significa intencionada a algo); a intencionalidade na experiência consciente adquire "*caráter aspectual*", isto é, sentida sob uma perspectiva, sob determinados aspectos, e não sob outros: "todas as representações representam seus objetos, ou outras condições de satisfação sob aspectos" (SEARLE, 1997, p.189).

E, além de possuir caráter aspectual, a intencionalidade para Searle pode ser *intrínseca ou original* (própria do agente, subjetiva) e a *intencionalidade derivada* de nossas representações por meio de artefatos (por exemplo, desenhar ou escrever uma sentença numa folha de papel). Somente a intencionalidade intrínseca é mental, pois possui o caráter subjetivo de nossos estados conscientes.

Para Searle, falar de intencionalidade é falar de subjetividade: nossa consciência é subjetiva e envolve maneiras de *sentir-se-como* de estados conscientes. O fato de possuirmos subjetividade nos fornece uma característica chamada *empatia*, ou seja, a capacidade de colocar-se no lugar de outro ser humano semelhante a nós, usando nossa própria subjetividade.

Ter consciência não significa ter sempre autoconsciência de nossos estados conscientes, defende o autor, pois para isso haveria necessidade de deslocar a atenção para o estado que experienciamos (por exemplo, ao ver uma cena, experienciar o que estou sentindo e não me concentrar na cena em si mesma; ao ter pensamentos conflitantes ou contraditórios, o que sinto ao ter esses pensamentos).

Outro ponto levantado pelo autor é quanto à introspecção.

unesp

Indagamos se o sujeito normal ou em auto-engano tem acesso o tempo todo à consciência por meio da observação denominada introspecção.

Para Searle, se a introspecção é entendida como uma capacidade especial, exatamente no sentido de *inspecionar*, então tal capacidade é falsa; mas, se por "introspecção" se entende refletir sobre nossos próprios estados mentais, então o autor não vê objeção a ela. Nesse argumento, Searle nos diz que a capacidade de introspecção acontece o tempo todo com o sujeito normal, e isso é crucial para qualquer forma de autoconhecimento (SEARLE, 1997, p. 207). Não observamos essa capacidade tão facilmente assim, mesmo na normalidade. Quanto ao sujeito em auto-engano, a capacidade está comprometida, conforme discutimos no capítulo I.

Outra característica levantada pelo autor, a qual caracteriza a consciência, é que, normalmente, as nossas percepções conscientes são organizadas de maneira que prevalecem mais determinados aspectos em nossa experiência do que outros, em função da atenção e do interesse dispensados a determinado foco que sobressai dos demais; esse foco pode ser desviado por estímulos que levem nossa atenção e nosso pensamento a deslocarem ou ampliarem-se para outros focos, transpondo-se para além daqueles limites iniciais.

As percepções e a consciência são estruturadas de acordo com os objetos e suas características, ou seja, somos conscientes de algo de acordo com esse ou aquele objeto no sentido de reconhecimento e de familiaridade tanto de objetos externos quanto de nós mesmos.

E também na nossa experiência consciente nossos estados de ânimo ou humor permeiam as nossas experiências e dão certo colorido a elas. O humor para Searle: "[...] permeia todas as nossas formas conscientes de intencionalidade,



embora em si não seja, ou não precise ser em si, intencional" (SEARLE, 1997, p.202). Podemos estar nos sentindo deprimidos sem saber o motivo pelo qual estamos experimentando esse estado, ou podemos ter noção do por quê (intencionalidade).

Há casos em que estamos equivocados sobre os estados mentais conscientes que estamos vivenciando, mostrando que os estados conscientes podem incorrer em erros, que nossa consciência não é incorrigível.

Sobre este fato, o autor argumenta que na concepção cartesiana os relatos sobre nossos estados mentais são incorrigíveis, isto é, temos uma autoridade sobre eles, uma autoridade de primeira pessoa em relatos de nossos estados mentais (da mesma maneira, a auto-consciência e a introspecção são originárias do cartesianismo).

Para Searle, a incorrigibilidade é falsa, podemos estar enganados sobre nossos estados mentais, podemos incorrer em erros. Ele acredita que isso é possível por haver uma tendência a confundir ontologia subjetiva do mental com a certeza epistêmica: mesmo que estados mentais conscientes tenham uma ontologia subjetiva, não é por isso que uma pessoa não possa estar equivocada sobre seus estados mentais.

Os equívocos que podem ocorrer, por exemplo, por ilusões (não distinção entre aparência e realidade) não funcionam na existência ou caracterização de estados mentais, pois esses não existem como objetivos. Outra fonte de erros é a observação e relatos de nossos estados mentais por outra pessoa, embora, em determinadas ocasiões, o relato do outro possa estar mais correto que nossos próprios (principalmente em relação a sentimentos que não consideramos adequados, como, por exemplo, ciúmes, raiva).

unesp

Existem casos, então, em que fornecemos descrições incorretas dos nossos próprios estados mentais, quer por *desatenção* (deslocamento do foco de atenção), por *interpretações erradas* de nossos estados mentais (por correlações incorretas do momento, podemos achar que estamos experimentando um sentimento e, posteriormente, avaliar que não era esse o sentimento) e, por fim, pelo fenômeno denominado *auto-ilusão*, ou auto-engano.

Searle interpreta o fenômeno do auto-engano considerando alguém que tem uma crença autocontraditória, ou seja, crê e não crê em algo ao mesmo tempo. Para o filósofo, a pessoa não quer admitir para si mesma determinado estado mental (por vergonha, constrangimento), resistindo conscientemente a pensar sobre esses estados; quando esses se manifestam, a pessoa imediatamente pensa no estado oposto, estado em que desejaria estar. Nega o sentimento que rejeita em si mesma tão sinceramente que é como se o sentimento não existisse, e isso mesmo quando confrontado com a evidência contrária.

Para o filósofo, essa atitude é para conciliar as duas tendências opostas. Por exemplo, se uma pessoa sente raiva, e o desejo de não tê-la em função de sentir vergonha desse sentimento, é sinceramente capaz de recusar-se a admiti-la.

Por fim, a consciência para Searle se manifesta na normalidade de maneira unificada "[...] seja organizando experiências por curtos períodos de tempo na chamada *unidade horizontal*", seja por "[...] estar ciente simultaneamente de todas as diversas características de qualquer estado consciente *unidade vertical*" (SEARLE, 1997, p. 187, grifo nosso). Isso não quer dizer que haja uma consciência absoluta em que tudo deriva *a priori* da razão, como dita o cartesianismo; temos acesso a uma pequena parcela da realidade e, além disso, muitas vezes, o que predomina em nós é a *irracionalidade*, não é a razão.

unesp

Ao que nos parece, a consciência, ao apresentar-se normalmente com as características vistas acima, que salientam uma tendência a manifestar determinados aspectos, e não outros na vida consciente, e também a de manter a maior parte de outros fenômenos num nível não consciente, anuncia para nós a *descontinuidade* da consciência.

Sugerimos, no primeiro capítulo, a hipótese de o processo do auto-engano ocorrer em função de uma descontinuidade da vida psíquica, com mecanismos presentes nas manifestações do auto-engano que podem ocorrer na consciência ou fora dela.

A proposta que Searle nos apresenta, agora, é de que, no auto-engano, a pessoa exibe uma resistência *consciente* de admitir determinado estado mental, desviando-se dele para o estado em que gostaria de estar. Se a crença contrária que se forma no auto-engano carrega consigo essa característica racional (*resistir conscientemente, imediatamente pensar no estado oposto*), as frustrações a que somos submetidos seriam facilmente erradicadas e, nesse caso, não haveria necessidade de auto-enganar-se.

Os mecanismos envolvidos nas manifestações paradoxais do auto-engano não parecem justificar-se segundo as explicações de John Searle, que envolvem a *resistência* consciente ou a *negação* pré-consciente do estado mental ou do sentimento envolvido. Além disso, os mecanismos de defesa propostos por Freud, como, por exemplo, o de *negação,* carregam consigo o envolvimento do inconsciente freudiano, que parece ter uma participação significativa no processo do auto-engano, como veremos adiante.

Será que, em alguma medida, os fenômenos mentais inconscientes na proposta searliana podem contribuir para a nossa elucidação do auto-engano?

unesp

1.2 – O inconsciente para John Searle

Considerando-se o conceito definido pelo autor, veremos que suas concepções ora se distanciam ora se aproximam do inconsciente freudiano.

Em sua discussão sobre o inconsciente, Searle afirma que não temos uma noção nítida de estados mentais inconscientes.

Para o filósofo, só é possível conceber um estado mental mediante presença da consciência, com suas características de intencionalidade, subjetividade e causação mental. A consciência é um fenômeno sempre mental.

Já os fenômenos inconscientes podem ser *não-mentais,* como, por exemplo, os processos neurofisiológicos da mielinização dos axônios, que são inconscientes para nós, e nunca se tornarão conscientes, por isso são considerados como não-mentais, esclarece Searle. E existem fenômenos inconscientes como conceitos, crenças que permanecem a maior parte do tempo inconscientes, e que poderão tornar-se conscientes: são os *fenômenos inconscientes mentais*. Diz o autor: "a noção de um estado mental inconsciente implica acessibilidade à consciência" (SEARLE, 1997, p. 218), está relacionado sempre à consciência, ou seja, algo que pode ter sido consciente e foi reprimido ou de algo que poderá ser consciente.

Essa acessibilidade à consciência é denominada *Princípio da Conexão.* Se os estados mentais inconscientes podem tornar-se, ou são potencialmente conscientes, eles possuem intencionalidade, como postula Searle(1997, p.229):

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

> A noção de um estado intencional inconsciente é a noção de um estado que é um pensamento ou experiência consciente possível. Há uma profusão de fenômenos mentais inconscientes, mas, na medida em que são genuinamente *intencionais* têm que preservar, em certo sentido, sua forma aspectual mesmo quando inconscientes, porém o único sentido que podemos dar à noção de que eles preservam sua forma aspectual quando inconscientes é que eles são conteúdos possíveis da consciência.

Portanto, a concepção searliana dos estados mentais inconscientes é de que sua ontologia é neurofisiológica, objetiva, capaz de gerar consciência: "A ontologia do inconsciente consiste em características objetivas do cérebro, capazes de causar pensamentos conscientes subjetivos" (SEARLE, 1997, p.230).

A ontologia do inconsciente freudiano é criticada por Searle, pois Freud acredita na existência de estados mentais inconscientes recalcados, inacessíveis à consciência, mas considerados como *efetivos*, ao contrário de Searle que os concebe como *potenciais* a estados mentais efetivos, desde que se tornem conscientes.

Contudo, no que se refere aos estados potencialmente conscientes, há um ponto de encontro entre os dois autores: que é em relação ao "Pré-Consciente" freudiano, como salienta Milidoni (1998, p.250)

> [...] a partir de sua última teoria do aparelho psíquico em *O ego e o id* (1923), Freud verá o inconsciente de alguma maneira adjetivado, mais como uma qualidade psíquica de um certo estado mental do que como uma região da vida psíquica. [...] tal qualidade descreve o fato de um determinado fenômeno mental não estar presente à consciência em determinado momento mas de ser, todavia, potencialmente consciente (é o que Freud denotava por fenômeno "pré-consciente".

Nesse sentido, o Pré-Consciente equivale ao ego inconsciente da Segunda Tópica; o inconsciente assume papel qualitativo, mas não deixa de ser

efetivamente inconsciente, com as características que são peculiares ao inconsciente.

Após termos estudado, nas duas primeiras seções, alguns conceitos da teoria filosófica searliana, vamos dirigir nosso estudo para Sigmund Freud, com o objetivo de nos aproximarmos de algumas de suas idéias, que serão comparadas com os conceitos filosóficos aqui expostos.

2 – A consciência e o inconsciente na psicanálise de Freud

Pretendemos discutir, nesta seção, como Freud aborda o conceito de inconsciente, desde suas primeiras concepções que surgiram por intermédio da teoria dos sonhos até a elaboração da segunda teoria do Aparelho Psíquico (Teoria Estrutural) em que ele produz algumas alterações na maneira de conceber o inconsciente. Iniciaremos, também, a discussão sobre a contribuição desse conceito no fenômeno do auto-engano.

2.1 – Evolução do conceito de inconsciente em Freud

O conceito do inconsciente não se iniciou com Freud. O historiador e psicanalista Gay (1989) comenta que os poetas do século XVIII, como Goethe e Schiller, atribuíam a criação poética ao inconsciente; Lichtenberg, um espiritualista alemão, recomendava o estudo dos sonhos para se chegar ao inconsciente. Roudinesco e Plon (1998) comentam que, no século XIX, filósofos alemães como Schelling, Nietzsche, Schopenhauer e psiquiatras dinâmicos da época, como Herbart, Helmholtz e Fechner concebiam, respectivamente, no primeiro grupo, o

inconsciente como sendo o lado sombrio da alma humana com um psiquismo imerso nas profundezas do ser em oposição ao racionalismo e, no segundo grupo, que visava à terapêutica psiquiátrica, já se salientava a importância das funções sexuais reprimidas na vida psíquica.

É nesse cenário que o inconsciente começa ganhar seus primeiros contornos com o trabalho *Comunicação preliminar* de 1893, sendo, posteriormente, retomado em 1895 nos *Estudos sobre a histeria*, em que Freud e Breuer concebem que os fenômenos da histeria ocorrem por causa de um mecanismo de defesa psíquico denominado *dissociação da consciência*, ou *dupla consciência*[5] como fenômeno fundamental das neuroses. Em 1896, em cartas a Fliess, Freud já começa a usar o termo *inconsciente*.

Ao estudar os mecanismos de formação dos sonhos e os processos neles envolvidos, Freud formulou seu primeiro modelo de Mente[6] , sendo, inicialmente, publicado no trabalho *A Interpretação dos Sonhos* (1900), e, posteriormente, no artigo *O Inconsciente* (1915).

Esse primeiro modelo da mente, o modelo topográfico ou *Primeira Tópica, é* constituído do *Inconsciente, Pré-Consciente e Consciente;* compreendemos que é um modelo virtual, não correspondente a uma região anatômica, com funções, processos, energias de investimento, conteúdos representativos, específicos a cada sistema.

---

[5] Como mecanismo de defesa, a dissociação será explicada no capítulo III.
[6] Antes do modelo Topográfico, Freud já havia sugerido um modelo neurológico de funcionamento da mente no *Projeto* (1895).

unesp

Esse modelo não concebe a existência de lugares psíquicos distintos, mas, como Freud insistiu, é atribuído a cada um deles uma *natureza* e um modo de *funcionamento* diferentes.

> À primeira hipótese, a topográfica está estreitamente vinculada à de uma separação topográfica dos sistemas Ics. e Cs., e também à possibilidade de que uma idéia possa existir simultaneamente em dois lugares no mecanismo mental _ na realidade, se não estiver inibida pela censura, ela avançará regularmente de uma posição para outra, sem perder talvez sua primeira localização ou registro (FREUD, 1915, p. 201).

O sistema *Consciente* capta as informações que chegam do exterior e do interior, não deixa nenhuma marca dessas informações; deixará apenas um registro qualitativo sensível ao prazer e ao desprazer.

O sistema *Pré-Consciente* é articulado ao sistema Consciente e funciona como um pequeno arquivo; isso quer dizer que seus conteúdos podem ser recuperados por um ato de vontade, diferente do sistema Inconsciente, que não permite que seus conteúdos surjam à consciência por um ato de vontade.

O sistema *Inconsciente,* que compreende uma organização por camadas, é constituído de conteúdos provenientes, em parte, de uma *herança filogenética* denominados *núcleo do inconsciente*, sendo este independente das experiências do indivíduo; e conteúdos provenientes da *repressão ou recalque*, considerados por Freud como a maior parte dos conteúdos do inconsciente. É por esse mecanismo que a pessoa mantém afastada, desvinculada, excluída do Sistema Pré-Consciente-Consciente, uma representação que provoca desprazer; é o mecanismo básico da formação dos sintomas psíquicos, como veremos adiante no capítulo III.

Os sistemas são separados por uma espécie de censor, as *censuras*, que controlam a passagem de um conteúdo de um sistema ao outro, tanto entre os

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

sistemas Inconsciente e Pré-Consciente, como também entre o Pré-Consciente e Consciente. "Presumimos que a qualquer transição de um sistema para o que se encontra imediatamente acima dele, e, portanto, a qualquer progresso para um estado superior de organização psíquica, corresponde uma nova censura" (FREUD, 1915, p.220). O sonho foi o caminho que Freud encontrou para a descoberta da interpretação do inconsciente, pois ocorre tanto em pessoas normais como em doentes, e é independente do controle consciente.

Ele é definido por Freud (1900) como a gratificação alucinatória de desejos recalcados no Inconsciente; essa realização de desejos ocorre graças à diminuição da resistência no sono (representada pela *censura*), permitindo que as vivências emerjam; e, por uma *regressão* ao sistema perceptivo, transformando pensamentos em imagens sensoriais originais, que são aquelas mais próximas da percepção, que por sua vez estão na origem do percurso da excitação.

Nos sonhos retornam as vivências infantis. Mesmo havendo enfraquecimento da censura, esta continua atuando, sendo necessário distorcer os conteúdos do sonho transformando-os em conteúdos que possam aparecer no sonho denominados de *conteúdo manifesto*. Essas distorções ocorrem por mecanismos de *condensação* em que uma única representação se forma pela junção de várias outras, por associação; e o *deslocamento* que é a energia que desliza por meio das representações, também, por caminhos associativos, para destacar uma representação de maior importância ou interesse do momento. Esses mecanismos de condensação e deslocamento são próprios do *processo primário* do pensamento, presentes no inconsciente, como definiremos abaixo[7].

---

[7] Pesquisas neurofisiológicas atuais confirmam, por meio de registros elétricos, os processos de condensação e deslocamento psíquicos levantados por Freud, mas, agora, correlacionando-os diretamente com a atividade neurológica presente no sono e nos sonhos, sem a percepção consciente do indivíduo.

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

No sonho, há o retorno da representação em si, que é anterior aos conceitos, aos pensamentos, está reprimida e é própria do Inconsciente, chamada de *representação de objeto*. Manifesta-se pelas imagens visuais e auditivas, é destituída de palavras e carregada de energia proporcionada pelas pulsões.

O filósofo Ricoeur (1977) comenta que o sonho fornece a Freud a prova da existência do inconsciente, com suas leis próprias e não latente em relação à consciência, ou seja, com um funcionamento próprio. Esse trabalho é considerado por ele como um avanço *epistemológico* na teoria freudiana: Freud se desprende dos aspectos neurológicos, da patologia, pois a regressão não ocorre só nas doenças, mas também na vida normal.

O *guardião do sono*, como é caracterizado o sonho, traduz a importância do sonhar, como o processo que possibilita a expressão, integração e a elaboração tanto de conflitos internos quanto das experiências reais vividas por nós durante o dia.

Portanto, o sonho é uma das maneiras de que a mente se utiliza e que possibilita às experiências, vividas no presente ou no passado, serem expressas, selecionadas, armazenadas ou recuperadas e elaboradas.

Baseando-se em sua primeira teoria da mente (Primeira Tópica) e em sua experiência clínica, Freud lança, em 1915, o trabalho metapsicológico *O Inconsciente*[8]. Nesse trabalho, que enfocaremos de maneira resumida, o Inconsciente caracteriza-se por apresentar representações substitutas das pulsões que, por sua vez, são de natureza orgânica.

---

[8] A metapsicologia é um conjunto de hipóteses especulativas que se organizam em modelos conceituais que vão explicar os dados empíricos da experiência. A metapsicologia freudiana compreende os modelos *tópico* (aparelho dividido em sistemas, como se fosse uma região ocupada), *dinâmico* (jogo das pulsões, conflitos, forças) e *econômico* (manejo da quantidade de energia).

unesp

Além das representações, o Inconsciente é constituído de energia proveniente das pulsões, e quantidades dessa energia permeiam as representações de maneira móvel, com fácil deslocamento e descarga, caracterizando o *processo primário*.

O Inconsciente é regulado por vários princípios:

1) Princípio do *Prazer-Desprazer:* a atividade psíquica tem por objetivo proporcionar o prazer e evitar o desprazer; Freud concebe que o prazer diminui a excitação; o desprazer aumenta a excitação das pulsões.
2) Princípio da *Constância:* o objetivo do organismo é o de manter a excitação o mais baixo possível.
3) Princípio da N*ão-contradição:* as pulsões contrárias coexistem, uma não exclui a outra.

O Inconsciente caracteriza-se também pela *intemporalidade*, ou seja, não se ordena temporalmente, não se altera com a passagem do tempo ou a ele faz referência.

Esses princípios que regem o funcionamento do inconsciente lembram-nos diretamente das possibilidades de mecanismos envolvidos no auto-engano: o princípio do prazer é ligado ao desejo que altera a cognição; o da constância tem relação com o afastamento da realidade que causa um incremento de angústia; o da não-contradição, evidencia-se nas crenças contrárias ao mesmo tempo; e a não referência ao tempo pode estar presente no auto-engano valorativo.

A partir de 1920, a teoria do aparelho psíquico de Freud foi remodelada por necessidades práticas e teóricas, iniciadas mais ou menos dez anos antes. Na Segunda Tópica, mais especificamente no trabalho "*O ego e o id*" (FREUD, 1923), o

unesp

inconsciente passa de uma condição de *instância* para a de *qualidade* das instâncias psíquicas id, ego, superego. Freud nunca abandonou as noções da primeira tópica (a teoria estrutural muitas vezes não traz a dimensão da interrelação consciência-inconsciente que a teoria topográfica fornece).

O id, pólo das pulsões, é totalmente inconsciente; o ego é o mediador entre o meio interno e a realidade externa, e sede dos mecanismos de defesa; é parcialmente inconsciente. O superego ocupa o lugar da censura da Primeira Tópica e é quase que totalmente inconsciente.

Apesar dessa modificação da Segunda Tópica em relação à primeira, no inconsciente continua prevalecendo o mesmo funcionamento, isto é, prevalecem o princípio do prazer, a energia livre e o processo primário.

Todas essas características em si mesmas não podem ser conhecidas; pelos sistemas Pré-Consciente e Consciente é que podem manifestar-se, se vencerem as barreiras das censuras; para isso os impulsos inconscientes devem apresentar-se à consciência como idéias com o sentido alterado, deformadas pelos processos de condensação e deslocamento.

Essas idéias deformadas são os *derivados do Inconsciente,* e somente por esses derivados, que se manifestam na consciência, é que temos acesso ao inconsciente, nunca diretamente.

> O inconsciente continua naquilo que conhecemos como derivados, que é acessível às impressões da vida, que influencia constantemente o pré-consciente e que, por sua vez, está inclusive sujeito à influência do pré-consciente (FREUD, 1915, p. 218).

O conceito do inconsciente pode decompor-se em vários outros conceitos desde Freud até os dias de hoje; porém o que permanece no meio psicanalítico,

unesp

como argumentou Freud em 1915, é que a maior parte da vida mental não é acessível à consciência; ou que a maioria dos motivos que nos movem funcionam fora de nossa atenção normal.

Com a teoria do inconsciente, Freud denuncia a cisão da consciência mostrando que o psiquismo não é redutível a ela, havendo conteúdos psíquicos fora dela, reprimidos, de natureza conflitante, com mecanismos de ação e energia próprios, diferentes do sistema consciente; esse inconsciente ativo, o *inconsciente dinâmico,* exerce uma ação permanente, exigindo uma força contínua para impedir seu acesso à consciência.

A existência ou não de um inconsciente dinâmico como propôs Freud, influenciando em nossa vida consciente, dá margem a várias interpretações por filósofos da atualidade que estudam os fenômenos mentais. Pelo que pudemos construir até aqui, da teoria freudiana e de outras contribuições, somos partidários da existência de um inconsciente ativo, em funcionamento constante em nossa vida mental.

Mas será que temos realmente a dimensão do que Freud quis chamar de inconsciente?

A maneira como ele muda seu significado de acordo com o contexto em que o conceito é utilizado, muitas vezes numa mesma frase, é alvo de confusões:

> Quando trata do Consciente e Inconsciente, Freud remete o leitor alternadamente aos aspectos descritivos, econômicos, dinâmicos e tópicos. Nas suas formulações há um trânsito intermitente, às vezes até dentro do mesmo parágrafo, de uma dimensão para outra [...] (HANS, 1996, p. 117).

Devemos ter consciência de que o inconsciente é um conceito, e um conceito *elástico*, cujo significado muda de acordo com o contexto em que é usado.

unesp

Além da dificuldade na tradução e no entendimento dos textos freudianos, tem-se, hoje, concepções de outras escolas da Psicanálise, e, conseqüentemente, a criação de outros conceitos; o do inconsciente permaneceu, salvo com algumas poucas modificações, como, por exemplo, em seus conteúdos.

Podemos observar algumas delas pelos conceitos da psicanalista Klein; ela aderiu à noção do inconsciente freudiano, reelaborando-o em 1925, com a noção de *fantasia inconsciente*; esse conceito diz respeito à noção de que, no inconsciente, não estarão representadas somente as pulsões, mas, além delas, os relacionamentos com os objetos externos serão internalizados e também estarão representados no inconsciente.

A idéia que se tem do inconsciente é de que este possui uma lógica diferente de funcionamento, de qualidade diferente, que é primitiva e irracional, convivendo ativamente com uma outra lógica da nossa vida consciente.

Esse funcionamento de nossa vida mental, chamado inconsciente, que se relaciona constantemente com nossa vida consciente, de maneira conflitante, dialética, não nos unifica, mas, sim, traduz a descontinuidade da vida psíquica.

Nesse sentido, o inconsciente freudiano pode ser condição necessária para a formação de alguns tipos de auto-engano? Mas, será que é suficiente para outros tipos? Pode não ser nem necessário? Até que ponto ele é imprescindível? Podemos conceber a vida mental, ou fenômenos que permeiam nossa mente, sem a presença de representações ou do inconsciente? Procuraremos, na seção 3, ao conceituar as representações, traçar uma linha do pensamento nesse sentido.

Por ora, ainda nesta seção, vamos enfocar algumas considerações que Freud traçou sobre consciência.

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

2.2 – A consciência para Freud

O grande *alvo* da psicanálise freudiana não foi a consciência, mas é só por intermédio dela que podemos inferir algo sobre o funcionamento inconsciente e é ela que unifica e estrutura os processos mentais.

A consciência é, portanto, o palco para a manifestação do auto-engano. Tentaremos buscar, nesta seção, suas contribuições ao auto-engano.

Acompanhando toda a história da filosofia ocidental, falar de consciência é falar de um sujeito da consciência, do conhecimento que esse sujeito tem de seu estado, de sua relação consigo mesmo e de sua relação com o mundo; é falar também do pensamento em si e da propriedade de emitir juízos espontâneos, como salientaram Roudinesco e Plon (1998).

O campo do psiquismo na teoria psicanalítica não foi definido pela consciência, pois, como estudamos na seção anterior, Freud deu credito à grande maioria dos processos psíquicos acontecerem no inconsciente; ele descentrou da consciência a identidade do sujeito humano com a descoberta do inconsciente; mas a psicanálise não é de maneira nenhuma indiferente à importância da consciência ou de se estar consciente de si, sendo que é justamente esse estado que se busca nos tratamentos psicoterápicos.

Desde o trabalho *Projeto para uma psicologia científica* (1895) Freud concebe um primeiro modelo de mente, biológico, neuronal. Nessa concepção, a consciência e a percepção fazem o intercâmbio entre o mundo exterior e os sistemas psíquicos por estarem na periferia do aparelho; esse modelo é uma primeira formulação metapsicológica, em termos tópicos, da consciência.

unesp

Utilizados por Freud como sinônimos, os termos consciência e consciente foram atribuídos tanto para qualificar um estado psíquico, ou seja, como adjetivo, ou para designar um substantivo. No segundo caso, é o Consciente da Primeira Tópica que vem junto com as outras instâncias denominadas Pré-Consciente e Inconsciente (1900).

As concepções dinâmicas da consciência iniciam-se nos *Estudos sobre a histeria* (1895) em que Freud aponta para a "cisão" ou "dissociação" da consciência, como uma defesa para isolar certos conteúdos representacionais da mente de outros conteúdos, que permaneciam inconscientes na tentativa de se evitar desconforto; foi uma época importante para a descoberta do inconsciente, mostrando que a vida psíquica estava além do que estava na consciência das pacientes histéricas.

Nos trabalhos de Freud de 1896 são ressaltadas as funções e características da consciência: a consciência contém somente vestígios de representações que foram retiradas dela pelo processo do recalque; o fato de estarmos, ou a possibilidade de nos tornarmos conscientes depende das *representações verbais* (quando a imagem mnésica se associa à imagem verbal é que pode tornar-se uma qualidade consciente); além disso, para *tornar-se consciente* também é necessário surgir do recalque uma *solução de compromisso*, adquirida das diversas forças psíquicas em conflito que se manifestam por sintomas psíquicos; e, por fim, Freud afirma que não haveria uma exclusividade nem do consciente nem do inconsciente para *tornar-se consciente*.

Estudando os sonhos, Freud observa as distorções dos conteúdos do sonho na consciência pela censura; com isso começa a considerar que "tornar-se consciente" é distinto do pensamento e da representação, sendo a consciência

encarada como um *órgão dos sentidos.* Liga, então, a atividade consciente ao *processo perceptivo.*

O sistema Pré-Consciente-Consciente recebe as excitações externas e as internas em torno do eixo prazer-desprazer; pelo fato de as excitações do sistema Pré-consciente-Consciente se tornarem conscientes pela atividade verbal, não deixam nenhum vestígio duradouro; por isso fica acessível a novas percepções. Além disso, em 1920, Freud reforça que a consciência substituiria o traço de memória inconsciente (a representação inconsciente). "A consciência surge no lugar de um traço de memória" (FREUD, 1920, p. 41).

Mas é, em 1923 (*O ego e o id)* que ele finalmente desvincula o eu e a consciência; até esse ponto a neurose era vista como resultado do conflito entre o consciente e o inconsciente; alicerçado na nova tópica, o *eu* (ou ego), como uma parte modificada do *isso* (ou id), contém uma parte que é inconsciente, entendendo daí o conflito neurótico como sendo entre o ego e o id.

Portanto, ao longo de toda a sua obra, Freud mantém a tese de que a consciência é a fase subjetiva dos processos psíquicos que, por sua vez, são uma parcela dos processos físicos que se produzem no sistema neuronal. Ela é fugaz, não deixa nenhum registro duradouro.

O acesso à consciência está ligado às percepções captadas por nossos órgãos sensoriais, tanto do meio externo quanto do meio interno: a consciência dos fenômenos psíquicos como sensações de prazer e desprazer, ou a difícil concepção da consciência envolvida nos processos de pensamento, como as recordações, o raciocínio e todos os processos nos quais entram as representações e a atenção. Para esses processos se efetuarem, é preciso unir representações.

unesp

Para Freud, existem representações inconscientes, denominadas *representações de objeto* que se unem às *representações de palavra* (que, mais especificamente, estão contidas no sistema pré-consciente, como uma marca mnésica da palavra ouvida) que se manifestam na consciência.

Porém, muitas das sensações que chegam a nós durante o estado de vigília nem chegam a tornar-se percepções; e muitas das percepções não chegam a tornar-se conscientes, mantendo-se num nível pré-consciente, manifestando-se de várias maneiras indiretas e, dentre elas, nas manifestações do auto-engano; citamos, para exemplificar essa hipótese, as racionalizações da auto-mentira que estariam num nível pré-consciente, mantendo afastadas as percepções conflitantes a que são submetidas (ver definição de racionalização no Capítulo III, seção 2); ou o próprio fato de se evitar ativamente o conhecimento de uma percepção, que pode ir desde níveis conscientes como apontado na má-fé, ou pré-conscientes na auto-mentira, ou, inconscientes, em outras formas de auto-engano.

A princípio, são hipóteses levantadas com base na interação contínua dos vários níveis de estruturação da mente, como foi proposto por Freud; e a consciência, estando num nível mais superficial, pode captar ou não as representações do mundo interno e as percepções de fora, que poderão ou não ser representadas na mente por um processo de elaboração. Vamos supor que a interação da consciência, com o mundo interno, assuma um *sentido vertical*, e assuma um *sentido horizontal* na interação com o mundo externo.

A partir dessa hipótese questionamos se haveria uma possibilidade de se clarear mais essa interação entre os sistemas: inconsciente, pré-consciente e consciência, e o mundo externo na formação do auto-engano. Esperamos reunir elementos suficientes nos próximos capítulos para realizarmos essa discussão.

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

É nesse sentido que o estudo das representações que salientaremos na proposta de Freud, na próxima seção, definidas como representações inconscientes, se faz necessário, sem deixarmos de questionar a idéia de elas serem imprescindíveis na manifestação ou formação dos mecanismos do auto-engano.

3 – O conceito de representação em Freud.

Dissemos, na seção 2.1, que o inconsciente freudiano é constituído de representações.

Nosso objetivo, nesta seção, será o de apresentar a noção freudiana de representação, que por desviar-se da noção cartesiana clássica (representação como cópia, imagem), poderá ajudar-nos a entender, além de outras coisas, a "intenção inconsciente" referida por alguns filósofos que estudaram o auto-engano.

3.1 – A representação como inscrição na memória

Freud realizou o estudo das representações com base nos conceitos de *Franz Brentano* (1838-1917), citados por Garcia-Roza (1990).

Para Brentano, os fenômenos físicos são diferentes dos psíquicos porque estes possuem certas características essenciais que inexistem naqueles. Os fenômenos psíquicos caracterizam-se pela *presença intencional* ou intencionalidade.

Ele entende por *presença intencional* o fenômeno psíquico que contém em si mesmo algo a título de objeto, ou seja, que contém, intencionalmente, um objeto baseado em atos psíquicos. Por exemplo, no ato de representar, alguma

unesp

coisa é representada; no juízo, alguma coisa é admitida ou rejeitada, etc. Os atos psíquicos, por sua vez apresentam-se sob forma de representações, juízos e afetos.

A representação (*Vorstellung)* para Brentano pode ser entendida como um pensamento, uma idéia, uma *imagem* presente em todo ato psíquico. Esse processo ocorre no plano consciente, pois é a consciência que unifica o ato de representar ao objeto representado ou mentado (por exemplo, ouvir um som e o som que é ouvido); não se reproduz o objeto externo em si mesmo, e este objeto pode ser real ou fictício, pois o ato de representar independe da existência real das coisas a que se refere. Da mesma maneira, o *sentido* que é atribuído à representação não é derivado desse objeto e, sim, da *relação* que as várias representações mantêm umas com as outras na consciência.

Considerando-se essa noção de representação definida por Brentano, e que corresponde ao modelo clássico ou cartesiano de representação, veremos que a noção freudiana possui um aspecto diferente que percebemos por sua teoria do *desejo.*

Foi no capítulo VII da *Interpretação dos Sonhos* (1900) que Freud explicou o mecanismo do desejo pelo da *vivência de satisfação.* Pela teoria do desejo, dois conceitos importantes para a filosofia da mente podem ser descritos: o de representação e de intencionalidade.

O circuito do desejo, para Freud, acontece desde os primórdios da existência do bebê porque ele tem de lidar com as necessidades básicas, como, por exemplo, a fome, que gera um aumento da tensão ou desconforto ou desprazer. O bebê reage com liberação motora como o choro, movimentos dos braços, pernas, que não o aliviam de sua necessidade, precisando do auxílio externo da mãe que o amamentará pondo fim às necessidades, ao desprazer, proporcionando-lhe uma

unesp

experiência denominada por Freud de *experiência de satisfação*. Essa vivência é a associação entre as duas percepções: a do desprazer gerada por uma necessidade orgânica como a fome, somada à sensação de prazer proporcionada pela mãe que nutre o bebê.

A representação ligada a essa percepção de prazer da primeira vivência, que ficará fixada na memória como uma imagem, é associada ao *traço mnésico* proveniente da tensão do desprazer produzido pela necessidade. Cabe ressaltar, aqui, que uma das definições de traço mnésico é que este não é uma imagem, não tem qualidade, não tem objeto intencional; "[...]o traço mnésico não passa de um arranjo especial de facilitação, de forma que determinado caminho é aproveitado de preferência a outro" (LAPLANCHE e PONTALIS, 1998, p.514) por mecanismo de associação.

Na próxima vez que a necessidade surgir, um impulso vai carregar de energia (recatexizar) a imagem representada e reevocar a própria percepção, restabelecendo a situação original de satisfação. Esse impulso é o *desejo,* e é ele que faz esse caminho regressivo, associativo, para reaparecer a percepção e, mesmo na ausência do objeto, realiza o desejo, mas de maneira sonhada, fantasiada, alucinada, pois não satisfaz à necessidade interna.

O desejo implica a associação de dois elementos representativos: o primeiro é ligado ao traço mnésico, provocado pela necessidade e é sempre inconsciente; é também denominado de *representação de objeto.* O segundo é ligado à imagem mnésica que representa o objeto do desejo e pode vir a ser consciente; pode apresentar-se à consciência e, portanto, nos oferece a noção de intencionalidade clássica (a representação como imagem).

unesp

Se o desejo em Freud contém a união desses dois elementos, fica-nos clara a idéia de representação de objeto, que é, a princípio, inconsciente, mas que pode tornar-se consciente; dessa maneira, os elementos inconscientes contribuem para a intencionalidade consciente, ou a intencionalidade consciente é iniciada no inconsciente.

Encontra-se, na teoria do desejo inconsciente de Freud, a diferença básica da representação e intencionalidade[9], em Freud e Brentano.

3.2 – O sentido das representações

Desde o início de sua concepção do inconsciente, Freud afirma a natureza psíquica do inconsciente, isto é, o fato de ser constituído de representações *(Vorstellungen)*.

Quando se fala em representação refere-se ao *sentido,* ou seja, à compreensão da relação entre o ato de representar e o objeto.

Por exemplo, nos sonhos investigamos o sentido de seu conteúdo latente, e não do conteúdo manifesto. O conteúdo manifesto já é uma tradução na consciência e vem deformado por processos de condensação, deslocamento e pela censura. Buscamos o simbólico, e não o conteúdo em si. E esse simbólico não contém um único sentido, mas dois ou mais sentidos *(polissemia)*; ou seja, o sentido manifesto encobre outros sentidos que foram reprimidos no inconsciente.

A polissemia simbólica é diretamente proporcional à intensidade afetiva com que os acontecimentos foram vividos: quanto mais *marcante* a situação para a pessoa, mais energia psíquica fica retida na situação, nos chamados *pontos de*

[9]este conceito de intencionalidade será discutido também na seção sobre o inconsciente searliano

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

fixação; eles serão acionados por regressão do sistema psíquico e contêm vários significados a serem traduzidos. A polissemia presente nos sonhos de nossa vida normal é semelhante nos sintomas psíquicos, nos atos falhos, nos sintomas psicossomáticos como uma maneira de o inconsciente manifestar-se.

Além das representações como elementos psíquicos oriundos das pulsões no plano biológico, teremos o *afeto* como fator "quantitativo" da pulsão, denominado por Freud de *carga de afeto*.

Representação e afeto podem estar dissociados em sua manifestação na consciência, por causa do processo de recalque que manterá as representações no inconsciente e o processo de repressão que manterá o afeto no pré-consciente, pois os dois têm destinos diferentes.

O afeto, ao dissociar-se, pode manifestar-se como *angústia.* Afirma Ricoeur (1977, p. 120) que "[...] seu destino próprio talvez seja mais importante para a psicanálise que o das representações"; pois: "[...] um afeto dissociado é aquele que está à procura de um novo suporte representativo que lhe abrirá o caminho da consciência" (RICOEUR, 1977, p. 122).

Sob este ângulo, em alguma dimensão, está ausente da própria experiência do sujeito uma parcela de sua vida afetiva e de significados; ausência essa que pode se manifestar em relatos de suas experiências, esteja ele consciente ou não disso, como salientou Ricoeur (1977). Essa ausência pode ser uma das origens do auto-engano, tanto o proposicional quanto o valorativo.

Fechamos o presente capítulo, em que o nosso objetivo foi o de levantar os conceitos acima estudados, à luz das teorias psicanalítica e filosófica da mente, a fim de trazermos esses conceitos para a discussão do tema do auto-engano. Pelo que pudemos analisar na teoria freudiana, a respeito do conceito de representação

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

como traço de memória, é possível pensarmos nos estados mentais inconscientes efetivos, pois, como vimos na seção 3.1, se existe uma memória do desejo na representação, podemos inferir que é uma representação provida de intencionalidade, apesar de a atribuição de intencionalidade se dar num nível de *terceira pessoa* em que a forma aspectual só aparece de maneira precária, como argumentou Milidoni (1998).

Além disso, a motivação inconsciente origina-se da ansiedade e dos afetos, ou seja, das emoções que influenciam os comportamentos, além de participarem da estruturação psíquica, desenvolvimento, induzir defesas ou adaptações.

É possível, em alguma medida, nos utilizarmos do conceito de uma intencionalidade inconsciente na gênese do auto-engano?

Se, através do exposto acima, conseguimos demonstrar que existem estados mentais inconscientes efetivos, podemos, então, supor que existe uma intencionalidade inconsciente na gênese e manutenção de alguns tipos de auto-engano; após estudarmos outros elementos, que julgamos necessários para tal hipótese, prosseguiremos nessa discussão.

unesp

Capítulo III – CONSIDERAÇÕES PSICANALÍTICAS

No capítulo anterior, os conceitos psicanalíticos foram estudados isoladamente. Neste capítulo, procuraremos agrupar alguns deles, vistos anteriormente, e continuaremos com outros conceitos da teoria psicanalítica clássica e contemporânea, com a finalidade de construirmos algumas hipóteses a respeito da etiologia psicanalítica do auto-engano; consideraremos alguns pressupostos básicos de formação, constituição e desenvolvimento do ser humano, bem como seu funcionamento.

Procuraremos enfocar alguns pressupostos da teoria freudiana e alguns conceitos selecionados da teoria psicanalítica de Melanie Klein, Donald W. Winnicott e Wilfred Bion, dentre outros.

Na seção 1, construiremos algumas concepções dos sujeitos sob a óptica de determinados psicanalistas para correlacioná-los com os sujeitos do auto-engano.

Quem é o sujeito do auto-engano? Como é seu desenvolvimento emocional? É mais próximo da normalidade ou não? Existem falhas na formação de seu psiquismo? Como ele vivencia sua experiência subjetiva? É o que tentaremos responder a partir dos sujeitos analisados.

Na seção 2, apontaremos as principais defesas psíquicas utilizadas pelo ser humano e possivelmente relacionadas com o auto-engano; e na seção 3 abordaremos o tema do narcisismo por considerá-lo fundamental para o entendimento do auto-engano.

unesp

1 – O sujeito psicanalítico

Esta primeira seção tem como objetivo analisar o sujeito do ponto de vista psicanalítico a fim de correlacioná-lo, posteriormente, com o sujeito do auto-engano.

Levantaremos hipóteses metapsicológicas a respeito do desenvolvimento do psiquismo (aparelho psíquico) e do seu funcionamento. Posteriormente, na seção 2, estudaremos como e por que a pessoa se defende.

O psiquiatra psicodinâmico Glen O. Gabbard (1998) entende o fenômeno mental como resultado dos *conflitos intrapsíquicos* somados aos déficits ou *distorções* da estruturação psíquica em decorrência do desenvolvimento alterado; ele leva em conta também o *mundo interno* adquirido em decorrência das *relações objetais* internalizadas no inconsciente formando as representações.

Temos, aqui, uma das propostas que queremos perseguir, qual seja, o processo de interrelação do mundo interno com o mundo externo que constantemente e dialeticamente influenciam o desenvolvimento e as manifestações do sujeito.

Qual é a noção de sujeito neste modelo? Ele pode emergir de uma estrutura e organização básicas a todos os seres? Possui singularidade? Quais suas motivações? Acontecimentos considerados decisivos no seu desenvolvimento podem alterar-lhe o percurso?

Entendemos, como Ogden (1996), que não há nenhum sujeito possuidor de um *"eu"* unitário, coerente, permanente no tempo e equiparado à consciência como pretendiam Descartes e o Racionalismo; nem somente um sujeito descentralizado da consciência e com partes de si mesmo submersas no inconsciente, como propôs Freud, traduz a idéia de sujeito pela qual optamos;

unesp

tampouco os fatores externos, como, por exemplo, os sociais e históricos, que aparentemente são objetivos, seriam suficientes para definir o que seria o sujeito, pois não somos meramente os efeitos passivos do meio.

O sujeito é considerado como emergente de um processo contínuo que, no entender de Ogden (1996), é um processo dialético, pois elementos opostos criam-se, preservam-se e se negam uns aos outros, em uma relação dinâmica e sempre mutativa com o outro. o descentra de uma *unidade*, de uma *totalidade*, passando à *dualidade* ou mesmo a *pluralidade* (carregamos dentro de nós um conjunto de sujeitos)[10].

O sujeito psicanalítico nunca *é*; o sujeito está sempre *tornando-se*, num constante *vir-a-ser*, e pela interrelação de sua subjetividade e intersubjetividade, isto é, ele e o outro.

Orientados por esses pressupostos, os fatores intrínsecos ou internos do sujeito serão baseados em hipóteses metapsicológicas de Freud; quanto aos fatores externos a ele, consideraremos o meio ambiente na proposta de Donald Woods Winnicott e Wilfred Bion, e a interrelação desses fatores poderá ser observada na teoria das relações objetais de Melanie Klein.

1.1 – O sujeito freudiano

De maneira geral, a estruturação do psiquismo no sujeito freudiano se dá por uma multiplicidade de fatores internos e externos, cuja configuração se manifesta de maneira variável.

---

[10] – O autor Thomas Ogden (1996) diferencia os termos *self* e *ego* ou *eu* de *sujeito*; os primeiros não traduzem aquele que experiência sua subjetividade, que tem uma natureza inefável, que está em constante movimento e em evolução como traduz o termo *sujeito*.

unesp

Freud utilizou-se de um modelo para explicar os fenômenos psicopatológicos denominado *Série Complementar,* utilizado para conceber a etiologia das neuroses; foi apresentado nas "Conferências Introdutórias" de 1916; mas ele vinha trabalhando nessa idéia desde seus primeiros trabalhos de 1890-95.

Chama-se série complementar a seqüência interdependente de causas que agem em razão inversa entre si, determinando uma *disposição*.

Freud afirmava que, para adoecer, entram em ação as vivências traumáticas atuais e também a predisposição por fixação libidinal. Esta fixação tem relação com a constituição sexual (as vivências da pré-história da pessoa, as quais são hereditárias, genéticas e mais as vivências durante o período intra-uterino) num extremo; no outro extremo da série, encontram-se os fatores externos, ou seja, as vivências infantis que são fundamentais e decisivas na formação da personalidade.

Decorre daí, pensarmos esses fatores não só na produção de sintomas psíquicos, mas também na maneira de manifestação de nossa personalidade; os dois extremos dessa série combinam-se em proporções variáveis e determinam uma *disposição* que, ao interagir com fatores atuais, produzirá um resultado.

Essa série complementar de Freud traz consigo o caráter naturalista e desenvolvimentista e adquire combinações existentes desde os primórdios da formação da personalidade e durante toda a vida do sujeito. Baseando-nos primeiramente nessa concepção naturalista, vamos apresentar a estrutura básica do sujeito freudiano: *ele é um sujeito pulsional,* movido pelas pulsões.

Vale ressaltar que Freud sempre se apoiava no aspecto biológico em função de sua formação médica e, também, por tentar criar sua teoria psicanalítica baseando-se nos pressupostos científicos de sua época, o século XIX, tendo como base as descobertas da Física, e as leis da termodinâmica, que tratavam da

unesp

conservação de energia, de forças iguais ou contrárias e da manutenção de um equilíbrio interno.

O que vem a ser pulsão? Qual é sua origem?

Uma das primeiras definições que Freud propõe nos "Três ensaios sobre a teoria da sexualidade" é:

> [...] A pulsão é um conceito situado na fronteira entre o psíquico e o somático; é o representante psíquico dos estímulos que se originam dentro do organismo e chegam à mente em virtude da conexão da mente com o corpo (FREUD, 1905, p. 171).[11]

Ele a considerava como uma força ou pressão que impulsiona o aparelho psíquico para fazê-lo funcionar; caracteriza o aspecto econômico do aparelho mental. Origina-se das excitações do próprio corpo e se dirige a um objeto escolhido de acordo com sua finalidade libidinal ou agressiva, sendo um determinante da motivação humana. Exige descarga, satisfação, no sentido de se eliminar o estado de excitação.

Daí Freud postular um primeiro princípio de funcionamento do ser humano: o "*Princípio da Constância"* (baseando-se em seus estudos de 1892-95). Freud sustenta que é propósito do aparelho psíquico conservar o nível de excitação no indivíduo tão próximo de zero quanto possível. Isso sugere que as pessoas querem ver-se livres de estímulos que podem ter tanto origem interna, *as pulsões,* quanto externas, advindos do meio. Nos trabalhos "Projeto" (1895) e o capítulo VII da "Interpretação dos Sonhos" (1900), os primeiros estudos de Freud sobre a mente, não havia ainda uma teoria das pulsões estabelecida, como foi a partir de

---

[11] Em alemão existem os termos *Instinkt e Trieb.* Freud utiliza o termo *Instinkt* para designar um comportamento característico da espécie, animal pré-formado biologicamente; o termo *Trieb* tem o sentido de *impulsão*

unesp

1905; havia uma teoria do desejo ocorrendo com base nas primeiras *experiências de satisfação* conforme discutimos no capítulo II.

Os desejos são a base do inconsciente freudiano de 1900, e os sonhos são a realização dos desejos inconscientes. Eles referem-se às necessidades que precisam ser satisfeitas, como, por exemplo, necessidade sexual, de segurança, de autopreservação, necessidades essas orientadas, hoje, pelos registros das primeiras experiências de satisfação ocorridas no passado. Os desejos manifestam-se sob a forma de *fantasias.*

Quanto às pulsões, estas são as verdadeiras motivações das ações humanas que, por sua vez, são orientadas pela qualidade das pulsões envolvidas ou pelas defesas a elas associadas.

A teoria pulsional de Freud percorreu três etapas diferentes.[12] Mas a presença da *dualidade pulsional* (de pares opostos) nas três etapas, originando *conflitos*, é sua marca na vida mental do sujeito.

A última e definitiva etapa da teoria das pulsões é constituída pela oposição entre as pulsões de vida e pulsões de morte, tendo como referência o trabalho *Além do princípio do prazer* (1920). Esta última teoria pulsional abalou quase toda a teoria freudiana.

As pulsões de vida e de morte se contrapõem; as de vida abrangem as pulsões de autoconservação e sexuais; têm como característica fazer ligações, induzir o crescimento do organismo em conjuntos cada vez mais complexos e preservá-lo. As pulsões de morte buscam a redução completa das tensões (*Princípio*

---

[12] As duas primeiras etapas vão de 1910-14 e 1914-20 e tratam de um antagonismo entre pulsão sexual e de autoconservação na primeira, e antagonismo da libido do eu versus libido do objeto na segunda.

unesp

de Nirvana) reconduzindo o organismo ao estado anorgânico, à disjunção e à autodestruição; externamente manifesta-se como agressão.

Um dos princípios que perdeu sua posição hierárquica no funcionamento psíquico foi o *Princípio do Prazer* (pois, a teoria da pulsão de morte e seus derivados deslocados para o meio externo a situa em primeiro plano). Caracteriza esse princípio a atividade psíquica em rejeitar o desprazer e ter por objetivo a obtenção de prazer; como ele controla a economia psíquica, há variações na quantidade de energia: o prazer equivale à redução de tensão, e o desprazer a um aumento de tensão que deve ser evitada ou descarregada.

A noção do Princípio do Prazer está diretamente ligada à do *Princípio de Realidade.* Formulado em 1911, no trabalho *Dois Princípios do Funcionamento Mental*, este princípio teórico é formulado, alicerçado na observação de que, aos poucos, a criança vai abandonando a satisfação imediata, reflexa, ditada pelo princípio do prazer e aprende a lidar com o que é real. É um princípio ligado ao desenvolvimento e amadurecimento do sujeito.

O princípio de realidade é ligado à percepção – consciência ou ao ego. Não suprime o Princípio do Prazer, que continua sempre existindo na fantasia, no processo primário do pensamento.

Graças à noção de pulsão de morte na última teoria pulsional, há uma revisão por parte de Freud em vários conceitos teóricos e na própria clínica, tais como o sadismo, masoquismo e a agressão, com a nova constatação de que as duas formas de manifestação das pulsões não se mostram sempre antagônicas, mas podem aparecer fusionadas.

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

Se alguns conceitos do desenvolvimento do aparelho psíquico sofreram alterações com a nova teoria, outros se mantiveram inalterados, como o do desenvolvimento psicossexual.[13]

O amadurecimento psíquico em Freud está na resolução do complexo de Édipo. Nessa etapa (dos 4 aos 6 anos de vida) poderá se completar a estruturação do aparelho psíquico por meio de um mecanismo fundamental iniciado nos primórdios da vida: o da *identificação.*

O tema da identificação tem importância no auto-engano valorativo, pois nela pode estar contida sua etiologia, ligada às alterações da identidade psicossocial.

A identificação é um processo psicológico que ocorre quando um sujeito se torna semelhante a algo ou alguém em um ou mais aspectos do comportamento; é um mecanismo básico da constituição do sujeito humano: "[...] que só pode ser psicologicamente construído por outro humano, ou seja, por um idêntico, um semelhante, um igual" (KUSNETZOFF, 1982, p.87).

Segundo Laplanche e Pontalis (1998), nós nos constituímos e nos diferenciamos por uma série de identificações (no sentido de identificar-se); essa é a conotação mais importante que encontramos progressivamente nos estudos de Freud.

A identificação inicial ou *primária* ocorre quando não há diferenciação entre o sujeito e o mundo. A identificação ocorre, inicialmente, orientada pelas pulsões e obedece às características da fase oral e ao princípio do prazer-desprazer.

---

[13] O desenvolvimento psicossexual para Freud ocorre em fases denominadas: Fase oral (0 – 2 anos), F. anal (2 – 4 anos) e F. fálica ou edípica (4 – 6 anos).

unesp

Como característica da fase oral, a identificação dá-se por uma incorporação dos objetos externos que vão construindo a estrutura da mente.

Regido pelo princípio do prazer-desprazer, esse ego primitivo tende a descarregar a libido para diminuir a tensão no sistema.Ocorre que, na base do processo de identificação, desde os primórdios do desenvolvimento, já podemos detectar a relação objetal e a base emocional do processo que percorre todas as fases.

À medida que a criança vai crescendo, desenvolvendo-se e diferenciando-se, ela demonstra um interesse especial por um dos pais e, ao mesmo tempo, rivaliza-se com o genitor do mesmo sexo; para resolver esse conflito ela quer ficar igual ao genitor do mesmo sexo, identificar-se com ele, sendo essa a base do complexo de Édipo.

Na visão de Freud, a identificação *secundária* organiza e causa a resolução do complexo de Édipo. A pessoa terá dentro de si uma influência permanente, originada dos pais, de seus valores, sua cultura, seus preceitos morais, denominada *superego*.

Portanto, a identificação mais primitiva, originada do narcisismo, discutida amplamente em seu trabalho *Luto e Melancolia*, de 1914, e que se inicia nos primórdios da vida, contribui para o desenvolvimento do *ego* (e do *self*)[14]. E a identificação que ocorre tanto nos primórdios quanto numa etapa posterior contribuirá para a formação do *superego*. Embora tanto o ego quanto o superego sejam partes do mundo interno, o superego é vivenciado como algo distinto de nós mesmos, enquanto o ego constitui o núcleo de nosso ser psicológico.

---

[14] Na teoria psicanalítica existem variações entre as escolas e os autores sobre o conceito de *self*. Freud tomava o termo *self* e ego como sinônimos na grande maioria dos trabalhos. Uma diferença importante entre os termos será vista na seção 3 deste capítulo

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

O conceito da identificação e das defesas inconscientes é crucial para a formulação da Segunda Tópica freudiana (ou modelo Estrutural).

Para Freud, o aparelho psíquico da Segunda Tópica não traz em sua origem uma separação nítida entre as instâncias, existindo uma continuidade entre a necessidade biológica e o id, e deste ao ego e superego, sofrendo uma "*diferenciação progressiva*", uma "*emergência dos diferentes sistemas*", o que torna esta concepção freudiana mais *biologizante* ou *naturalizante* como salientam Laplanche e Pontalis (1998).

O id (ou Isso ou Es em alemão) origina-se no corpo e seus conteúdos, que são inconscientes, se expressam no plano psíquico pelas pulsões; os conteúdos do id têm origem hereditária ou são adquiridos; é a fonte de energia psíquica. O id corresponde ao sistema Inconsciente da Primeira Tópica, incluindo seu funcionamento desordenado denominado processo primário que tende a descarregar energia.

O ego ou eu (Ich em alemão) vai se construindo progressivamente nesse processo de interação com o mundo exterior. Daí a frase de Freud: *"Wo Es war, soll Ich werden" – Onde estava o id deve o ego devir.* O eu é o pólo psicológico, por excelência, pois apesar de manter relações de dependência da realidade externa por um lado e, por outro lado, com o id e o superego, atua como conciliador, amortecedor e unificador tanto das exigências instintivas procedentes do id, adaptando-as à realidade externa, quanto aos imperativos do superego. Por isso dizemos que a autonomia do eu é relativa.

A maior revolução nesta Segunda Tópica é de que o *eu* ou *ego* em sua maior parte é *inconsciente*; (na Primeira Tópica, o ego é a percepção-consciência). É

unesp

nele que se constituem os mecanismos de defesa psíquicos originados dos conflitos intrapsíquicos.

O superego (ou supereu ou Über-Ich em alemão) assume, na Segunda Tópica, o papel de um censor, interditor e de um ideal em relação ao eu.

Com o superego, agora formado, há lugar para que a cultura seja "transmitida" para o indivíduo e para as gerações seguintes, por meio dessa estrutura mental dentro do "aparelho psíquico" e como algo distinto deste.

Toda a abordagem do sujeito freudiano contempla a noção de *inconsciente dinâmico* . Essa noção se refere ao conjunto de forças (pulsões) que entram em conflito entre si; esse exerce uma ação permanente, exigindo uma força contínua para impedir seu acesso à consciência.

Resumindo, o sujeito freudiano é um sujeito pulsional; faz parte de sua natureza a dualidade das pulsões de vida e pulsões de morte; as quais, em última análise, geram as emoções, os sentimentos de amor ou de ódio, que provocam sempre os conflitos. Esse sujeito percorre fases de desenvolvimento até atingir uma maturidade por meio de processos de identificação, e de acordo com sua capacidade de tolerar frustrações poderá renunciar, em maior ou menor grau, ao princípio do prazer em favor do princípio da realidade; as fantasias e pensamentos regidos pelo inconsciente, pelo irracional darão lugar aos processos conscientes do ego, substituindo a repressão em maior ou menor grau.

O sujeito freudiano que não atingiu a maturidade psíquica será aquele que tenderá a agir em função do próprio inconsciente nas relações com as outras pessoas.

unesp

1.2 – Outros sujeitos

Nessa seção, procuraremos salientar a importância das *relações objetais*, ou seja, da influencia dos relacionamentos entre os seres humanos na constituição do sujeito. Levantaremos pontos básicos e específicos de três psicanalistas contemporâneos: Melanie Klein, com os conceitos de *posições* e o de *identificação projetiva,* para enfocarmos a relação mundo interno-mundo externo; e os conceitos dos psicanalistas Donald W. Winnicott e Wilfred Bion, com os conceitos de *holding* e *rêverie*, respectivamente, para salientar o papel do meio, do mundo externo na estruturação do mundo interno do sujeito.

1.2.1 – A estruturação do sujeito em Klein

A psicologia de Freud considera que as pulsões sexuais e agressivas são primárias, ou seja, sob a pressão das pulsões haverá necessidade de o sujeito descarregar as tensões.

Melanie Klein, que é considerada como a fundadora da psicanálise das *relações objetais,* sofreu influência de Freud no que diz respeito às pulsões, mas ela as considerava ligadas às relações objetais específicas em vez de se originarem no corpo como considerava Freud; ela enfocou, principalmente, a pulsão de morte (agressividade) e baseou-se exclusivamente nas fantasias internas, minimizando a influência das pessoas reais do ambiente. Foi criticada por essas teorizações, mas psicanalistas contemporâneos utilizam-se amplamente de seus conceitos de maneira reformulada quanto ao meio externo.

unesp

A teoria das relações objetais de Melanie Klein entende que as relações interpessoais se transformam em representações internalizadas dos relacionamentos.

Uma das grandes contribuições de Klein foi o conceito de *posições esquizo-paranóide* e *depressiva* como dois modos de interpretação das experiências vividas que ocorrem durante toda a vida, não sendo vistas como fases evolutivas sucessivas e superadas como no modelo freudiano do desenvolvimento libidinal; ou seja, o sujeito kleiniano é concebido por processos de relações objetais, e não como percorrendo fases de desenvolvimento; ele é, durante toda a sua vida acometido de *ansiedades* que ela denominou de ansiedades depressiva e paranóide, dependendo da *posição* que o sujeito ocupa. Por essas posições, ou em virtude delas, teremos, em cada uma delas, defesas, maneiras de relacionar-se, fantasias, colorindo os aspectos intra e inter-subjetivos.

> [...] as posições kleinianas são organizações psicológicas que determinam formas de atribuir significado à experiência [...] com uma qualidade específica de subjetividade em cada uma delas, [...] constituindo um estado de ser característico de cada uma das posições (OGDEN, 1996, p.30).

A *posição esquizo-paranóide* ocorre exclusivamente nos três primeiros meses de vida do bebê, sendo caracterizada por uma *ansiedade persecutória* originada de um medo de ser aniquilado (ligado à pulsão de morte). Para defender-se dessa ansiedade o ego usa de mecanismos de *dissociação* e *projeção* no objeto desse sentimento; a partir desse momento, sente um medo persecutório do objeto que contém essas partes más que podem ser reintrojetadas nele. Os mecanismos de projeção (paranóide) e dissociação (esquizóide) são utilizados para separar o *bom* e *idealizado* do *mal* e *persecutório*".

unesp

As relações com o objeto (mãe) são sentidas como totalmente boas *ou* totalmente más, portanto, cindidas.

À medida que a criança vai crescendo, por volta dos 4-6 meses de vida, começa a sentir a mãe por inteiro, como sendo a mãe "boa" e mãe "má" na mesma pessoa, formando um objeto inteiro total. Começa a sentir um outro tipo de *ansiedade*, *a depressiva*, por preocupação em ter feito algum mal à mãe e de poder fazer mal à alguém em contraste com a preocupação de ser prejudicada como na posição esquizo-paranóide; começa a sentir-se culpada, tentando resolver a culpa pelo mecanismo da *reparação.*

Com o início da posição depressiva, há restauração tanto do objeto externo (a mãe) quanto da mãe internalizada, pois prevalecem os mecanismos de *introjeção* em vez da *projeção* que predominava na posição esquizo-paranóide.

O desenvolvimento do sujeito, para Klein, não culmina na resolução do complexo de Édipo, como acreditava Freud, e sim na possibilidade de permanecer o maior tempo possível na posição depressiva, em que a vida é sentida o mais realisticamente possível, em meio às fantasias internas projetadas nesse meio. O psicanalista Glen O. Gabbard entende que, para klein, "O complexo de Édipo nada mais é do que um esforço para resolver as ansiedades depressivas e a culpa por meio da reparação" (GABBARD, 1998, p. 46).

A capacidade de sentir e perceber o que nos cerca o mais inteiramente possível, sem percepções parciais, dentro daquilo que nos interessa no momento, conduz-nos a olharmos para nós mesmos de maneira também mais realista, menos defensiva:

> [...] a posição depressiva seria o limiar de enorme potencial evolutivo por se basear no reconhecimento emergente da realidade dos objetos [...] e em última análise um conhecimento crescente da realidade interna [...] e da capacidade de uma auto-avaliação honesta (HINSHELWOOD, 1992, p.164).

unesp

Para Klein, os movimentos de volta da posição depressiva para a posição esquizo-paranóide seriam uma defesa contra a ansiedade depressiva. Bion estabeleceu em 1963 uma teoria sobre o processo do pensamento representando as duas posições por EP ↔ D no sentido de que estas vão oscilar em maior ou menor grau durante toda a nossa vida, num movimento contínuo, não linear em termos de desenvolvimento.

Essa oscilação é o próprio processo do pensamento; a posição esquizo-paranóide não é vista por ele somente como defesa, mas é necessária ao pensamento criativo, ou seja, para integrar uma nova idéia é preciso haver desintegração.

O fato de estar desintegrado na posição esquizo-paranóide gera continuamente a possibilidade de integração na posição depressiva, obtendo-se por esse processo dialético, outras possibilidades psicológicas de mudanças, como salientou Ogden (1996).

O desenvolvimento e o amadurecimento são encarados sob outra dimensão: as posições estão sempre coexistindo e oscilando uma com a outra indo em direção a um melhor "aproveitamento" da posição esquizo-paranóide com identificação projetiva normal como no caso da empatia, com um sentido de sobrevivência do *self* sem onipotência, como no narcisismo normal, como comenta Hinshelwood (1992).

Outro conceito importante de Klein para a compreensão do sujeito é o de *identificação projetiva*; ele é tido como uma maneira de o *self* inserir-se "dentro" do objeto, com a finalidade de controlá-lo ou de livrar-se de partes indesejáveis.

Qual a contribuição de Melanie Klein à constituição do sujeito do ponto de vista psicanalítico?

unesp

O sujeito kleiniano é concebido por meio dos processos das relações humanas. Ele não percorre fases de desenvolvimento, e sim, é acometido, durante toda a sua vida por *ansiedades,* a depressiva e paranóide, dependentes de oscilações contínuas entre as *posições* que ele ocupa.

Em virtude dessas posições, terá defesas, maneiras de relacionar-se, fantasias que colorem os aspectos intra e inter-subjetivos.

A identificação projetiva pode ser considerada, dentre outras funções que são atribuídas, como intercâmbio, comunicação inconsciente entre os aspectos intra-psíquicos e o meio.

Para nós, os conceitos de posições podem nos ajudar a entender os mecanismos da má-fé proposta por Sartre.

1.2.2 – A formação da estrutura do psiquismo em Winnicott e Bion

Vimos, na sub-seção 1.2.1., que Klein não considera o papel da mãe externa real na estruturação do psiquismo, mas sim as fantasias do bebê projetadas na mãe, principalmente às relacionadas às pulsões agressivas.

Analisaremos, nesta sub-seção, de maneira bem específica, a participação do meio externo (mãe) na estruturação psíquica do ser humano sob a óptica de Winnicott e Bion.

Pediatra e psicanalista, Donald Woods Winnicott pertenceu à 3ª geração internacional de Psicanálise, ao chamado Grupo Independente, que procurava não tomar posição diante das divergências teóricas dos psicanalistas (Klein e Anna Freud); ele obteve formação kleiniana, mas negou sua forma de conceber a

unesp

organização do sujeito em que o ambiente não teria nenhuma participação em estruturar o psiquismo do sujeito.

Para Winnicott, o psiquismo se origina do ambiente do qual faz parte; este é formado da relação com a mãe que tem uma realidade externa, que possui suas características de personalidade, embora não exista como tal para o bebê.

A função da mãe, na teoria winnicottiana, é facilitar o desenvolvimento que, neste início, é indiferenciado, pois, para Winnicott, o bebê só existe por meio da mãe, ou seja, há uma indiferenciação *eu – não eu, interno – externo*, e para ele só depois do 1º ano de vida haverá a vida interna com os instintos, os objetos externos e o inconsciente reprimido.

O conceito de *self,* adotado pela escola inglesa a que Winnicott pertencia é de que ele é o resultado de uma tendência à integração, facilitada pela mãe.

Para ele, a mãe é o ambiente para o bebê (mãe-ambiente). Se ela favorece o desenvolvimento do bebê, é chamada de *mãe suficientemente boa.* Durante toda a gravidez, e atingindo um máximo no período perinatal, até algumas semanas depois do nascimento do bebê, a mãe deve ser capaz de atingir um estado de "sensibilidade aumentada, quase uma doença e recuperar-se dele" (WINNICOTT, 1978, p.494), denominado de *preocupação materna primária,* que é uma condição necessária de identificação da mãe com seu bebê para compreender suas necessidades, sua constituição própria e adaptar-se a ele. Essa condição, segundo Winnicott, não é fruto da civilização, da sofisticação ou compreensão intelectual. É uma mãe que desempenha da melhor maneira possível sua condição de ser mãe, e uma mãe humana.

unesp

A *mãe suficientemente boa* vai proporcionando à criança desenvolver-se, estruturar-se, não invadindo-a com suas necessidades próprias nem provocando reações a essas invasões que a perturbam.

Ela desempenha importante função, denominada *holding*, desde a época em que o bebê tem uma dependência absoluta de sua mãe, e durante todo o seu desenvolvimento. Nesse sentido, a mãe oferece um suporte egóico ao bebê tão frágil, e que inclui tanto os cuidados psicológicos (empatia para com ele, pensamento inicialmente totalmente voltado para ele), quanto os cuidados físicos que ela lhe proporciona (alimentar, trocar, dar banho) incluindo toda uma rotina, repetidas vezes, dia e noite.

A *mãe suficientemente boa* propicia que a manifestação do verdadeiro *self* possa ser experienciada. Essa mãe é capaz de alimentar a onipotência do bebê, sentimento presente nos primeiros estágios de vida, e que, se bem acolhido, vai aos poucos cedendo lugar à realidade.

A realidade interna que se formou no ambiente vai-se organizando de acordo com mecanismos mentais complexos que têm como objetivo preservar o que é "bom", isto é, aceitável e revigorante para o *self* e isolar o que é "mau", ou seja, é imposto pela realidade externa, é inaceitável; a partir disso "[...] preserva-se um *espaço* na realidade psíquica pessoal em que objetos tenham relacionamentos vivos entre si" (WINNICOTT, 1993, p. 11).

Se tudo correr bem, essa criança pode tolerar o que é "mau", aceitar perder o que é "bom", suportar as frustrações repetidamente, recuperar-se e acreditar na recuperação, confiar no meio e daí vir a aprender a confiar em si mesma.

unesp

Para Winnicott (1960, p.135), o *self* verdadeiro é um princípio que dirige a própria vida.

> Somente o *self* verdadeiro pode ser criativo e se sentir real. Enquanto o *self* verdadeiro é sentido como real, a existência do falso *self* resulta em uma sensação de irrealidade e um sentimento de futilidade.

A *mãe não suficientemente boa* não é capaz de responder às necessidades do bebê, ao invés, ela as substitui por suas próprias necessidades, provocando uma *submissão* deste ao ambiente com suas falhas ambientais, aprendendo, desde muito cedo, a reagir e não manifestar seu verdadeiro *self*, podendo haver predomínio de uma personalidade não integrada, com manifestações do *falso self.*

Em seu trabalho *O Brincar e a Realidade* (1971), Winnicott explicita o *espaço potencial*, que vem a ser o produto das experiências individuais da pessoa (desde bebê a adulto) no meio ambiente que lhe é imposto. É uma área intermediária entre o mundo interno (a realidade psíquica interna) e a realidade factual e externa; entre o objeto subjetivo e o objeto objetivamente percebido, entre extensões do eu e o não – eu.

Falando desse espaço potencial o autor Rogério Luz (1996, p.66) sustenta que:

> Ao inverter a relação que a verdade mantém com a realidade e com a ficção, Winnicott formula um paradoxo original, segundo o qual o verdadeiro *self* emerge da ilusão necessária e criadora, através de uma livre atividade de jogo no espaço potencial, enquanto o falso *self* resulta de uma adaptação – que tanto pode ser normal quanto patológica – a padrões ensinados ou mesmo impostos pela realidade externa já instituída.

unesp

O falso *self* é o que resulta da submissão do bebê que desde cedo tem de reagir às invasões. Existe em diversos graus que vão da normalidade (por exemplo nas atitudes sociais polidas em que há renúncia à onipotência e ao processo primário em geral) até níveis patológicos como *defesa* que oculta o *self* verdadeiro, com cisão da mente. O indivíduo perde o acesso a si mesmo, à sua espontaneidade, predisposto às crises de identidade e de valores como produtos do falso *self*.

O sujeito winnicottiano, resumindo, advém de um ambiente, e este pode fornecer condições satisfatórias ou insatisfatórias para o desenvolvimento do sujeito. Se a mãe for suficientemente boa, com capacidade de *holding,* ela poderá proporcionar uma estruturação adequada ao *self* da criança, ou seja, um *self* com tendência à integração.

Ao contrário, se houver um ambiente não suficientemente bom, haverá falhas no desenvolvimento e na estruturação do *self,* que se estrutura em torno do falso *self*, condição essa que trará ao sujeito uma condição de não ser verdadeiro, de ser um personagem vivendo um papel que não é o seu *self* verdadeiro.

Essa é uma das hipóteses que pode estar envolvida na etiologia do auto-engano valorativo.

De certa forma parecida, o psicanalista inglês Wilfred Bion atribui ao objeto externo (a mãe) uma função ativa na construção e estruturação do psiquismo. Bion trouxe muitas contribuições à Psicanálise, a começar com as descobertas de Freud e Klein, principalmente suas teorias sobre o pensamento e suas alterações.

Em relação ao papel da mãe, Bion desenvolveu o conceito de *rêverie*, discutido em *Aprendendo da experiência* (1962a).

unesp

Esse conceito diz respeito à capacidade materna de receber e acolher as angústias de seu bebê e de decodificá-las, significá-las, conferindo-lhes um sentido e um significado, e, só assim, devolvê-las ao bebê de maneira adequada.

Quando essa capacidade da mãe é possível, ela favorece o desenvolvimento emocional do bebê, tendo importância fundamental na capacidade de ele formar símbolos necessários aos processos do pensamento e à elaboração psíquica (elementos *alfa*).

Se a mãe apresentar dificuldades como angústia, incapacidade de pensar e ter a própria elaboração psíquica, ela não consegue receber as angústias, devolvendo-as de maneira impactante ao bebê, que terá de lidar com suas angústias somadas às maternas, comprometendo, assim, a formação de pensamentos (por exemplo, o pensamento concreto na esquizofrenia ou elementos *beta*), ou o "aprender com as experiências" estará comprometido, inibindo o crescimento psíquico.

As experiências emocionais decorrentes dessa maneira profunda de comunicação do bebê com a mãe, ocorrem pelo mecanismo de identificação projetiva (relação *continente-conteúdo*) ou relação mãe-projeções do bebê). São representadas por *elos* de ligação, pois essas experiências emocionais relacionam uma pessoa com a outra ou duas partes de uma mesma pessoa e são denominadas de *vínculos*, que podem ser de três tipos: vínculo L (*love*), vínculo H (*hate*) e vínculo K (*knowledge*).

Esses vínculos podem ter sinais positivos ou negativos, por exemplo, + K (busca do conhecimento), - K (evasão do conhecimento) e, juntamente com a posição que a pessoa ocupa (posição esquizo-paranóide ou depressiva), determinam a influência da experiência emocional nos processos de conhecimento.

unesp

Para Zimerman, " O importante é que a capacidade de *rêverie* da mãe será introjetada pela criança como uma importante capacidade sua, própria, e o contrário disso também é verdade" (ZIMERMAN, 1995, p. 95).

Ela é uma capacidade de aprender, substituindo onipotência e onisciência, e o falso, por um contato mais real e verdadeiro com as experiências.

Procuramos até aqui, nesta seção, traçar alguns pressupostos básicos dos psicanalistas estudados que possam fazer parte da constituição do sujeito.

Como se situariam os sujeitos do auto-engano de acordo com esses pressupostos?

Por ora, respondemos que o sujeito do auto-engano é aquele que acredita que possui uma unidade de mente, ou que busca essa unidade que permanece imutável, que não se articula, que não sofre influências internas e externas.

Porém, de acordo com os sujeitos estudados acima, deve haver uma correspondência em maior ou menor grau de determinadas formas e manifestações de ser que contemplam mais um tipo ou outro de auto-engano, sem haver manifestação única ou primazia de um único tipo de sujeito a cada manifestação do auto-engano. Essa discussão, somada aos outros pressupostos estudados nos outros capítulos, será a base do capítulo IV.

Além disso, uma discussão que também ocorrerá e que nos é fundamental é sobre as defesas psíquicas, tema da próxima seção.

2 – As defesas psíquicas

Na seção 1 deste capítulo estudamos o sujeito do ponto de vista psicanalítico.

unesp

Nosso objetivo agora será o de discutir alguns mecanismos de formação de defesas psíquicas, e de algumas defesas que possam estar mais diretamente ligadas ao tema do nosso estudo sobre o auto-engano.

Em primeiro lugar, como e por que o sujeito humano se defende?

Os mecanismos de defesa de que se utiliza podem fazer parte da normalidade emocional? Ou esses mecanismos determinam sintomas psíquicos necessariamente? Compõem estruturas psíquicas específicas?

Será o auto-engano decorrente de defesas emocionais? Ou causa defesas secundariamente? Um ou mais tipos de defesas isoladas? Ou uma constelação variável delas é manifestada no fenômeno?

São defesas que oscilam ou estão fixadas em determinado ponto?

Nós , seremos humanos, trazemos conosco uma condição natural que é a de buscar conhecimento do que nos cerca, de nos lançarmos a novas descobertas. Mas quando se trata de conhecermos uma determinada realidade (interna ou externa) que pode causar ansiedade ou dor, além do que podemos suportar, tendemos a fugir e a distorcer essa realidade, a utilizarmo-nos de mecanismos complexos que alteram as funções psíquicas para se obter a consciência dos fatos; lançamos mão constantemente desses mecanismos complexos que são as defesas psíquicas.

Acreditamos que as defesas psíquicas fazem parte de nossa condição humana, derivadas de conflitos que permeiam a nossa existência emocional; assim, não são exclusivas da patologia, e nem se excluem da normalidade: saúde e doença situam-se num *continuum* sem uma delimitação nítida entre o que vem a ser saúde ou doença. Existem defesas que fazem parte da normalidade, como por exemplo a *sublimação,* em que desejos inaceitáveis são transformados em condições

unesp

aprovadas socialmente (por exemplo a sublimação de um impulso agressivo transformado numa carreira cirúrgica); ou normalmente em tarefas que nos exigem um grau de concentração usamos dos mecanismos de defesa de *dissociação*, de *isolamento* de aspectos internos e externos que possam desviar-nos de nossa atividade; portanto, são vistos tanto na normalidade, quanto em situações patológicas.

Tratados dessa maneira, esses aspectos muito provavelmente não nos conduzem ao auto-engano; mas, quando tratamos de nossa subjetividade, do auto-conhecimento, da realidade que nos cerca, a situação vai além de nossa vontade deliberada.

Recusamo-nos a admitir emoções, desejos, conhecimento de verdades que em nós e na vida não aceitamos de bom grado, utilizando defesas numa tentativa de evitar o contato com esses aspectos; com isso, acreditamos estar em segurança e proteção.

2.1 – Os mecanismos de defesas psíquicas clássicas

De uma maneira geral, as defesas psíquicas são utilizadas para a manutenção do equilíbrio do aparelho psíquico, em termos de energia, como Freud concebeu no Princípio da Constância. Por essa razão, o aparelho psíquico possui barreiras – *as defesas* – que o protege de estímulos internos (pulsões) e externos que podem invadi-lo e excitá-lo, fazendo com que ele perca o equilíbrio e sinta desprazer.

O agente dessas defesas é o ego (ou eu) que tenderá a afastar, de maneira inconsciente, qualquer manifestação desagradável; e tanto mais o fará,

unesp

quanto mais for regido pelas pulsões do id ou estiver em conflito com o superego (que é constituído pelos preceitos morais e opõe-se à descarga pulsional). Observa-se essa maneira de conceber as defesas na 2ª Tópica freudiana (1920), como veremos adiante.

Mas desde seus primeiros trabalhos (1894 – 1896), dentre eles "As Psiconeuroses de Defesa", "Estudos sobre a Histeria", Freud já concebe as defesas psíquicas contra a manifestação da sexualidade (1894), ou seja, as defesas em Freud, que dedicou grande parte de sua teoria ao estudo das neuroses, erguiam-se em contrapartida às pulsões sexuais (posteriormente pulsões de vida), formando o conjunto clássico das neuroses: histérica, fóbica, obsessiva, conforme a manifestação específica de defesa de cada uma delas (por exemplo, a conversão na neurose histérica, a substituição na neurose obsessiva, o deslocamento na neurose fóbica).

Dessa maneira, as várias defesas de que o ego se utiliza para defender-se, erguem-se contra uma representação que é inconciliável com o ego; o papel da defesa, então, visa a separar o afeto de uma representação indesejada com a finalidade de evitar o desprazer. Freud acreditava, nessa época, que o desprazer era proveniente de uma excitação sexual não descarregada e que se transformava em angústia.

A representação indesejada, ou um grupo de representações cortadas da consciência, formam um grupo psíquico à parte *(o inconsciente)* pelo mecanismo do recalque. Nessa época, apesar da idéia de recalque e defesa se sobreporem, prevalecia a idéia de defesa.

Após 1900, Freud considera o recalque como o representante de todas as defesas, substituindo-o à defesa.



Em 1915, ele descreve o mecanismo do recalque com mais minúcias, considerando-o como a pedra angular em que se assenta todo o edifício da Psicanálise.

Nesse artigo, descreve um recalque primário ou originário de todos os outros; é o recalque propriamente dito, que é a defesa em si; e há o retorno do recalcado sob a forma de sintomas, atos falhos, sonhos (ou seja, das manifestações do inconsciente).

Em 1926, no trabalho intitulado *"Inibições, Sintomas e Angústia"* é que Freud faz uma reelaboração de sua teoria sobre a angústia e as defesas. Nessa 2ª Teoria da angústia há uma inversão no sentido de que a angústia é que causa o recalque (1926). Ela é um acontecimento universal, e desde pequena a criança aprende a prever situações de perigo e reage a isso com angústia, a *angústia sinal*: existe perigo interno ou externo ao eu.

A angústia, agora, é vista como uma forma de ação mental, não só passiva; não há nenhuma importância se é real ou imaginária, proveniente de mecanismos histéricos ou obsessivos ou normais (as fontes variam, mas os efeitos são os mesmos); ela aparece quando a mente não consegue lidar com os estímulos a que é submetida. Ele afirma que o trauma de nascimento é o protótipo de todas as formas de angústia; cada fase do desenvolvimento é invadida por uma angústia característica: trauma do nascimento, angústia de separação, sentimento de culpa e medo da morte, sendo que uma angústia não substitui a outra.

O artigo de 1926 também foi dedicado às *defesas psíquicas* que caminham lado a lado com a angústia: se a angústia é o sinal de que o ego está sofrendo algum perigo, as defesas são mobilizadas na tentativa de salvá-lo do perigo; ambas são manifestações do ego.

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

Ao retomar o conceito de defesa de seus primeiros trabalhos, Freud esclarece, em 1926, que o recalque é um tipo particular de defesa de que o ego se utiliza dentre tantas outras que podem ser mobilizadas diante de um conflito psíquico. O termo *"defesa"* é uma designação geral das técnicas empregadas.

As defesas são mecanismos não percebidos conscientemente ou voluntariamente, são universais a todos os seres humanos e indispensáveis como método de adaptação; podem falhar, ocasionando obstáculos à adaptação. O ego, em sua porção inconsciente, defende-se do id, do superego e do mundo externo.

O Id, representante do inconsciente, tende a descarregar-se, pois funciona sob o domínio do *processo primário* de pensamento que ignora a realidade, o pensamento lógico, as restrições do tempo e espaço. O superego, representante dos valores dos pais e da cultura, opõe-se aos desejos do id; desde o conflito entre o superego e o ego, surge um sentimento de culpa inconsciente. Quanto ao mundo externo, o ego pode "rejeitar" qualquer estímulo que desequilibre o aparelho psíquico.

Um exemplo de como o ego pode conciliar-se com essas exigências do id, do superego e do ambiente externo está processo denominado *racionalização.* Este consiste em fornecer uma explicação lógica ou moralmente aceitável para uma determinada atitude na qual o sujeito tenta justificar-se; a racionalização, como salientam Laplanche e Pontalis (1998) não é uma defesa propriamente dita, pois não é dirigida diretamente contra a satisfação pulsional, mas vem disfarçar secundariamente os diversos elementos do conflito defensivo; nas idéias religiosas, convicções políticas e na moral, conciliam-se as defesas do ego com o superego contra as pulsões do id que permanecem encobertas; na tentativa de o ego conciliar

unesp

as pulsões do id com a realidade externa, o mecanismo descrito por Freud (1933, p.99) fornece uma noção clara do que vem a ser a racionalização:

> [...] freqüentemente ele é obrigado a encobrir as ordens inconscientes do id mediante suas próprias *racionalizações pré-conscientes,* a ocultar os conflitos do id com a realidade, a reconhecer, com diplomática dissimulação, que percebe a realidade mesmo quando o id permaneceu rígido e intolerante.

Embora, nos vários tipos de defesas, a tentativa é de se excluírem representações, afetos, desejos que cheguem à consciência, imitando o recalque, esses mecanismos possuem outros recursos, como, por exemplo, a *regressão,* que é um mecanismo contra os impulsos inaceitáveis na qual há um regresso ao funcionamento de uma etapa anterior de desenvolvimento psíquico, na tentativa de combater a pulsão indesejada. A *regressão* e a *fixação* (que é uma *inscrição*) caminham juntas. Quando há *regressão*, esta caminha para os pontos de *fixação* deixados ao longo do desenvolvimento.

Um mecanismo dito "herdeiro" do recalque é a *negação.* Descrito por Freud em 1925, em *"A Negativa"*, consiste no uso da partícula *não* na linguagem falada.

Nele um determinado conteúdo recalcado pode chegar à consciência, mas com a condição de negá-lo; é um modo de tomar conhecimento do recalcado, embora não seja aceito o que está recalcado, conciliando a tendência que leva a aceitar o conteúdo e a oposta que tende a rejeitá-lo. Nesse artigo, também se discute que negar é fazer um julgamento de algo; e um juízo negativo é o substituto intelectual do recalque. Para Freud, a polaridade de julgamento parece corresponder à oposição dos instintos de vida e de morte: "a afirmação como substituto da união

pertence a eros; a negação, sucessor da expulsão, pertence ao instinto da destruição" (FREUD, 1925, p.299).

Considerações importantes a respeito deste mecanismo de defesa são apontadas por Ogden (1996); citando o autor: "Freud oferece uma definição sutil e condensada da relação dialética entre presença e ausência, afirmação e negação" (OGDEN, 1996, p.18).

A negação, então, para Ogden (1996, p.18), faz parte da constituição dialética do sujeito psicanalítico, como vimos na seção anterior:

> [...] a idéia de uma dialética de significados afirmados e desmentidos que se expressa fenomenologicamente sob a forma da simultaneidade dos significados conscientes e inconscientes talvez seja a afirmação analítica mais fundamental relativa ao conceito de mente.

A negação também pode ser empregada como recurso contra a realidade *externa* quando esta envolve situações insuportáveis ao sujeito; este rejeita de maneira direta um dado sensorial.

Outra maneira de evitar que as pulsões inaceitáveis possam vir à consciência é, baseando-se na negação de tais pulsões, transformá-las em seu opostos: é o caso da *formação reativa;* esse mecanismo de defesa transforma o ódio em amor excessivo (eu não odeio, eu amo) o egoísmo, em altruísmo, fazendo com que o sujeito aja exatamente ao contrário da exigência da pulsão original que fica recalcada; pode manifestar-se num determinado comportamento isoladamente ou manifesta-se de maneira generalizada na personalidade constituindo traços de caráter que, de maneira geral, alteram o ego.

Vimos, pelo mecanismo de negação, a introdução de uma defesa contra a pulsão de morte; até aqui, as defesas estudadas pela psicanálise freudiana (e

unesp

posteriormente Psicologia do ego) relacionavam-se mais aos mecanismos ditos "neuróticos", em relação à pulsão sexual (ou pulsão de vida), servindo à manutenção constante de energia psíquica e à gratificação pulsional.

A começar pelos trabalhos mais tardios de Freud, desenvolvidos posteriormente por Klein e outros psicanalistas contemporâneos da psicanálise das Relações Objetais, teremos mecanismos de defesas tidos como mais primitivos, ou seja, presentes nos primórdios do desenvolvimento psíquico ou mais freqüentemente em quadros psicóticos, *boderlines* ou perversos.

Estudaremos, agora, algumas dessas defesas mais primitivas, enfocando sempre, de acordo com nosso objetivo, os aspectos mais gerais dessas defesas presentes no *continuum* que vai do normal ao patológico, ou, como denominou Bion, da parte neurótica e da parte psicótica da mente.

2.2 – Mecanismos de defesa sob a ótica da atualidade

Desde os primórdios da Psicanálise, Freud concebeu um sujeito governado pelos instintos; e além disso, ele propõe a teoria de um sujeito dividido (ou cindido). Em seus *"Estudos sobre a histeria"* (1893-1895), Freud já concebe a mente das histéricas dividida em núcleos independentes, autônomos, não fazendo associação com o restante do psiquismo. Em seus últimos trabalhos sobre *"Fetichismo"* (1927), *"Sexualidade Feminina"* (1931) e *"Divisão do Ego no processo de defesa"* (1937), ele vai expor a divisão do ego, salientando que pelo processo de divisão, há dois núcleos do ego com existência autônoma e que coexistem com certo grau de independência.

unesp

Esses dois núcleos funcionam com uma lógica diferente: um deles obedece ao *Princípio da Realidade* e o outro obedece ao *Princípio do prazer.*

O mecanismo de cisão do ego mostra-nos um ego heterogêneo estruturalmente, obedecendo por um lado às exigências da realidade e por outro às de satisfação dos desejos pulsionais, ou seja, uma porção do ego aceita a realidade como ela é, podendo simbolizá-la, e a outra a rejeita, criando outra "realidade" que pode ir desde o objeto fetiche até um quadro delirante e alucinatório.

Se o ego obedece ao Principio da Realidade, usará mais mecanismos de defesa baseados no recalque. Se prevalece o Princípio do Prazer, teremos as psicoses, perversões, tendo como mecanismo básico a *forclusão,* que é como se aquela realidade nunca tivesse existido. O recalque, ao contrário, exige reconhecer-se a condição a ser recalcada.

Dando prosseguimento ao estudo da cisão e à observação do fenômeno, Melanie Klein o apresenta, em 1946, no trabalho: "Notas sobre alguns mecanismos esquizóides", como defesa contra a ansiedade derivada da pulsão de morte, presente exclusivamente nos três primeiros meses de vida, na posição esquizo-paranóide (com características já mencionadas na seção anterior).

Juntamente com a cisão, outros mecanismos de defesa estão presentes nesse ego precoce, concebido por Klein: *Projeção* (deflexão do impulso de morte para o exterior), *Introjeção* (trazer para dentro aspectos bons do objeto), *Idealização* (buscar um objeto ideal). Esses mecanismos caminham juntos e interligados, fazendo parte tanto do sujeito que vivencia a experiência quanto do objeto com que se relaciona; nesta condição a busca é de uma gratificação irreal à situação existente (gratificação alucinatória), negando a realidade, prevalecendo sentimentos de *onipotência.* Todos esses aspectos defensivos e de se relacionar caracterizam o

unesp

funcionamento *narcísico* de que, pela importância do tema para nosso estudo, trataremos separadamente na seção seguinte.

Outro mecanismo descrito por Melanie Klein, e que é um misto de cisão do ego (ou *self*) e sua projeção no objeto, principalmente de aspectos indesejados (mas pode também projetar aspectos bons), com a finalidade de controlar o objeto é o mecanismo, já mencionado, de *Identificação Projetiva.* Faz parte dos primórdios da evolução do ego, persistindo por toda a vida de maneira normal (por exemplo, na empatia) até situações mais graves como na esquizofrenia.

Excesso de cisão e identificação projetiva empobrecem o ego para desempenhar suas funções, alterando as próprias percepções e as do mundo.

Fazendo uma breve reflexão a respeito das defesas, sabemos que o ser humano é dotado de complexidade, com funcionamento heterogêneo, dialético, conflitante, inserido e relacionado com seu meio ambiente próprio, que interage e, ao mesmo tempo, se defende e será interpretado de acordo com a época histórica em que vive.

Freud deu conta de uma parcela dessa complexidade com a teoria da repressão e das pulsões (principalmente das defesas em relação à sexualidade), Melanie Klein aprofunda mais o conhecimento em direção a essa complexidade, estudando os mecanismos mais primitivos da mente em relação à pulsão de morte e aos relacionamentos precoces do sujeito.

A teoria das defesas de Freud explica as neuroses, a de Klein, as psicoses. Daí vem Bion e relaciona tudo à teoria do pensamento, ou seja, maneiras de pensar de acordo com o funcionamento neurótico ou funcionamento psicótico da mente em sujeitos normais, neuróticos, psicóticos, perversos, *boderlines.*



Winnicott formula o conceito de falso *self*, que, por hipótese, pode ser correspondente ao funcionamento psicótico da mente e origina-se da relação com o meio, isto é, a mãe.

Como situar o auto-engano como defesa nessas considerações?

Existe uma intenção anterior a qualquer defesa acionada, que vai levar ao auto-engano? Isso é ligado ao pensamento? São os mitos pessoais, de acordo com a teoria das pré-concepções de Bion (1962b), que causam falsificações *auto-enganadoras* e nos levam a evadir ou a enfrentar a verdade ?

Ou, como colocou Money-Kyrle (1967), que teoriza sobre a nossa vontade de distorcer as verdades, baseando-se nas *concepções ilusórias inconscientes* (ou mitos pessoais), movidas pelas emoções e expressas pelo ego ? E não como expressões de conflitos entre as instâncias psíquicas somente, como considerou a Psicanálise clássica ?

Por ora, podemos afirmar que nenhum mecanismo de defesa responde por si só, isoladamente, e sim uma *constelação* delas, envolvida nos processos de auto-engano. Conforme o tipo do auto-engano configura-se um conjunto ou outro.

3 – Narcisismo

Narciso, segundo a mitologia, era um jovem grego dotado de beleza excepcional. Descendente de deuses, aspirava à divindade. Um dia vê sua própria imagem refletida nas águas claras de um lago e, admirado com o que vê refletido, apaixona-se por si mesmo. Desesperado por não poder possuir esse amor, mata-se com um punhal. Das gotas de sangue nasce a flor chamada narciso.

unesp

Um grau tão intenso de amor próprio não é comum em nossa experiência, mas graus menores e variáveis existem como traço comum a todos os seres humanos, sob a denominação de narcisismo.

A nossa idéia de incluir neste trabalho um estudo do narcisismo se deve ao fato de que essa condição é presente em nosso funcionamento psíquico sob diversos aspectos; e, dentre estes, o auto-engano valorativo pode ser contemplado ?

Nesta seção trataremos de alguns conceitos sobre o narcisismo, mas a discussão em relação ao auto-engano se dará no capítulo IV.

Enfocaremos o narcisismo, inicialmente, na teoria freudiana. O termo narcisismo foi utilizado por Freud pela primeira vez, em 1909, nos "Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade" para explicar o homossexualismo – a escolha de si mesmo como objeto sexual – sendo exemplificado posteriormente no estudo a respeito de Leonardo da Vinci (1910). Até aqui o narcisismo era considerado uma perversão.

Em 1911, no "Caso Schreber" – um paciente psicótico paranóide – a teoria do narcisismo é modificada por ele, sendo descrita como uma fase normal do desenvolvimento psicossexual, intermediária do auto-erotismo e o amor objetal (ligação com outra pessoa). "O sujeito começa por tomar a si mesmo, ao seu próprio corpo, como objeto de amor" (FREUD, 1911, p. 83). Expressa o mesmo ponto de vista em "Totem e Tabu" (1913) aplicando as idéias do narcisismo à Antropologia.

Mas é no trabalho de 1914 "Sobre o narcisismo – uma introdução", que ele desenvolve o conceito do narcisismo, iniciado nos artigos anteriores, sendo agora ampliado e tornado ponto de partida para muitos outros trabalhos como "Luto e Melancolia" (1915) "Conferência XXVI" das "Conferências Introdutórias" (1916-17) "Psicologia de Grupo" (1921).

unesp

O ponto fundamental no estudo do narcisismo, nesse período, está em sua relação com o desenvolvimento da teoria pulsional.

A partir de 1905, após abandonar a teoria do trauma e da sedução, Freud concentra-se no psíquico e na importância das fantasias no conflito mental entre as pulsões sexuais (ou libidinais) e as pulsões de autoconservação (ou pulsões do ego). Na teoria do narcisismo, Freud unifica as pulsões sexuais e as pulsões de autoconservação por acreditar que elas teriam uma origem libidinal comum, tratando-as como *libido do eu* (ou libido narcísica); cria, assim, uma nova modalidade de dualismo entre a *libido do eu* versus a *libido do objeto*, dependendo da direção que a libido assume: se é para o próprio *eu* ou se é para um objeto externo, respectivamente. Freud entende que o eu é o grande reservatório de energia, unificando, assim, segundo Laplanche (1985), os conceitos da teoria Tópica e os da teoria pulsional.

Um conceito a ser considerado dentre outros, presentes naquele artigo, fundamental para o referencial da estruturação da mente, é a noção de *eu* (ou *ego*) e *self.* Até esse momento da teoria freudiana, o *eu* aparecia como sinônimo de consciência; com a introdução do conceito de l*ibido do eu X libido do objeto,* esse *eu* não é somente uma subestrutura como será apresentada no segundo tópico (*eu, supereu e isso* ou *ego, superego, id*), mas sim o *eu* como sujeito, a pessoa como um todo, incluindo seu corpo, seu psiquismo, distinto dos demais, remetendo-se, portanto, ao *self*.

Laplanche salienta que poderíamos condensar a tese de Freud em três proposições:

unesp

> [...] o narcisismo é um investimento libidinal de si, *um amor de si mesmo*; [...] mas esse investimento libidinal de si mesmo passa necessariamente no homem pelo *investimento libidinal do ego*; e, [...] o investimento libidinal do ego é inseparável da própria *constituição* do *ego* humano (LAPLANCHE, 1985, p. 72).

O que levou Freud a postular essa mudança na teoria da libido foi a dificuldade encontrada no tratamento de pacientes hipocondríacos, paranóicos e esquizofrênicos (as "neuroses narcísicas"), pois acreditava ele que esses pacientes destituem a libido dos objetos externos, voltando-a para o *eu*, que se transforma, ele próprio, em objeto de amor. É por isso que o psicanalista considerava essas patologias inacessíveis ao tratamento psicanalítico.

Ao observar a *megalomania*, definida como idéia de grandeza, com supervalorização do poder dos desejos e atos psíquicos, *onipotência do pensamento* e que está presente tanto na patologia, como a esquizofrenia, a paranóia, quanto na normalidade dos povos primitivos, das crianças, Freud definiu o *narcisismo primário,* nessa época, como uma fase do desenvolvimento libidinal intermediária, isto é, entre o auto-erotismo e a fase do amor objetal, em que a criança que toma a si mesma como objeto de amor.

O narcisismo primário é um dos conceitos mais controvertidos na teoria psicanalítica; entretanto, em Freud, há dúvidas sobre essa fase do desenvolvimento, coincidente com uma primeira unificação do sujeito, o aparecimento do *eu*.

Anteriormente a esse trabalho, em 1911, nos *Dois Princípios do Funcionamento Mental,* Freud designou o narcisismo primário como o primeiro estado do psiquismo; este seria, hipoteticamente, fechado, contendo energia libidinal, sem trocas, ou seja, *anobjetal,* presente na vida intra-uterina ou no recém-

unesp

nascido; o próprio Freud, porém, questiona esse estado, sem nenhuma troca, havendo necessidade de considerar os cuidados maternos ao lactente.

Ainda em relação ao narcisismo primário, Freud muda sua concepção após 1920, na Segunda Teoria do Aparelho Psíquico, concebendo-o como originário na vida intra-uterina, em que não haveria nenhuma relação com o meio e uma indiferenciação entre o *ego* e o *id* da 2ª Tópica. Desaparece a distinção entre auto-erotismo e narcisismo.

Para o próprio autor, o narcisismo primário não é observável, é deduzível. Mas como observação indireta, Freud acreditava que a admiração dos pais por seus bebês ("Sua majestade, o bebê") era a manifestação de seu narcisismo primário, ou seja, de os pais satisfazerem sua necessidade de estima supervalorizando o filho.

Se o *eu* é o primeiro objeto de investimento, é do *eu* que vão emanar todos os investimentos da libido, e a ele retornam, provindos dos objetos; nas alterações psíquicas, a libido reflui ao *eu*, como resultado de identificação com os objetos abandonados, denominando-se *narcisismo secundário,* ocorrendo na paranóia, na melancolia e nas doenças orgânicas.

Nesse mesmo estudo de 1914, além de apontar o narcisismo como etapa do desenvolvimento da libido, ou seja, como distribuição *energética* na normalidade, nas doenças orgânicas e psíquicas, Freud associa o narcisismo a *vida erótica dos seres*, atribuindo-lhe um *caráter relacional*, segundo avaliação de vários autores. Nesse sentido, elege dois tipos de escolha objetal:

Um primeiro tipo, denominado de *escolha anaclítica ou de ligação*, a pessoa relaciona-se com outras, liga-se a elas, repetindo a ligação com os primeiros objetos de uma criança, que são as pessoas que dela cuidam e a protegem, ou seja, a mulher que a alimenta, o homem que a protege.

unesp

Na *escolha objetal narcisista,* entretanto, o segundo tipo, as crianças que sofreram perturbações no desenvolvimento escolhem seus próprios eus, elas mesmas, para relacionarem-se com o que elas próprias são ou foram, ou gostariam de ser, ou com alguém que foi uma vez parte delas mesmas.

Ambos os tipos de relações, segundo ele, estão presentes em todos os indivíduos, mas pode prevalecer um ou outro.

Na exposição do narcisismo na seção III de *Sobre o narcisismo*, um conceito fundamental da teoria psicanalítica, denominado de *ideal de ego,* é discutido.

Para alguns autores, os conceitos de *ideal de ego* e *ego ideal* são diferentes, mas Freud sempre os considerou como sinônimos. Ele considerava o "eu" ideal como herdeiro do narcisismo primário perdido, em que a criança se experimenta como perfeita. Essa perfeição advém de uma representação idealizada de si, constituída à base dos mecanismos de *Identificação* com as figuras importantes de sua vida, principalmente com a imagem que se tem delas.

Segundo Laplanche (1998), Freud compara esse estado a um verdadeiro *delírio de grandeza*, que vai sendo abandonado, principalmente, em razão da crítica e autoridade que os pais exercem sobre a criança, sendo essa crítica interiorizada sob a forma de uma instância psíquica de censura e auto-observação que, posteriormente, foi denominada por Freud de *superego.* É a renúncia do narcisismo infantil, relacionada com a imposição dos pais, portanto relacionada ao declínio do *complexo de Édipo* e ao processo de *repressão,* que vai possibilitar o surgimento de um outro ideal.

unesp

Para Freud (1914, p.112): "[...] a formação de um ideal aumenta as exigências do ego, constituindo o fator mais poderoso a favor da repressão; a sublimação é uma saída, que atenda essas exigências sem envolver *repressão*".

Quando o *ego* não atende às exigências do *ideal do ego*, a auto-estima diminuirá com maior ou menor intensidade. A auto-estima depende intimamente da libido narcísica, com o elemento narcisista do amor. Em graus elevados de alteração narcisista, há diminuição da auto-estima produzindo quadros psíquicos alterados, como, por exemplo, a melancolia.

Buscaremos agora, a ajuda de outros autores para efetuarmos algumas considerações a respeito do conceito do narcisismo.

Em seu trabalho "As origens da transferência" (1952), Melanie Klein diverge da teoria freudiana no que diz respeito às relações com objetos externos ao bebê, afirmando que elas existem desde o início da vida pós-natal. Para ela, o auto-erotismo e o narcisismo são contemporâneos da primeira relação com os objetos externos e internalizados (frutos dos mecanismos de projeção e introjeção).

Há, então, para Klein, um investimento dos objetos internalizados, no narcisismo primário, que contradiz o conceito de narcisismo primário de Freud (sem objeto), mesmo ele tendo feito uma mudança em suas hipóteses, atribuindo ao narcisismo primário a ocorrência na vida intra-uterina, pois continua, para ele, precedendo as relações objetais.

Compartilhamos com a hipótese de que o narcisismo primário pode existir anteriormente à existência do *eu*, nos primórdios da vida, um *eu corporal* como conceituou Freud, energético, fazendo trocas[15] com o meio; essa vivência que

[15] O ser vivo, ao que parece, faz intercâmbio energético desde sua vida unicelular. Nesse sentido pode-se pensar na teoria pulsional, econômica, para explicar o narcisismo primário anobjetal, biológico.

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

carregamos como uma memória faz parte de um passado remoto ontogenético e a qual podemos retornar, por exemplo, nos estados de sonhos, nas psicoses.

A partir do momento em que existem relações com o meio, com os objetos externos e, em primeiro lugar, com a mãe, com o "eu" emergindo, falamos de narcisismo secundário, podendo existir essas relações desde a vida intra-uterina.

Pensar o narcisismo não significa pensar em energia, pulsões e objetos, alvo dessas pulsões somente. É pensar nas relações humanas em sua constituição e na gama de sentimentos envolvidos; nos *valores* que atribuímos a nós mesmos e nas relações, nos desejos e frustrações despertados por elas. É reconhecer que essa *representação valorativa* de si e dos outros é construída na intersubjetividade, entre o sujeito e as pessoas significativas de sua infância.

Uma das considerações que o psicanalista André Green (1988) sobre o narcisismo está em sua relação com o desejo, em relação às primeiras vivências de satisfação.

O que é o desejo?

> [...] o desejo é o movimento pelo qual o sujeito é descentrado, isto é, que a busca do objeto de satisfação, do objeto da falta, faz o sujeito viver a experiência de que seu centro não está mais nele mesmo, que está fora de si num objeto do qual está separado, ao qual tenta se reunir para reconstituir seu centro por meio da unidade – identidade reencontrada – no bem-estar consecutivo à experiência de satisfação (GREEN, 1988, p. 21).

Se as primeiras experiências de falta são supridas a contento (experiência de satisfação realizada pela mãe), o bebê cresce com o sentimento de busca, de satisfazer seus desejos junto com o outro, reencontrando suas primeiras experiências de satisfação, ora de maneira mais realística, ora idealizada pelas

unesp

fantasias, mitos, religiosidade; não aspiramos à divindade; seremos humanos e "filhos de Deus". Eis o *narcisismo de vida* proposto por Green.

Ao contrário, as experiências de busca do outro não são satisfatórias; predominam desde o início a falta, a ausência, o não encontro, o vazio; poderão ocorrer defesas narcísicas mais acentuadas no chamado *narcisismo de morte* de Green. É o desejo do não desejo. É o voltar-se para si, num reflexo de si mesmo, nas defesas onipotentes para combater a impotência sentida. O indivíduo sente-se completo, sem necessidade do outro. No mito, é narciso aspirando à divindade.

Por fim, nunca abandonamos esses aspectos narcísicos e buscamos o ideal em nós mesmos, em nossas relações, para evitar a dor de perceber nossos limites, nossa incompletude, traçando uma linha tênue entre nos tornarmos melhores como pessoas ou nos utilizarmos desses aspectos para um mergulho na ilusão. Finalizamos o enfoque psicanalítico que acreditamos ter correlação com a etiologia do auto-engano. Na próxima etapa, realizaremos o objetivo maior deste estudo, a inter-relação dos conceitos psicanalíticos e filosóficos no auto-engano, quando, então procuraremos analisar e responder ao que foi levantado até agora.

unesp

Capítulo IV – FILOSOFIA DO AUTO-ENGANO E PSICANÁLISE

1 – *Self* e auto-engano

Quando nos propomos estudar qualquer fenômeno ligado à vida, sabemos que estamos diante de inúmeras variáveis, e o que buscamos é somente uma parcela de uma totalidade que nunca alcançamos.

Porém, aquilo com o que nós temos, talvez, dificuldade em lidar (auto-enganando-nos!), seja que, por mais modesta que venha a ser a proposta de estudo, as dúvidas que vão surgindo, as correlações com outros temas, as variáveis que acometem tanto o sujeito que pesquisa, quanto o objeto de estudo, assumem uma proporção inimaginável, pois tal como a vida em sua amplitude, qualquer fenômeno ligado a ela será, da mesma maneira, *complexo.*

Morin (2001, p.20) interroga: "O que é complexidade?" e responde-nos: "A primeira vista é um tecido (*complexus:* o que é tecido em conjunto) de constituintes heterogêneos inseparavelmente associados: coloca o paradoxo do uno e do múltiplo".

Numa segunda abordagem, coloca-nos o autor: "[...] a complexidade é efetivamente o tecido de acontecimentos, ações, interações, retroações, determinações, acasos, que constituem o nosso mundo fenomenal" (MORIN, 2001, p.20).

E a ciência torna-se "cega", segundo ele, ao tentar simplificar, ordenar, classificar os fenômenos com a idéia de torná-los inteligíveis, pois "a dificuldade do

pensamento complexo é que deve enfrentar a confusão, a solidariedade dos fenômenos entre eles, a bruma, a incerteza, a contradição" (MORIN, 2001, p.21).

É sob esse paradigma da complexidade que enxergamos os fenômenos físicos e psíquicos do homem, mais especificamente os fenômenos psíquicos, e dentre eles, o auto-engano.

Nesta primeira seção, tentaremos traçar algumas hipóteses da estruturação do *self* e sua correlação com o auto-engano, baseadas nas formulações teóricas de ambos, estudados ao longo dos três capítulos anteriores.

Voltando à definição de complexidade proposta por Morin (2001), citam-se, dentre outras, "o paradoxo do *uno* e do *múltiplo*", "as *interações*", "*retroações*", "*determinações*", que nos remetem diretamente à nossa busca nesse estudo: a interação biopsicossocial.

Partimos do pressuposto de que todo fenômeno psíquico, por mais subjetivo que seja, é emergente de um cérebro (Searle, 1997), de um corpo funcionando em suas condições próprias, que tanto determinam o fenômeno psíquico quanto são determinados por ele, numa interação recíproca e contínua.

Além dessas interações dentro do organismo, as quais chamaremos de *interações microscópicas,* esse sofre influência do meio a que está exposto, incluindo tanto a relação com outros seres quanto com os do meio ambiente físico; podemos chamá-las de *interações macroscópicas.*

Nosso ser psicológico estrutura-se em decorrência do encontro de inúmeras interações, como propôs Morin (2001), as quais também podem ser visualizadas na *série complementar* de Freud (1916).

Na esfera macroscópica, situa-se, em primeiro lugar, a história do homem, da espécie humana: a *filogênese,* ou seja, sua origem, evolução, diferenciações; por

unesp

intermédio dos pais e seus ancestrais, haverá transmissão dessa *memória filogenética* e, além dela, *a memória genética* originada de seus antecedentes, que inclui também os hábitos, a cultura, os valores, ou seja, as próprias vivências.

Nesse ambiente em que se estrutura o *self*, o personagem mais importante é a mãe; mas não é qualquer mãe ou qualquer pessoa que promove cuidados de sobrevivência (alimentação, cuidados com o corpo e com a saúde do bebê). O decisivo é como essa mãe desempenha esses cuidados, o quão envolvida com seu filho ela está, o quanto ele é importante para ela, o quanto ela quer vê-lo crescer forte, saudável, feliz; o filho se torna importante para sua vida e, por sua vez, ela se faz extremamente importante para a fragilidade desse ser, que necessita dela não somente para sua sobrevivência, mas para ser acolhido em suas angústias mais profundas, principalmente na angústia de morte e desintegração. O que, com sua capacidade materna de cuidados, ela vai acolhendo o filho e dando um sentido àquela *linguagem* primitiva que o bebê lhe transmite nos seus inúmeros pedidos; como representa ela essa linguagem para si mesma e como a representa para o filho, que terá nela o espelho para suas futuras representações e os seus vários significados, as quais estarão marcadas para sempre em sua memória.

Esse é o sentido de *mãe* que procuramos trazer aqui, baseando-nos nos conceitos de *holding* e *rêverie* de Winnicott e Bion, respectivamente. A *mãe suficientemente boa* apresenta uma adaptação máxima ao seu bebê logo nas primeiras vivências, em que ele depende totalmente dela. O *holding* traduz esse envolvimento pleno.

Para Bion (1962), além desse envolvimento, essa mãe terá a função de *metabolizar* as angústias que o bebê *deposita* nela (pelo mecanismo de *identificação projetiva*), de maneira que essa criança se *desintoxica* daquilo que lhe causa muita

angústia, recebendo da mãe a tranqüilidade suficiente para seu desenvolvimento saudável.

Essa mãe poderá permitir que toda predisposição inata do bebê se desenvolva o melhor possível, e o melhor possível para nós, relacionado ao papel da mãe, é que ela o ajude a integrar suas experiências o mais plenamente possível, e de sentir-se integrado com sua consciência, suas emoções, seu intelecto, seu corpo, que lhes permitirão ir adquirindo seus pensamentos e vivenciando suas experiências.

O corpo do bebê carrega consigo suas características inatas, como, por exemplo, as pulsões de vida e de morte; desde o nascimento, no encontro com seus semelhantes, e inicialmente com sua mãe, seu pai, sua família (primeiras relações objetais), inicia-se um conjunto de vivências emocionais resultantes dessas interações, basicamente de *identificações,* que desenvolverão e estruturarão seu psiquismo.

Admite-se que, pelos processos de identificação, nos primórdios do desenvolvimento, o *ego* começa a formar-se com base no *id* (pulsões) segundo a teoria freudiana, ou que já existe a presença de um ego rudimentar, segundo os kleinianos.

Esse ego é inicialmente derivado das sensações corporais, da superfície do corpo, das pulsões de conservação que se originam dele. "O ego é antes de tudo um ego corporal" (FREUD, 1923, p.40). Além disso, o ego forma-se também por investimento do outra pulsão, a pulsão sexual, ou libido. [...] "o ego se constitui também fora das funções vitais, como objeto *libidinal,* originando-se do conflito entre a libido do objeto e do *eu*" (LAPLANCHE, 1985, p.86). Havendo maior equilíbrio entre as pulsões de vida e de morte, ou maior predomínio da libido, haverá menos

unesp

defesas, e maior tendência à integração do *eu*. Vimos anteriormente quão importantes são as funções maternas para essa coesão.

Investindo nessa relação (ou sendo investido), a criança inicialmente experimenta a relação de uma maneira indiferenciada, fundida com a mãe, mas, à medida que se desenvolve, ela vai percebendo naturalmente a diferença e a separação do objeto mãe para com ela, advindos dos processos de identificação.

Outro fator importante quanto à identificação é aquele que tem a ver com a identificação que a criança faz com a representação ou *imagem* do outro; pelos processos de projeção e introjeção de vivências, de sentimentos no objeto externo ou interno, frutos de tendências inatas, a criança passará a ter uma *representação de si mesma* baseada no outro, mas diferente dele.

A construção da representação que se tem de si mesmo envolve sempre elementos *valorativos* que variam segundo a cultura familiar e envolvem *juízos de valor:* máxima valorização, por exemplo, de beleza, poder, coragem, inteligência, tudo representa a busca de um ideal de si, que seria a representação máxima de si, o *ego ideal*.

Todo esse mecanismo de estruturação psíquica (intrapsíquica) envolve o outro, a relação. E isso só é possível por essa ligação existente, envolvendo uma comunicação que não é traduzida em palavras, mas é emitida e captada por ambos. Estamos observando que, na construção da mente, existem processos fora da mente, na intersubjetividade (não estamos entrando especificamente em nenhuma corrente psicanalítica que aponte em qual momento poderia o bebê ser chamado de *sujeito*, pois há muitas variações entre os autores; estamos apenas nos remetendo ao processo).

unesp

É na intersubjetividade daquilo que é transmitido, experienciado e vivido, que se dá toda a gama complexa dos fenômenos psíquicos entre os homens, desde sua origem, sua estruturação, e sempre (na restruturação psíquica). É na intersubjetividade que o ser se identifica no sentido de ser como o outro ser humano, espelhar-se num espelho vivo que reflita sua imagem e transmita sua imagem ao outro; é nela que ocorrerão os processos de identificação, "à imagem e semelhança"... de outro homem (não de Deus, se tudo correr bem!). E nessa busca que a criança segue à procura de expressões, do olhar da mãe, do seu jeito, seus valores, para que ela vá identificando-se, principalmente com o que isso lhe *representa.* Ela pode representar o que a mãe realmente transmite, ou aquilo que ela consegue ou necessita captar da mãe, ou do que tem necessidade de distorcer, de não captar, de abolir os sentidos daquilo que é vivido.

É da maneira com o as pulsões próprias de cada um se articulam com os objetos externos que a noção do *self* emerge em cada um de nós.

E dessa interação do mundo interno e inconsciente com a experiência da relação interpessoal, na intersubjetividade que surgem o sujeito e o sentido do *self;* "O objeto e o sujeito, abandonados cada um a eles próprios, são conceitos insuficientes" (MORIN, 2001, p. 61).

O *self* é a visão, a imagem que temos de nós mesmos, da articulação entre nosso psiquismo, nossa mente, nosso corpo com o meio. Ela depende da percepção que temos de nós, da percepção que temos do outro, da diferença entre o si-mesmo e o não si-mesmo; esse sentido de *self* é *relacional,* por isso sofre modificações, não é *uno,* o que existe é uma tendência à coesão e integração do *self.* Inicialmente, essa tendência à coesão é proporcionada pela mãe continente. Posteriormente, se houver condições favoráveis de identificação e estruturação

unesp

desse *self*, ele passará a ter dentro de si essa função integradora, desempenhada pelo ego.

Os processos de identificação prosseguem, chegando ao ápice, segundo a teoria freudiana, por volta dos 6 anos de idade, época da resolução do complexo de Édipo; a *identificação secundária*, como é chamada, será a constituinte do *superego,* que será o representante, dentro de cada um, da cultura e dos valores transmitidos pelos pais.Herdamos valores que transcendem nossa existência; convivemos com eles e os assimilamos de maneira consciente ou não.

Com a resolução do complexo de Édipo, está aberto um novo caminho para a pessoa poder decidir aceitar ou rejeitar as normas e os valores adquiridos, poder pensar por si mesmo e tornar-se alguém com seus próprios valores, ocupando um lugar na sociedade, sem perder sua individualidade.

Saindo do campo macroscópico e da intersubjetividade, nossa mente pressupõe estruturas hipotéticas de funcionamento diferente, como consciente, pré-consciente, inconsciente, ou id, ego, superego, conforme vimos no CapítuloII e III; então, além da inter-relação do intrapsíquico com o externo, deverá haver um intercâmbio em maior ou menor grau entre as subestruturas da mente, proporcionando maior ou menor coesão do *self* para desempenho das funções de percepções, de contato com a realidade, de defesas, de pensamento.

Quanto mais satisfatórias as condições de desenvolvimento, melhor a comunicação entre as subestruturas da mente: entre inconsciente – consciência, entre ego-superego, por exemplo, culminando num *self* mais coeso, agindo com mais consciência e com mais autonomia.

Até aqui, tivemos uma noção da estruturação do aparelho psíquico, da mente, do *self*. E seu funcionamento ?

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

De acordo com Freud, um dos funcionamentos básicos da mente são os mecanismos de repressão e recalque que, em última análise, determinam o que conhecemos como inconsciente dinâmico. Quanto mais intensos os processos que determinam a repressão, mais conteúdos serão excluídos da vida consciente, empobrecendo-a para novas atitudes, experiências, com repressão de emoções, sem livre trânsito entre as instâncias psíquicas e com comprometimento das relações na vida.

Um processo básico, como o *recalque primário*, divide a consciência num inconsciente a que talvez jamais tenhamos acesso. Mas outras experiências que foram recalcadas ou reprimidas no inconsciente desde os primórdios da vida, como as representações que estão inscritas na memória inconsciente e também a carga afetiva retida no inconsciente, formarão o *inconsciente dinâmico.*

Esse inconsciente dinâmico manifesta-se quando essas marcas forem ativadas pelos processos de regressão a essas fixações, que, talvez, sejam as bases do que denominamos de *intenção inconsciente* e *intencionalidade inconsciente,* presentes na vida normal, nos processos defensivos, no auto-engano; se nos basearmos no mecanismos da formação do desejo, oriundo das primeiras *experiências de satisfação* (Freud, 1900), discutidas no cap II, poderemos nos aproximar do que vem a ser o inconsciente dinâmico.

O desejo é definido como a associação de dois elementos representativos: um ligado ao traço mnésico e inconsciente (*representação de objeto*, o outro, ligado à *imagem mnésica* (representando o *objeto do desejo*), que pode tornar-se consciente; além disso, toda a carga afetiva ligada a essas representações também ficou registrada.

unesp

Há teorias que preconizam que ocorre uma facilitação para que as associações percorram um caminho que já foi traçado e deixou marcas ("metaforicamente denominado de "caminho da água na montanha"); se existem situações atuais que desencadeiam essas associações, haverá um percurso delas para tal registro, mesmo que não se torne consciente para a pessoa. Essa é uma das maneiras de entendemos o inconsciente dinâmico freudiano, que, rege a vida psíquica em maior grau do que a vida consciente, dita o percurso dos pensamentos, a formação de crenças contrárias à realidade, às necessidades de satisfação, determinando em maior ou menor grau o desfecho de determinada situação. Muito provavelmente, poderá haver distorção da realidade, pois a intenção é movida pela fantasia. É a intenção inconsciente do auto-engano, salientada por exemplo pelo filósofo Dilman (1989).

Além disso, pensamos que os afetos, as emoções reprimidas buscam um conteúdo representacional, no sujeito, podendo surgir sintomas psíquicos, e *fora do sujeito,* na intersubjetividade, pelo mecanismo de *identificação projetiva*. Isso nos traz a idéia de uma intencionalidade inconsciente no auto-engano, que é um mecanismo da intersubjetividade.

Em relação ao registro afetivo das representações de si mesmo, adquiridas da identificação com a imagem do outro, pensamos que, se essas representações de si ocorreram mais freqüentemente com o *self* cindido, prevalecendo mecanismos de defesa como a idealização, negação, os valores serão buscados de maneira mais exigente para si mesmo, idealizado, como um *ideal* a ser perseguido, podendo levar ao auto-engano valorativo.

Além de conteúdos representacionais e afetivos ligados às experiências vividas e registradas no inconsciente que, em última análise, determinarão o que

denominamos de intenção inconsciente e intencionalidade inconsciente, outros mecanismos poderão determiná-la.

Para Money-Kyrle (1967), a intenção inconsciente pode originar-se de *pré-concepções;* estas povoam nossa vida inconsciente, apresentam-se como fantasias com ação anterior à experiência, mas influenciam-nas no que diz respeito à área do conhecimento, ao desenvolvimento cognitivo.

Para ele, nascemos não só com a predisposição que é inerente a nós, de buscar conhecimentos, quanto com a predisposição de distorcer o conhecimento em função dessas fantasias que diretamente levariam ao auto-engano; as duas modalidades destes, a valorativa e proposicional, poderiam estar sob essa etiologia, pois o conhecimento que é referido pelo autor é todo aquele que buscamos, seja o conhecimento da realidade externa, seja o autoconhecimento.

De qualquer maneira, o próprio sentido do que foi registrado nas vivências da infância pode ser alterado por essas pré-concepções.

Todos os filósofos que trouxemos para nosso estudo trataram o auto-engano como fenômeno intencional. Dentre eles, o único que considerou a intenção como parte da consciência do agente foi Sartre. Todos os outros estudaram-na como intenção inconsciente, assim como as hipóteses psicanalíticas que apresentamos.Será que não temos ainda elementos para assumir a hipótese sartriana ? Ou, realmente, não há intenção consciente no auto-engano?

Outro conceito psíquico que trataremos a seguir, o das posições, elaborado por Klein, nos ajuda a pensar na má-fé de Sartre, mas com a intenção manifestando-se de maneira inconsciente.

Klein definiu dois padrões básicos de funcionamento psíquico que mostram a descontinuidade psíquica, chamados de *posições*: a posição Esquizo-

unesp

Paranóide (1946) e a posição depressiva (1934), que traduzem para nós a idéia de a mente apresentar dois padrões básicos de funcionamento e de uma maneira descontínua.

Com um funcionamento exclusivo até os 3 meses de vida, a posição esquizo-paranóide entremear-se-á durante toda a vida posterior com a posição depressiva, e cada uma delas com as maneiras próprias de o *self* relacionar-se com maior ou menor integração, consigo mesmo ou com os objetos da realidade externa, ou os objetos que foram internalizados, usando mecanismos de defesas próprias de cada posição.

Enfim, elas são maneiras diferentes de experienciar uma determinada situação, interna ou externa, atribuindo-lhe determinado significado, dependendo da posição ocupada pela pessoa.O interessante da oscilação entre as posições tem a ver com a maior ou menor capacidade de enfrentar um determinado fato, o quanto se pode tolerar algo contrário, incerto, não conhecido, limites, necessidades e permanecer integrado na posição depressiva, e o quanto, por não tolerar determinada situação, voltar ao funcionamento mais defensivo, onipotente, ilimitado da posição esquizo-paranóide.

Acreditamos existir um paralelo entre a má-fé proposta por Sartre (1943) e as posições kleinianas. Sartre concebe o processo da má-fé, assim como todos os outros processos do auto-engano, manifestando-se na consciência que é o *palco.*

O paradoxo sartriano de que o fenômeno não é explicado pela divisão da consciência num inconsciente, sai do inconsciente e passa para outra divisão: a da consciência. A consciência é lúcida, clara, mas segundo algumas teorias filosóficas (Pears, 1982), a *intenção* de estar no erro é inconsciente, motivando a formação da crença contrária.

unesp

A má-fé de Sartre traduz uma divisão na consciência, assim como a posição esquizo-paranóide.

A oscilação das posições, de maneira natural, como funcionamento sempre presente em nossa vida psíquica, em vários graus, pode ser comparada à má-fé como fenômeno natural da consciência, que também pode manifestar-se mais intensamente, ou não, "[...] uma determinação espontânea do nosso ser " Sartre, 1943, p.116).

A oscilação das posições por dificuldade de enfrentar ou aceitar determinada situação, também acontece na oscilação entre boa-fé e má-fé: o ser desagrega-se na má-fé com o intuito de *negar o que se é;* e a desagregação da posição esquizo-paranóide também ocorre. As posições kleinianas traduzem maneiras diferentes de sentir uma situação, atribuindo-lhe determinados significados, semelhantes ao proposto na má-fé. "[...] com a má-fé aparecem uma verdade, um método de pensar, um tipo de ser dos objetos" (Sartre, 1943, p.116).

Pelo que expusemos até aqui em relação à estruturação do psiquismo e a má-fé (apesar de Sartre não conceber o inconsciente), nossa vida mental percorre, para nós, um funcionamento num *sentido horizontal,* levando-se em conta o funcionamento das posições kleinianas mais as relações objetais externas, a intersubjetividade. E percorre um *sentido vertical* se levarmos em conta a estruturação e o funcionamento do aparelho psíquico proposto por Freud (1900, 1923) em níveis que vão da consciência ao inconsciente, ou as sub-estruturas id, ego, superego.

Com isso, estamos querendo dizer que, dependendo da maneira com que o *self* se estrutura, haverá maior ou menor intercâmbio entre os vários subsistemas psíquicos, com maior ou menor tendência à integração, às relações

unesp

com o meio, com as pessoas, ao uso de defesas, ao auto-engano, principalmente o auto-engano valorativo.

Vários tipos de alterações de estruturação do *self* foram propostos pelos psicanalistas, principalmente no que diz respeito às falhas dos processos de identificação, levando-se em conta as dificuldades inerentes da criança ou do meio.

Salientaremos, agora, dois tipos de alterações que a acometem nos primórdios da estruturação e funcionamento do *self*: o narcisismo e o conceito de falso *self* de Winnicott; enfocaremos mais precisamente os aspectos defensivos, pois podem estar presentes tanto na vida normal quanto nas patologias específicas, relacionadas a esses dois temas; e, em seguida, serão correlacionados com o auto-engano valorativo.

O narcisismo pode ser entendido como um componente do desenvolvimento psicossexual, com investimento da libido no próprio eu, que acontece, normalmente, no desenvolvimento. Se houver alterações no desenvolvimento psicossexual, poderá haver permanência nessa condição, ou pode haver um retorno a ela ou ao funcionamento em determinadas circunstâncias; estamos falando, respectivamente, da *estrutura narcísica* e de *defesas narcísicas* e que estas podem ser acionadas em diversas circunstâncias.

O investimento de si mesmo, do próprio *self* , que, em última análise, é o amor-próprio, auto-estima, a representação valorativa de si mesmo, é construída na intersubjetividade, na relação da criança com as pessoas significativas de sua infância, principalmente a mãe.

Essa mãe que vai receber e conter suas angústias (*mãe suficientemente boa, rêverie*) é um espelho para o desenvolvimento adequado de sua auto-estima, de se ter um valor; ou, ao contrário, a mãe que não pode conter suas angústias, não

unesp

promove *um encontro* com a criança, faz com que ela passe a investir sua libido em si mesma, como proteção, estabelecendo-se um *self* com distorções na representação de si mesmo, sem uma representação unificada de si; será cindido num *self* incrementado por idealizações ou num *ego ideal* para compensar a baixa auto-estima resultante.

Ego ideal significa, ao mesmo tempo, perfeição e desejo de ser assim e também algo ilusório; é a representação de um personagem de máxima valorização, onipotente, versus o ego que não é ideal, que assume um papel desvalorizado mediante o próprio indivíduo.

O narcisista, então, dependendo do grau, fecha-se em si mesmo ou retorna a esse estado dependendo das circunstâncias, defendendo-se, com as defesas próprias da posição equizo-paranóide.

Duas delas, em primeiro lugar, a *divisão* e a *idealização,* são próprias desse estado, provocando a divisão entre o *eu* e o *eu ideal.*

O auto-engano valorativo, no sentido de enganar-se quanto aos próprios valores que se busca na vida, está diretamente ligado a esse estado: com incremento da angústia, da baixa auto-estima, a pessoa pode buscar uma compensação nos ganhos externos, como posição social, *status*, poder, com ilusão de que a realidade externa lhe devolva o que almeja, ou seja, a identificação com o *ego ideal*, que, aliás, é pura ilusão, é auto-engano.

As outras defesas, que também podem acompanhar esse estado, traduzem sua dimensão: a *onipotência*, de ser esse ideal, da não necessidade do outro, de não enxergar o outro, só a si mesmo; ele elimina percepções que poderiam comprometer a visão idealizada de si mesmo, *reprimindo* e *negando* os fatos em si

unesp

mesmo, na realidade externa ou no autoconhecimento que puderem retirar-lhe as ilusões e a onipotência.

Sem essas percepções parciais de si e da realidade que o mantêm alienado de si mesmo, ele se veria exposto a ter que enfrentar e suportar seus limites e expor-se ao confronto com a dor psíquica.

Por isso, o auto-engano valorativo é tão necessário a esse estado, pois compõe e condensa em si mesmo, a complexidade de defesas que observamos nesse quadro narcísico e de outros que têm diretamente a ver com a estruturação da vida psíquica.

Outro quadro descrito por Winnicott (1960) como resultante de um fracasso ambiental precoce é captado no conceito do falso *self;* este conceito traduz,como vimos, um resultado defensivo, uma *divisão* no *self* por falhas da mãe em promover e ajudar a coesão do *self* da criança. O *self* permanece dissociado num falso *self,* que, da normalidade à doença, se manifesta em vários graus, ocultando o verdadeiro *self*.

O verdadeiro *self* começa a existir quando a mãe suficientemente boa alimenta o ego frágil do bebê, com sua capacidade de *holding*, satisfazendo-lhe as necessidades em suas manifestações. Ao contrário, a mãe sem essa habilidade não consegue sentir as necessidades do bebê, substituindo-as pelas suas, fazendo com que este se *submeta* ao meio.

Daí se inicia o *splitting*, o falso *self* , que pode existir falsamente em atitudes imitativas em relação aos outros, sendo, muitas vezes, comparado à alteração da identidade de Helen Deustch, denominada de personalidade *as if* (como se).

unesp

Na identificação bem estabelecida, a criança tenta *ter* o objeto dentro de si, enquanto, na imitação, ela tenta *ser* o objeto.

Essa criança cresce sempre *reagindo a* algo externo, algo que se espera dela, vivendo em função desse algo, ao invés de ser verdadeiramente ela mesma. Se a defesa do falso *self* for a base de uma *sublimação*, a criança cresce para ser um ator.

> [...] Com relação a atores, há aqueles que podem ser eles mesmos e também representar, enquanto há outros que só podem representar, e que ficam completamente perdidos quando não exercem um papel [...] (WINNICOTT, 1960, p. 137).

Isso nos remete à noção da existência do falso-*self* em graus que vão desde a normalidade, na vida social, em que as boas maneiras, como diz Winnicott (1960), representam uma *conciliação;* mas, aí, quando aparecem questões cruciais, o verdadeiro *self* não faz concessões, sobrepondo-se ao *self* conciliador. No falso *self*, ao contrário, predomina uma hiper adaptação à realidade externa, com uma vida interior empobrecida, submetendo-se às ilusões que a realidade externa ajuda a impor.

Pode-se, pois, dizer que, se há predominância do falso *self,* essa pessoa terá necessidade de negar, de não conhecer, de fugir de sua realidade interna, distante daquilo que realmente poderia ser o seu objetivo de vida, do seu verdadeiro *self* ocultado.

Assim como no narcisismo, se existe uma divisão no *self*, entendemos que, em maior ou menor grau, a pessoa não estará vivendo com toda a sua potencialidade e, além disso, usará outras defesas, terá um terreno propício para as manifestações do auto-engano valorativo.



Se existe no falso *self* uma tendência à imitação, seus valores não serão os seus e, sim, emprestados de outros pela necessidade de preencher o vazio existente em sua vida, impossibilitada de ser criativa. Irá imitar os valores que são julgados melhores pela sociedade, dando pouco valor ao que poderia ser um desejo ou um valor vindo de seu verdadeiro eu.

Concluímos que o auto-engano valorativo pode ser sinônimo de fragilidade da identidade; fragilidade essa manifestada por vários tipos de *descontinuidades*: de dissociações a cisões, de falso *self* e verdadeiro *self*, de ego e ego ideal, dentre outros; fragilidade que se manifesta na *descontinuidade* entre as várias partes do *self* que coexistem, mas estão impossibilitadas de se comunicarem, em núcleos aglomerados de pensamentos, sem a prevalência firme de uns sobre os outros para manifestarem-se perante uma necessidade, abrindo uma brecha para o irracional, o desejo, a intolerância à frustração, com a ilusão de que algo venha de imediato para preencher a angústia vivenciada pelo vazio e pela incerteza.

Pessoas com identidade bem estruturada também podem ser acometidas de auto-engano valorativo, por exemplo, em situações de crises ou de turbulência emocional. Mas à medida que a crise dissipa-se, as condições de pensar e avaliar-se podem ser resgatadas, com melhor possibilidade de avaliar os valores adotados e decidir o que é viável para si mesmo.

Vimos no exemplo da personagem Kitty (Tolstói, 1875-77) esse tipo de manifestação.

Qualquer um de nós está sujeito às distorções do auto-engano; as defesas psíquicas tem papel proeminente no tema, que veremos na próxima inter-relação.

unesp

2 – Defesas e auto-engano

No capítulo III (seção 2), procuramos traçar, em linhas gerais, a evolução dos conceitos que participam dos mecanismos de defesa psíquicos, enfatizando, inicialmente, o papel das defesas na dinâmica do *conflito pulsional* (tendência à gratificação das pulsões, ligada ao princípio do prazer) e do *recalque*. As defesas seriam ligadas ao ego inconsciente, que se defende de angústias com as quais não consegue lidar.

Na primeira parte da referida seção, destacamos os mecanismos que são a base da teoria freudiana clássica, salientando, dentre eles, o próprio *recalque, a sublimação, a racionalização* e a *negação,* que são mecanismos de defesas menos primitivos, ou do funcionamento neurótico da mente.

Na outra parte da seção, salientamos os últimos trabalhos de Freud (1937), que tratou do mecanismo da *cisão do ego*, e os de Melanie Klein (1946), em relação à posição esquizo-paranóide, ou seja, a *divisão* do ego, *projeção, idealização, negação e identificação projetiva*. Esse último trata de mecanismos de defesa mais primitivos ou do funcionamento psicótico da mente.

As defesas psíquicas percorrem um *continuum* entre o funcionamento psicótico e neurótico da mente, presentes na normalidade ou em distúrbios psíquicos.

Nesta seção, procuraremos traçar o funcionamento psíquico relacionado às defesas, enfocando os aspectos estruturais que vimos na seção 1, para correlacioná-los com o auto-engano.

unesp

O nascimento do bebê inaugura a primeira ruptura em sua vida, a primeira *cisão*, trazida pelo corte que o mantinha ligado ao corpo materno e tudo o que este lhe proporcionava.

Os aspectos defensivos mais primitivos foram analisados pela observação de psicanalistas, principalmente, da escola kleiniana, os quais se dedicaram a estudar as bases da formação e defesas psíquicas, observando adultos, crianças , bebês, e suas reações.

O trauma do nascimento é experimentado psiquicamente como uma ameaça de morte; com base nessa ameaça, os mecanismos psíquicos de defesa iniciam-se.

Sem um ego desenvolvido, o bebê defende-se de acordo com as possibilidades que lhe são inerentes nesse período. Segundo a escola kleiniana, acredita-se que as defesas estão baseadas na luta em preservar a vida, e defendê-la contra as ameaças que se manifestam inicialmente pelas sensações do próprio corpo, e são sentidas como angústia. O bebê possui *fantasias* muito primitivas, nas quais ele acredita que consegue expulsar o perigo para fora do próprio corpo *(projeção)* e fantasias de que o que é bom ele põe para dentro de si, ou seja, a mãe (*introjeção),* podendo, assim, manter a ilusão de que ele e a mãe continuam sendo um só.

Nesse processo defensivo inicial de *divisão* (entre as pulsões de vida e as pulsões de morte) e de *projeção e introjeção,* inicia-se, como vimos na seção 1, os processos de desenvolvimento do ego, baseados nessas defesas e nas identificações advindas das relações. "[...] Quanto mais sincrônicos esses movimentos, tanto mais harmoniosa a relação entre o mundo interno e o mundo

externo e tanto mais confluentes em justaposição as imagens da realidade interna com a realidade externa" (BICUDO, 1986, p.11).

Na época do nascimento, inicia-se também, segundo a escola freudiana, o *recalque,* mecanismo que constituirá o Inconsciente em sua porção mais periférica, que é aquela advinda das experiências que precisaram ser excluídas da consciência. Essa é a primeira contribuição da Psicanálise: o inconsciente dividindo o sujeito em dois, um consciente e outro inconsciente, tomando, assim, o lugar do que era visto anteriormente como irracionalidade.

Tanto o *recalque* (*Verdrängung*), quanto a *divisão (Splitting*) estruturam o psiquismo e são utilizados como defesas; assim, a constituição básica do ser humano desde os primórdios de seu desenvolvimento é *cindida,* é descontínua, descentrada de uma *unidade.*

O que pretendemos salientar é que as várias formas de manifestação do auto-engano nos mostram justamente essa descontinuidade.

Desde o início de seus trabalhos, Freud atribuía importância central aos conflitos psíquicos e ao recalque.

Freud (1894) observava que a doença de suas pacientes (histeria) ocorria pela necessidade de elas se defenderem de uma "*idéia incompatível*", que ocorria quando seu ego era confrontado com um acontecimento, uma idéia, ou sentimento que despertava uma angústia tão intensa que a paciente decidia *esquecer* por não se ver em condições de resolver a contradição.

Essa é a primeira idéia de *conflito* entre o ego consciente e o que precisa ser *esquecido,* recalcado, ligado às *pulsões.*

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

O mecanismo do recalque provoca, então, *distorções*, pois elimina conteúdos afetivos ou ideacionais da consciência para o inconsciente, e a percepção da realidade interna e externa estará comprometida.

A pessoa terá dificuldades em assimilar experiências novas, por elas gerarem ansiedades além de sua condição de tolerá-las, pois grande parte dos recursos que poderiam ser mobilizados para enfrentar a situação não está disponível à consciência.

Além de a consciência estar subtraída de elementos psíquicos necessários ao desempenho de suas funções, pela operação da repressão ou recalque, haverá, no inconsciente, as pulsões, os conteúdos representacionais, advindos das experiências e os afetos que, além de formarem a estrutura psíquica, como vimos na seção 1, existem sob a forma de conflitos entre as pulsões contrárias, ou conjuntos contrários de representações buscando expressão, que vão caracterizar o *inconsciente dinâmico*.

Esse funcionamento dinâmico e *contínuo* vai motivar as ações e o comportamento como *motivação inconsciente* ou *intenção inconsciente,* e pode provocar a formação de defesas e de sintomas psíquicos. Toda essa movimentação no psiquismo, até aqui visto sob dois ângulos, o consciente e o inconsciente, ocasiona disposições para determinado comportamento ou outro, mas, sempre, com a finalidade de manter o equilíbrio interno.

Dentre as tentativas de manter o equilíbrio, estarão os mecanismos envolvidos com o auto-engano nas suas duas modalidades, o proposicional e o valorativo. O auto-engano tenderá a manifestar-se sob a regência dos princípios que operam no funcionamento psíquico.

unesp

Considerando-se a própria definição do auto-engano, na alteração da cognição que é ligada ao desejo, observamos que ele obedece ao princípio do prazer; ao afastar-se de um acontecimento ou sentimento que causa um incremento de angústia, a finalidade é de preservar o princípio da constância; e os mecanismos envolvidos na repressão, em que conteúdos da consciência passarão para outra lógica de funcionamento, como contradições, não referência ao tempo , domínio dos desejos, são observados em alguns tipos de auto-engano, para manter um suposto equilíbrio intra-psíquico.

Mas sabemos que Freud fez modificações em suas concepções do aparelho psíquico e seu funcionamento, por causa de incompatibilidades teóricas e técnicas. O que nos interessa salientar, aqui, é que cada um dos modelos, tanto o topográfico (Conscientes, Pré-Consciente, Inconsciente) e o estrutural (id, ego, superego) têm sua importância e especificidade no funcionamento psíquico normal e alterado, sendo, portanto, complementares.

É importante pensarmos numa dinâmica envolvida nos processos, com os vários sub sistemas da mente se intercambiando ou não; ou seja, qual é a possibilidade de *comunicação* entre as instâncias psíquicas. Um conteúdo psíquico pode percorrer os níveis inconsciente, pré-consciente e chegar à consciência? Ou fica totalmente recalcado no inconsciente? Ou chega à pré-consciência? E no caminho inverso, o que é preciso tirar da consciência, ir para outro nível por exemplo, *racionalizado* no pré-consciente, ou *negado* no inconsciente?

No último exemplo, já falamos em defesas (racionalização, negação), implicando lançar mão do outro modelo (estrutural), pois, na formação dos mecanismos de defesas estão envolvidos conflitos entre o ego e o id, gerando angústia e necessidade de defesas para afastar a angústia e formar os sintomas.

unesp

Nesse funcionamento psíquico *vertical,* como propusemos, se imaginarmos uma pessoa com muitas repressões, ela tenderá a agir mais com o *inconsciente* (de várias maneiras), terá mais manifestações de seu mundo interno, do que da realidade externa. Agirá mais com o processo primário do pensamento, com o desejo, com maior dificuldade de tolerar frustrações e lidar com a realidade externa, com os fatos, haverá mais motivações inconscientes do que conscientes.

Esse modelo de funcionamento de mente proposto por Freud é o que denominamos de *funcionamento neurótico* da mente.

Nesse caso, em que a operação básica foi o *recalque,* pressupõe-se a possibilidade de uma organização psíquica mais elaborada, uma estrutura egóica mais fortalecida, com senso de identidade, um *self* mais coeso, com possibilidades de sublimação, ou uso de defesas como projeção-introjeção, racionalização, negação.

A formação de crenças em auto-engano proposicional correspondente a esse modelo freudiano, com seu funcionamento próprio, foi descrita no auto-engano de Giannetti, Dilman e parte da auto-mentira de Arruda.

O auto-engano de Giannetti, pela sua descrição de ser passivo, fechado à atenção consciente, não intencional (relacionado à consciência) e de a crença ser plena, não existir dúvidas a respeito delas, contempla o *inconsciente freudiano* predominando no quadro. Formar crenças fortes mesmo com evidências contrárias, e ser essa força do acreditar o critério de verdade, demonstram para nós a manifestação dos desejos inconscientes, predominando o mecanismo de *negação.*

Num dos modelos de Dilman, o que se refere à repressão freudiana, explicamos o processo no capítulo I, com a formação dos sintomas e o uso dos mecanismos de defesa. O interessante de sua abordagem é que as tentativas

unesp

constantes que a pessoa faz para afastar o desejo da consciência seja por meio de atitudes, ou por ameaça de angústia, o que demonstra que a crença em auto-engano não é totalmente aceita, ou totalmente negada, e a pessoa corre o risco de vivenciar na consciência o que precisou afastar. Não há tanta rigidez no funcionamento psíquico; o trânsito entre as instâncias psíquicas é maior.

Nesses dois modelos de auto-engano proposicional, vistos acima, utilizamo-nos do mecanismo de defesa de *negação* para exemplificá-los. No modelo de Giannetti podemos dizer que a regressão do funcionamento psíquico é mais intensa, pois o mecanismo de negação do que foi recalcado no inconsciente foi mais bem sucedido; a crença em auto-engano estabelecida é totalmente aceita.

Já no caso do modelo de Dilman, percebemos que o recalcado pode chegar à consciência, utilizando-se de outros recursos para a manifestação do inconsciente (por exemplo, o uso da partícula *não*), mantendo-se a simultaneidade dos conteúdos consciente e inconsciente, conforme apontou Ogden (1996), e presentes na formação das crenças em auto-engano proposicional.

No caso da auto-mentira de Arruda, como vimos, os atos de fala com dúvidas indicam o mecanismo de defesa de racionalização, que está num nível pré-consciente de funcionamento, de acordo com o modelo freudiano, havendo fluxo emocional no funcionamento psíquico. Nesse mecanismo há o recurso de disfarçar o conflito nas idéias.

Entretanto, nesse modelo, como dissemos, há mais de um funcionamento; primeiro, porque sai do âmbito intrapsíquico, está na intersubjetividade, (na perspectiva *horizontal)*. Segundo, as dúvidas na consciência (apesar de confusas) e a *insinceridade consigo mesmo,* o aproxima da má-fé de Sartre (quanto à intenção de estar no erro, ao passo que, para Arruda, ela não é

unesp

consciente, mas não chega a ser inconsciente); daí ser necessário pensar em outros mecanismos de defesa, ou outros tipos de funcionamento psíquico.

Um mecanismo de defesa que pode contemplar essa dinâmica é a *divisão do ego;* ele explica, em parte, o funcionamento da má-fé de Sartre, da auto-mentira de Arruda e o outro tipo de funcionamento de Dilman.

Esse mecanismo, para nós, tem correlação com o que é estudado por certos filósofos como *divisão na consciência*; esta, segundo Pears (1982), precisa ocorrer para que uma "*motivação irracional*" leve à formação da crença em auto-engano. Não vamos nos ater ao processo de formação da crença que ele propõe, mas à *motivação irracional*, que não é consciente e traz uma correspondência com a *intenção inconsciente*.

Em um de seus últimos trabalhos (1937), Freud estudou o processo de divisão do ego (*splitting*). Já não é mais uma divisão intersistêmica na mente, mas uma divisão do próprio ego.

O ego é dividido em dois núcleos que coexistem, e ambos mantêm certo grau de independência, funcionando com lógicas diferentes: um deles é ligado ao Princípio de Realidade e o outro funciona sob o domínio do Princípio do Prazer, ou seja, o ego agora obedece a dois senhores: ao da realidade, e ao das pulsões.

Esse mecanismo pode ser visualizado desde a normalidade, frente à situações não toleradas, até quadros bem alterados. O que muda são as características dessa *divisão:* quanto mais primitivo o funcionamento, cada vez mais se fragmenta o ego, ou seja, não mais *naturalmente,* respeitando as linhas de clivagem pré-existentes, como um cristal (como colocado por Freud), mas em fragmentos.

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

Esse tipo de mecanismo de defesa explica parcialmente o paradoxo sartriano, isto é, de as crenças contraditórias manterem-se lado a lado autopreservando-se, exceto pela intenção, que é inconsciente; nesse segundo ponto, vai ao encontro ao auto-engano proposicional de Dilman.

E no caso da auto-mentira, está presente no processo, visualizando-se as crenças autocontraditórias, verbalizadas no ato de assertar, na manifestação consciente do processo.

A divisão é a defesa que tanto faz parte do funcionamento neurótico quanto do funcionamento psicótico da mente; o que muda, como vimos, é a qualidade da divisão.

Outros mecanismos de defesa fazem o conjunto do *funcionamento psicótico* da mente, como maneira mais primitiva de funcionamento (podemos dizer mais inconsciente), que já salientamos na seção 1 como fazendo parte da *posição esquizo-paranóide* de Klein.

Para ela, as angústias ligadas à pulsão de morte promovem cisões precoces na mente por proteção. Conforme ocorrem os processos iniciais, as vivências posteriores de desenvolvimento serão mais, ou menos satisfatórias, por exemplo, as identificações projetivas e cisões em excesso, negação num nível mais primitivo de funcionamento alteram os posteriores mecanismos de repressão (intrapsíquico) e podem alterar as percepções da realidade externa, interferindo no autoconhecimento e no conhecimento da realidade externa, levando aos mecanismos do auto-engano.

No caso da utilização de defesas mais primitivas, com funcionamento na posição esquizo-paranóide, ou seja, com funcionamento e defesas mais narcísicas,

unesp

como a negação, onipotência, identificação projetiva, em excesso, pensamos na existência do auto-engano valorativo, conforme vimos nos exemplos na seção 1.

Na mente fragmentada, não há comunicação entre as instâncias psíquicas, não há condições de se lidar com as angústias e criar saídas. Quanto maiores as possibilidades de integração emocional, mais liberdade de busca de situações novas, isto é, de criar. E esse movimento integração - não integração é contínuo na nossa vida, tal como a aproximação ou o afastamento da dor emocional que nos possibilita maior ou menor necessidade de nos auto-enganar.

A integração psíquica permite o livre acesso dos sentimentos e dos afetos à consciência; ao contrário, a repressão e a divisão retiram o conteúdo afetivo da vida consciente para o inconsciente, e este, posteriormente, pode alterar as percepções de si ou dos fatos.

Dizemos, então, que a relação entre o auto-engano proposicional e o valorativo, caminha no *continuum* do funcionamento psíquico e do uso das defesas, e por isso pode haver manifestações de um, ou de outro, ou de ambos concomitantemente. O quadro no qual pensamos que possa haver primazia do valorativo em relação ao proposicional, é quando existe comprometimento nos primórdios do desenvolvimento, com mais chance de ocorrer o auto-engano valorativo e o proposicional decorrente dele.

3 – Ilustração Clínica

Nesta seção, procuraremos ilustrar o tema do auto-engano baseando-nos numa situação clínica que foi vivenciada num processo psicoterápico de base psicanalítica, conduzido por nós, e enfocaremos a estruturação psíquica e as

defesas utilizadas por essa pessoa, e sua correlação com o auto-engano. Alguns dados aqui contidos foram alterados, outros omitidos, para preservar o sigilo. Consideramos que essas modificações não alteram a essência do caso, pois os principais elementos, aqueles que têm a ver com a dinâmica psíquica dessa pessoa, e o que ocorreu no processo, foram mantidos.

L. é uma moça de 25 anos de idade, solteira, terminando uma especialidade ligada à sua profissão. É muito bonita, porém não se considera como tal.

Veio em busca de psicoterapia após término de um relacionamento afetivo. Ela e o namorado moravam praticamente juntos, mas a relação foi ficando difícil pelas constantes brigas, traições (ambos); sentia-o distante, frio, sem dar-lhe atenção necessária, pouco diálogo entre eles, divergências em várias situações de vida (ela gostava de sair, dançar, e ele não); sentia-se sozinha, desvalorizada e humilhada em relação ao namorado, que sempre fazia questão de impor suas idéias.

Não conseguia terminar esse relacionamento por temer arrepender-se, pois não sabia se gostava realmente dele ou não. Após várias brigas, términos e voltas, a mãe *forçou-a* a romper o namoro.

Ela procurou psicoterapia por causa de dificuldades nos estudos, pouca concentração, memória prejudicada, angústia, tristeza, sintomas compulsivos de ficar somando números, compulsão alimentar e pensamentos recorrentes de estar grávida, mesmo utilizando-se de métodos contraceptivos (mantendo vida sexual com outros parceiros).



Refere-se a si mesma como alguém que, facilmente se adapta aos desejos das pessoas. Não é exigente com os namorados, mas exigia compreensão na relação.

A escolha do curso que fez no terceiro grau foi *induzida* pela mãe, pois no que havia escolhido, não foi aprovada. E a "opção" na especialidade profissional foi sugerida pelo namorado, e ela não viu nenhuma objeção em seguir tal indicação para poderem ficar juntos.

Ela nasceu após oito anos de casamento dos pais, por dificuldades de a mãe engravidar. Durante a gestação inteira, a mãe permaneceu em repouso, porque apresentou um quadro de descolamento da placenta. A mãe entrou em depressão puerperal, angústia, não teve ajuda dos familiares e amamentou-a por 1 mês.

Ela começou a freqüentar berçário com um ano e meio de idade, pois a mãe lecionava cedo, à tarde e à noite. De dia, ficava em berçário e à noite, com babás.

Não se lembra de nada da infância, só após os 12 anos, e ainda assim muito vagamente; refere que não tem lembranças, não tem memória.

É bastante apegada à mãe, que "faz a cabeça dela" em tudo. Pouco diálogo com o pai, apesar de senti-lo próximo, e ser sempre estimulada em sua liberdade.

Considera a família materna comprometida: as tias são "doidas", "avó ansiosa", "mãe ansiosa", "ela ansiosa". Sente-se desvalorizada pelos familiares.

Levando-se em conta a história, o momento em que o trabalho foi realizado e sua relação conosco, procuramos selecionar algumas falas dela e alguns trechos de sessões psicoterápicas, com o objetivo de discutirmos: 1) sua estrutura psíquica e o auto-engano valorativo; 2) as defesas psíquicas em relação ao auto-

unesp

engano valorativo e ao auto-engano proposicional; 3) a manifestação do auto-engano na relação interpessoal, na intersubjetividade.

1 A estruturação psíquica e o auto-engano valorativo

L. desenvolveu-se num meio com pouca capacidade de contenção de suas angústias. Dizemos isso baseando-nos nas dificuldades encontradas por sua mãe desde a gestação e puerpério; uma mãe deprimida tem poucas condições de cuidar de si mesma, quanto mais de seu bebê.

Ficando sem um continente materno (*holding e rêverie),* os processos mais primitivos de constituição de seu *self* foram comprometidos, criando-se assim condições para o desenvolvimento de uma estrutura narcísica de personalidade (a busca de ideal de corpo, de beleza, inteligência, desvalorizando sua real condição, numa dualidade entre ego ideal versus ego real), indicativos de uma dissociação egóica.

Além disso, a dificuldade de continente materno proporcionou-lhe uma dificuldade de estabelecer vínculos com as pessoas, daí a busca constante de parceiros, em relacionamentos conflitivos, ambivalentes, marcados pelo paradoxo da dificuldade de estabelecer vínculos e da dificuldade de rompê-los, quando não estava satisfeita; ou de não poder ficar sozinha indicando vínculos de dependência.

As dificuldades de estabelecer vínculos emocionais manifestavam-se tanto nas buscas externas, quanto internas, com as dificuldades de expressar suas necessidades afetivas, ou a substituição dos afetos por pensamentos, alimentação compulsiva, e falta de determinação.

unesp

Além disso, a falta de um continente materno que pudesse proporcionar-lhe uma coesão interna estabeleceu outra dissociação em sua estrutura, com dificuldade de manifestação de seu verdadeiro *self,* aparecendo características do falso *self*, manifestadas pela sensação de vazio interno, de hiper adaptação ao meio, de dificuldade em mostrar-se aos outros nos seus desejos (não é ela que deseja, ela é o desejo do outro); vivia exercendo um papel de acordo com o que esperavam dela, o que se manifestava principalmente na escolha profissional e na especialidade acriticamente assumidas, ou no término do namoro imposto pela mãe; ela agia sem vontade própria em suas escolhas, permanecia distante daquilo que poderia ser verdadeiro para si mesma ou distante de sua realidade interna, com sua identidade ou sentido de *self* estabelecidos de maneira precária.

Podemos observar que ela assume sua vida em atitudes de auto-engano valorativo; suas ações não demonstram suas buscas, mas toma valores "emprestados" de outros, no sentido de não poder assumir a responsabilidade e as decisões de sua vida, vivendo-a com autonomia, liberdade, por força dessa estrutura psíquica estabelecida e também por mecanismos de defesa de que se utiliza, e que veremos a seguir.

2 As defesas psíquicas e sua relação com o auto-engano valorativo e o auto-engano proposicional.

O primeiro grupo de defesas é relacionado à sua estrutura, ou seja, ele se mantém de uma maneira mais constante, retratado em sua vida; tem a ver com as defesas da posição esquizo-paranóide.

A primeira e característica defesa, nessa situação, é a *divisão* do ego (ego real versus ego idealizado, verdadeiro *self* versus falso *self*) que mantém L. desvinculada de sua estrutura interna, sem *vinculação* entre as várias partes de seu *self*, afastando-a de si mesma; permanece numa atitude de *negação* de sua realidade psíquica; nega as necessidades de sua própria vida e a das outras pessoas, ao mesmo tempo que é *ambivalente,* ou seja, rejeita a necessidade e tem muita necessidade das pessoas (não consegue ficar só).

Essas defesas são uma tentativa constante para evitar o aparecimento da angústia, pelo sofrimento que esse sentimento lhe traria, ao deparar-se com situações que lhe causariam dor e sentimento de vazio interior provocado pela impossibilidade de não contar com algo bom dentro de si.

A manutenção da dissociação, da não integração, leva ao comprometimento da realidade, no que chamamos de percepções parciais.

Níveis de angústia aumentados, em vários graus, acionavam outros grupos de defesas, ora mais *evoluídas* (veremos a seguir), ora com sensações maiores de perder o controle e de ter sua estrutura mais profundamente dividida, como, por exemplo, numa fala dela, frente a uma situação muito angustiante: "vou virar pó ano que vem".

Além disso, a intenção inconsciente de manter-se nesse auto-engano para não entrar em contato com a dor psíquica, fazia-a usar o mecanismo de *identificação projetiva.* Essa defesa provocava, por exemplo, a preocupação dos outros com seu estado, com o cuidar de suas decisões (ou as que ela mesma poderia assumir), ou provocava dúvidas a ponto de se indicarem exames para gravidez.

unesp

No outro nível de defesas (mais *evoluídas*), observadas para evitar o conflito, essas eram explicitadas bem marcadamente na crença adotada em auto-engano: "Eu estou grávida. Eu não estou grávida".

As duas crenças contraditórias, manifestadas, demonstram para nós, em primeiro lugar, a divisão do ego; um conflito intrapsíquico levou à uma divisão do ego (*horizontal*) para tentar superar o conflito e, ao mesmo tempo, a uma divisão (*vertical)* para os substratos pré-consciente e inconsciente.

O conflito das crenças: "Eu estou grávida. Eu não estou grávida", traduzem, em primeiro lugar, o conflito entre a possibilidade *real* na sua vida atual, de engravidar, demonstrar seu verdadeiro *self,* a pulsão de vida, de poder realizar as *fantasias* na vida atual em conflito com a da criança que ela já não é mais. Fica ela, porém, atuando na vida presente, com o falso *self,* na impossibilidade de *ser* mãe e na necessidade de *ter* a mãe (divisão *horizontal* do ego, posição esquizo-paranóide).

Na divisão vertical, não observamos diretamente os conteúdos, pois estão reprimidos ou recalcados, o que vemos são os derivados do inconsciente, as defesas, o sentido do que foi reprimido. Por exemplo, nas *racionalizações* pré-conscientes, ela fica arrumando justificativas para estar grávida. Fala de um jeito, mas age de outro jeito diferente, não conseguindo ser como fala.

Em suas racionalizações, transforma as emoções num raciocínio lógico para manter a dissociação e a desvinculação com o afeto (que permaneceu inconsciente), com uma lógica própria, diferente de sua realidade.

Os verdadeiros elementos, ou as emoções que poderiam vir de si ficam ocultados pela *motivação inconsciente* de evadir-se da dor emocional e negar-se esses elementos. Isso não significa que eles não existam, eles continuam agindo para a manutenção e formação das crenças em auto-engano.

unesp

Num momento de maior integração (posição depressiva) ela diz:

"É, no fundo, eu sei que não estou grávida, eu não me sinto diferente, acho que é gordura mesmo. Mas tem horas que não consigo parar de pensar assim, acho que estou, fico com dúvidas e fico buscando comprovações para confirmar; preciso ficar fazendo exames, perguntando para vários médicos. Noutros momentos, como agora, estou mais segura, e consigo não ficar fazendo exames".

3 A manifestação do auto-engano na relação intersubjetiva

A seguir, vamos apresentar um fragmento de um diálogo para exemplificar o movimento das defesas:

L.: Estou com muito medo do estágio em São Paulo, medo de não ter escolha no ano que vem, de não ter o que fazer, vou ficar muito mal se não conseguir nada.

Terapeuta: Vamos pensar juntas o que você quer fazer, algo escolhido por você, ou o que a impede de buscar aquilo que deseja.

L. : Tenho medo das críticas de meus familiares, de ouvir "não" das pessoas do lugar em que estou querendo fazer estágio, de não ser aceita ... Está vindo de novo, Eliana, o pensamento que estou grávida ...

Observamos, na primeira fala dela, as suas crenças, suas idéias a respeito do futuro, proveniente de sua estrutura psíquica. É como se ela dissesse: "Por ser como eu sou, isso me faz pensar assim".

unesp

Propomos para ela, em primeiro lugar, pensarmos no presente, sobre o futuro ("vamos pensar juntas").

A seguir, sugiro falarmos de seus desejos, necessidades dela mesma, de sua manifestação verdadeira, de dentro para fora, não imposta de fora para dentro ("o que você quer fazer, algo escolhido por você").

E, por fim, trazemos a dificuldade de buscar o que deseja, ou seja, o conflito impedindo a ação.

A intervenção tem a finalidade de ajudá-la a buscar seus desejos, suas condições emocionais, a desfazer os mal-entendidos criados nas crenças em auto-engano.

Sua próxima fala foi uma resposta a essa intervenção, em que houve um incremento de angústia, demonstrada por uma exacerbação superegóica (crítica dos familiares, não ser aceita) e com a divisão do ego, do *self* que está pouco estruturado para dar conta de algo novo, e, impotente para lidar com a própria vida, voltou pensamento de estar grávida para não ter que lidar com a angústia despertada; e verbaliza esse pensamento na fala, na ação, exteriorizando a auto-mentira.

A manifestação da crença em auto-engano deu-se na presença de outra pessoa, na intersubjetividade em que o auto-engano se manifesta. Isso lhe provocou defesas intrapsíquicas e intersubjetivas, pois quando a crença surge mediante uma intervenção, revela uma defesa interpessoal, um sinal de uma mobilização sua, produto de nossa relação naquele momento e portanto, precisou mentir para si mesma.

Em intervenções subseqüentes, a terapeuta precisa levar em conta sua condição interna para receber o auto-engano. Por exemplo, a terapeuta pode estar

unesp

vulnerável para embarcar no auto-engano, ficando envolvida nas dúvidas a respeito da gravidez e, então, predomina a *falsificação* do auto-engano na *relação*, não promove *insight*, nem crescimento.

Pode-se, de outra maneira, apontar para ela sua angústia frente à situação desconhecida, e a necessidade de ela ocupar-se com a crença em auto-engano e precisar ficar mentindo para si mesma, para não viver a insegurança do momento; isso pode ajuda-la a aproximar-se de si mesma, do que sente, com possibilidade de integrar-se na posição depressiva, a ter *insights* sobre ela mesma, aproximando-se de si mais inteira, portanto com percepções mais reais de si e de outras pessoas.

Finalizando, essa ilustração clínica mostrou-nos o movimento complexo do funcionamento psíquico e a constelação de defesas que são acionadas na subjetividade e intersubjetividade, e suas variações de momento para momento, mostrando-nos a descontinuidade da vida psíquica, e a possibilidade de promover recursos para a integração dos elementos que a compõe.

Buscamos nesta dissertação compreender o papel do auto-engano, tal como ele é concebido e descrito pelos filósofos, no cenário de nossa vida psíquica.

Por intermédio do fenômeno, pudemos levantar a hipótese da descontinuidade da vida psíquica, que se apresenta frente à subjetividade, na intersubjetividade e como parte do processo contínuo da vida. Retrata um aspecto do ser humano que está longe de ser uma unidade fechada em si mesmo.

A descontinuidade a que nos referimos indica o *continuum* do homem em relação às várias partes de si mesmo; do homem com a natureza e do homem

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

cultural, que se continua ou se descontinua diante de sua condição de experienciar-se pela introspecção e/ou esquivar-se da dor.

Essa hipótese baseou-se em pressupostos da teoria filosófica e psicanalítica, que discutirmos ao longo dos quatro capítulos, ou seja, alicerçou-se em outras hipóteses teóricas a respeito do tema, a que tivemos acesso. Estamos levando em conta o nosso momento para o estudo do fenômeno e também daquilo de que dispomos para entendê-lo; sem dúvida, há insuficiência e, sem dúvida, o processo apresentará sempre outras hipóteses, conforme o desenvolvimento das teorias, com instrumentos melhores para acompanhá-lo.

O auto-engano acompanha sempre a história do homem, por suas próprias características subjetivas.

Podemos imaginar a vida sem auto-engano? Como seria poder, exatamente, avaliar-nos, ou avaliar a realidade que nos cerca, sem a necessidade de iludir-nos? Parafraseando o Pastor Pfister, em sua resposta ao trabalho de Freud (1927), parece que esta hipótese é muito mais a "ilusão de um futuro" do que o "futuro de uma ilusão".

unesp

V – REFERÊNCIAS

ARRUDA, A. T. M. *Self-Deception and Freedom.* Universidade de Oxford, 1985. (Tese de Doutorado)

_____. Auto-engano e identidade: *Revista Tempo Brasileiro,* Rio de Janeiro, 95, p.45-64, out/dez, 1988.

_____. Uma análise do auto-engano fatual. In:GONZALES, M. E.Q.; BROENS, M. C. (Org). *Encontro com as ciências cognitivas.* Marília: Publicações/Unesp, 1998, p. 167-185.

_____. *Identidade pessoal, papel social e auto-engano valorativo*. 2002. (Artigo no Prelo)

BARROS, I. G. Problemas de identidade e identificação em psicanálise. *Revista Brasileira de Psicanálise,* São Paulo, v.19, p.343-355, 1985.

BICUDO, V. L. As múltiplas faces do *self* – Imagens refletidas das identificações introjetivas. *Revista Brasileira de Psicanálise*, São Paulo: V. 20, p. 9-18, n. 1(trim.), 1986.

BION, W. R. *Aprendiendo de la experiencia.* Buenos Aires: Paidos, 1975. (primeira impressão 1962a)

_____. Uma Teoria sobre o processo de Pensar. In: _____. *Estudos Psicanalíticos Revisados*. Rio de Janeiro: Imago, 1988. p.101-108. (primeira impressão 1962b)

_____. *Atenção e interpretação*. Rio de Janeiro: Imago, 1991.

_____. *Cogitações.* Rio de Janeiro: Imago, 2000.

BICUDO, V.L. As múltiplas faces do *self* – Imagens refletidas das identificações introjetivas. *Revista Brasileira de Psicanálise*, São Paulo, v. 20, n. 1, p. 9-18, 1986.

DAVIDSON, D. Deception and division. In: ELSTER, Jon (Org.) *The multiple self.* Cambridge: Cambridge University Press, 1986. p.79-92.

DESCARTES, R. *Meditações.* São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Os Pensadores).

DILMAN, I. *Freud e a mente.* Rio de Janeiro: Imago, 1989.

FREUD, S. *Estudos sobre a histeria.* Rio de Janeiro: Imago, 1974, v. 2, p.13-39. (primeira impressão 1893). (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud).

_____. *As neuropsicoses de defesa.* Rio de Janeiro: Imago, 1974, v.3, p.55-73 (primeira impressão 1894). (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud).

_____. *Projeto para uma psicologia científica.* Rio de Janeiro: Imago, 1974, v.1, p.381-394. (primeira impressão 1895). (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud).

_____. *A interpretação dos sonhos.* Rio de Janeiro: Imago, 1974, v.5, p.543-725. (primeira impressão 1900). (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud).

_____. *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade.* Rio de Janeiro: Imago, 1974, v.7, p.123-250 (primeira impressão 1905). (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud).

FREUD, S. *Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental.* Rio de Janeiro: Imago, 1974, v.12, p.273-286. (primeira impressão 1911). (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud).

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

_____. *Sobre o narcisismo:* uma introdução. Rio de Janeiro: Imago, 1974, v.14, p.85-119. (primeira impressão 1914). (Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud).

_____. *O inconsciente.* Rio de Janeiro: Imago, 1974, v. 14, p.185-245. (primeira impressão 1915). (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud).

_____. *Além do princípio do prazer.* Rio de Janeiro: Imago, 1974, v 18, p.13-85. (primeira impressão 1920). (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud).

_____. *O ego e o id.* Rio de Janeiro: Imago, 1974, v.19, p. 13-83. (primeira impressão 1923). (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud).

_____. *A negativa.* Rio de Janeiro: Imago, 1974, v. 19, p.293-300. (primeira impressão 1925). (Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud).

_____. *Inibição, sintoma e angústia.* Rio de Janeiro: Imago, 1974, v., p. (primeira impressão 1926). (Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud).

_____. *O futuro de uma ilusão.* Rio de Janeiro: Imago, 1974, v. 21, p.13-71. (primeira impressão 1927). (Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud).

_____. *O mal-estar na civilização.* Rio de Janeiro: Imago, 1974, v. 21, p. 75-171. (primeira impressão 1930). (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud).

_____. *A disseção da personalidade psíquica.* Rio de Janeiro: Imago, 1974, v.22, p.75-102. (primeira impressão 1933). (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud).

GABBARD, G. O. *Psiquiatria psicodinâmica.* Porto Alegre: Artes Médicas, 1998.

GARCIA – ROZA, L. A. *O mal radical em Freud.* Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

GAY, P. *Freud:* uma vida para o nosso tempo. São Paulo: Schawarcz, 1989.

GIANNETTI, E.; FRANÇA, M. O. A. F.; BARROS, E. M. R. Escorregadio autoconhecimento. *Revista Ide-Sociedade Brasileira de Psicanálise,* São Paulo, n.31, p.16-21, 1998.

_____. *Auto-Engano.* São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

GREEN, A. *Narcisismo de vida, narcisismo de morte.* São Paulo: Escuta, 1988.

HANNS, L. *Dicionário comentado do alemão de Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1996.

HINSHELWOOD, R. D. *Dicionário do pensamento Kleiniano.* Porto Alegre: Artes Médicas, 1992.

KLEIN, M. Notas sobre alguns mecanismos esquizóides. In: HERRMANN, F. A.; LIMA, A. A. (Org.). *Melanie Klein: psicologia.* São Paulo: Ática, 1982. p.68-91. (primeira impressão 1946).

_____. As origens da transferência. In: In: HERRMANN, F. A.; LIMA, A. A. (Org.). *Melanie Klein: psicologia.* São Paulo: Ática, 1982. p.107-116. (primeira impressão 1952).

_____. *As origens da transferência.* Rio de Janeiro: Imago, . (primeira impressão, 1952)

KUSNETZOFF, J. C. *Introdução à psicopatologia psicanalítica.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

LAPLANCHE, J., PONTALIS, J. B. *Vocabulário da psicanálise.* São Paulo: Martins Fontes, 1998.

LAPLANCHE, J. O ego e o narcisismo. In: _____. *Vida e morte em psicanálise.* Porto Alegre: Artes Médicas, 1985. p.71-88.

LUZ, R. O sujeito como fábula. In: CATAFESTA, I. F. M. *O verdadeiro e o falso.* A tradução independente na psicanálise contemporânea. São Paulo: Lemos, 1996. p.59-70.

MILIDONI, C. B. Uma visão crítica da concepção searliana do inconsciente freudiano. In: GONZALES, M. E. Q.; BROENS, M. C. (Org). *Encontro com as ciências cognitivas.* Marília: Publicações/Unesp, 1998. p. 247-254.

MONEY-KYRLE, R. *Obra selecionada de Roger Money-Kyrle.* São Paulo: Casa do Psicólogo, 1996.

MORIN, E. *Introdução ao pensamento complexo.* Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

PEARS, D. *Motivated irrationality, Freudian theory and cognitive dissonance.* In: WOLHEIM, R. ; HOPKINS, J. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

OGDEN, T. *Os sujeitos da psicanálise.* São Paulo: Casa do Psicólogo, 1996.

REZENDE, A. M. *Ser e não ser.* Sob o vértice de "O". Taubaté: Cabral, 1999.

RICOEUR, P. *Da interpretação:* ensaio sobre Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1977.

ROUDINESCO, E.; PLON M. *Dicionário de psicanálise.* Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

unesp

SARTRE, J. P. *A Má-fé.* In: _____. *O ser e o nada.* Rio de Janeiro: Vozes, 1997. cap.2, p.92-118. (primeira impressão 1943).

SEGAL, H. *Introdução à Obra de Melanie Klein.* Rio de Janeiro: Imago, 1975.

SEARLE, J. *A redescoberta da mente.* São Paulo: Martins Fontes, 1997.

TOLSTOI, L. *Ana Karenina.* Rio de Janeiro: Irmãos Pongetti, 1958. (primeira impressão , 1956).

WINNICOTT, D. W. *O brincar e a realidade.* Rio de Janeiro: Imago, 1975. (primeira impressão , 1971).

_____. *Textos selecionados:* da pediatria à psicanálise. Rio de Janeiro: F. Alves, 1978.

_____. Distorção do ego em termos de falso e verdadeiro "self". In: _____. *O ambiente e os processos de maturação.* Porto Alegre: Artes Médicas, 1982, p.128-139. (primeira impressão , 1960).

_____. *A família e o desenvolvimento individual.* São Paulo: Martins Fontes, 1993.

ZIMERMAN, D. E. *Bion:* da teoria à prática. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995.

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

ARANHA, M. L. A., MARTINS, M. H. P. *Filosofando:* introdução à filosofia. São Paulo: Moderna, 1993.

BARROS, I. G. Problemas de identidade e identificação em psicanálise. *Revista Brasileira de Psicanálise,* São Paulo, v.19, p.343-355, 1985.

BION, W. R. *Conferências brasileiras:* São Paulo -1973. Rio de Janeiro: Imago, 1975, v.1.

CHAUI, M. *Convite à filosofia.* São Paulo: Ática, 1995.

COTTINGHAM, J. *Dicionário Descartes.* Rio de Janeiro: Zahar , 1995.

GREENBERG, J. T., MITCHELL, S. A. *Relações objetais na Teoria Psicanalítica.* Porto Alegre: Artes Médicas, 1994.

GUIMARÃES FILHO, P. D. Corpo, mente, sonhos: um percurso intrincado. *Revista Brasileira de Psicanálise.* São Paulo, v.29, n.1, p.69-76, jan.-mar., 1995.

HISADA, S. Doenças da psique. In: _____.*Conversando sobre psicossomática*. Rio de Janeiro: Revinter, 2002. p. 27-29.

HISADA, S. Falso-*self*: Penélope, a existência pela não existência. In: _____. *Clínica do setting*. Rio de Janeiro: Revinter, 2002. p. 101-110.

KERNBERG., O. F. *Transtornos graves de personalidade:* estratégias psicoterapêuticas. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995.

KLEIN, M. *O sentimento de solidão.* Rio de Janeiro: Imago, 1975. (primeira impressão, 1963)

unesp

KOHUT, H. *Self e narcisismo.* Rio de Janeiro: Zahar, 1984.

MANNONI, M. *A teoria como ficção.* Rio de Janeiro: Campos, 1982.

MELTZER, D. Luto e melancolia. In: _____. *O desenvolvimento kleiniano I:* Desenvolvimento clínico de Freud. São Paulo: Escuta, 1989. p. 115-128.

MELTZER, D. Hechos y ficciones. In: _____. *Metapsicologia ampliada.* Aplicaciones clínicas de las ideas de Bion. Buenos Aires: Patia, 1990. p. 93-102.

MORIN, E. A noção de sujeito. In: SCHNITNAN, D.F. *Novos Paradigmas, Cultura e Subjetividade.* Porto Alegre: Artes Médicas, 1996, p. 45-58.

PADOVANI, U., CASTAGNOLA, L. O racionalismo. In: _____.*História da filosofia.* São Paulo: Melhoramentos, 1972. p.287-295.

REZENDE, A. M. *A questão da verdade na investigação psicanalítica.* Campinas: Papirus, 1999.

ROANET, S. P. Mal-estar na modernidade. *Revista Brasileira de Psicanálise,* São Paulo, v. 31, n.1, p.9-30, 1997.

WINNICOTT, D. W. A mente e sua relação com o psicossoma. In: _____. *Da pediatria à psicanálise.* Rio de Janeiro: F. Alves, 1978. (primeira impressão 1949)

WINNICOTT, D. *Tudo começa em casa.* São Paulo: Martins Fontes, 1999.

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18