

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

ANGÉLICA CALARESI WOLFF

De Prometeu a Pandora: um percurso para pensar a mudança catastrófica no
psiquismo

Maringá
2013

ANGÉLICA CALARESI WOLFF

De Prometeu a Pandora: um percurso para pensar a mudança catastrófica no
psiquismo

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Maringá, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Área de concentração: Constituição do sujeito e historicidade.

Linha de pesquisa: Psicanálise e Civilização.

Orientador: Prof. Dr. Paulo José da Costa

Maringá
2013

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
(Biblioteca Central - UEM, Maringá – PR., Brasil)

W855p Wolff, Angélica Calaresi
De Prometeu a Pandora: um percurso para pensar a mudança catastrófica no psiquismo / Angélica Calaresi Wolff. -- Maringá, 2013.
93 f.

Orientador: Prof. Dr. Paulo José da Costa.
Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Departamento de Psicologia, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, 2013.

1. Mudança catastrófica. 2. Prometeu. 3. Pandora. 4. Psicanálise. 5. Mitologia. I. Costa, Paulo José da, orient. II. Universidade Estadual de Maringá. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Departamento de Psicologia. Programa de Pós-Graduação em Psicologia. III. Título.

CDD 21.ed. 154.24

ANGÉLICA CALARESI WOLFF

De Prometeu a Pandora: um percurso para pensar a mudança catastrófica no psiquismo

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Maringá, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Paulo José da Costa

PPI/Universidade Estadual de Maringá (Presidente)

Prof^a. Dr^a. Rute Grossi Milani

Centro Universitário Cesumar - Unicesumar

Prof^a. Dr^a. Eva Maria Migliavacca

Universidade de São Paulo – USP

Aprovada em 06 de dezembro de 2013.
Local da defesa: sala 06 do bloco 118.

AGRADECIMENTOS

Espero poder expressar aqui minha gratidão e reconhecimento a todos aqueles amigos e professores que, cada qual ao seu modo, estiveram ao meu lado durante o caminho de construção deste trabalho, especialmente:

- agradeço ao Prof. Dr. Paulo José da Costa, pela orientação segura e generosa que pode oferecer a mim na realização deste estudo. Sou grata pela confiança, autonomia e disposição atenta em todas as etapas do curso de Mestrado, que originou esta dissertação.

- à Dr^a. Eva Maria Migliavacca, cujo trabalho inspirou por uma aproximação, sobretudo, respeitosa e continente desta pesquisa, ao saber contido na mitologia;

- à Dr^a. Rute Grossi Milani, pela leitura cuidadosa e pelas contribuições que apresentou à pesquisa;

- à Prof^a. Ms. Cristina Vilela de Carvalho, parceira e orientadora da pesquisa anterior, e que estimulou o desenvolvimento da presente pesquisa;

- à psicanalista Soledad C. G. Ferdinand e à Prof^a. Ms. Rosana Ravelli Parré, por compartilharem o acesso à literatura que, para mim, era de difícil consulta;

- ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Estadual de Maringá e à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, pelo incentivo à pesquisa;

- aos meus prezados pacientes que incitaram a investigar e conhecer;

- à minha analista, por partilhar as agruras e o enriquecimento do meu crescimento e

- à minha família, pela tolerância e apoio.

“Solidão, o silêncio das estrelas, a
ilusão.

Eu pensei que tinha o mundo em minhas
mãos.

Como um deus e amanheço mortal.

E assim, repetindo os mesmos erros, dói
em mim
ver que toda essa procura não tem fim
e o que é que eu procuro afinal?

Um sinal, uma porta pro infinito, o irreal
o que não pode ser dito, afinal
ser um homem em busca de mais...”

(Lenine- O Silêncio das estrelas)

De Prometeu a Pandora: um percurso para pensar a mudança catastrófica no psiquismo

RESUMO

Freud inaugurou o uso da mitologia como fonte de conhecimento do inconsciente. Compreendeu a elaboração mítica como tentativa de dar sentido para as experiências e dramas humanos, representando, assim, uma riqueza arqueológica para a psicanálise. W. R. Bion compartilhou a prerrogativa de Freud de que, embora os mitos funcionem como formas arcaicas de pensamento e sejam narrativas expressivas da cultura de um povo, eles apresentam universalidade de sentido para os conflitos do psiquismo. A presente pesquisa propôs problematizar se seria possível estabelecer relações entre o mito de Prometeu e Pandora, na versão escrita no séc. VII a. C. por Hesíodo, em “Os trabalhos e os dias”, e o processo de mudança catastrófica, estudado em psicanálise por Bion. Através dele, Bion ressaltou a compreensão de que, para o psiquismo, o crescimento mental é catastrófico porque implica na subversão da ordem de funcionamento psíquico, na experiência de tolerar a dor psíquica e perceber as verdades penosas da realidade humana. O propósito de desenvolver o tema desta pesquisa é fruto de inquietações pessoais emergentes do trabalho clínico com pacientes que, para além da moldura da patologia, convidam a pensar acerca de uma possível armadura resistente ao conhecimento das verdades penosas da vida. Esta investigação pretendeu discutir relações entre os sentidos latentes desta narrativa mítica com o processo de mudança catastrófica no psiquismo. Considerou-se a hipótese que esse mito grego poderia representar-se como uma metáfora para compreender a mudança catastrófica no psiquismo, ao expressar a consciência trágica de que o dramático processo de conhecimento da realidade pode apreender crescimento na condição da mente. Propôs-se desenvolver uma pesquisa teórica e qualitativa, consultando os textos clássicos de Bion e alguns dos materiais produzidos pelos principais comentadores do autor sobre o tema, disponíveis na literatura psicanalítica nacional e estrangeira. Abordou-se a relação entre mito e psicanálise, situando a compreensão bioniana sobre o pensamento mítico no locus da construção teórica psicanalítica, e fundamentou-se teoricamente o processo de mudança catastrófica, articulado ao constructo metapsicológico proposto por Bion. Por fim, discutiu-se o mito de Prometeu e Pandora como um modelo de pensamento e uma função para a mente, capaz de oferecer sentidos para pensar a mudança catastrófica no psiquismo. O estudo contribuiu: a) correlacionando alguns conceitos bionianos à prerrogativa da mudança catastrófica, processo que estava disperso na obra do autor; b) articulando o conhecimento psicanalítico (vértice científico) e o conhecimento mítico (vértice onírico) e c) fomentando pensar sobre o uso do pensamento mítico no campo da análise.

Palavras-chave: Mudança catastrófica; Prometeu; Pandora; psicanálise; mitologia.

From Prometheus to Pandora: a journey to think upon the catastrophic change in the psyche

ABSTRACT

Freud inaugurated the use of mythology as a source of knowledge on the unconscious. He understood the mythical elaboration as an attempt of giving sense to the human experiences and dramas, thus representing an archaeological wealth for the psychoanalysis. W. R. Bion shared Freud's prerogative that, although the myths work as archaic forms of thought and are expressive narratives of the culture of a group of individuals, they present universality of sense for the conflicts of the psyche. The present research intended to question if it would be possible to establish relationships among the myth of Prometheus and Pandora, in the version written in the 7th century BC by Hesiod, in "Works and Days", and the process of catastrophic change, studied in psychoanalysis by Bion. Through him Bion pointed out the understanding that, for the psyche, the mental growth is catastrophic, because it implicates in the subversion of the order of psychic functioning, in the experience of tolerating the psychic pain and to envision the painful truths of the human reality. The purpose of developing the theme of this research, results from emergent personal inquietudes of the clinical work with patients that, beyond the pathology frame, they invite to think concerning a possible resistant armor to the knowledge of the painful truths of life. This investigation intended to discuss relationships between the latent senses of this mythical narrative with the process of catastrophic change in the psyche. It was considered the hypothesis that that Greek myth could be represented as a metaphor to understand the catastrophic change in the psyche, when expressing the tragic conscience that, the dramatic process of knowledge of the reality can apprehend growth in the mind condition. It was intended to develop a theoretical and qualitative research, consulting the classic texts of Bion and some of the materials produced by the author's principal commentators on the theme, available in the national and foreign psychoanalytic literature. The relationship between myth and psychoanalysis was approached, placing the bionian understanding on the mythical thought in the *locus* of the psychoanalytic theoretical construction, and the process of catastrophic change was based theoretically, articulated to the metapsychological construct proposed by Bion. Finally, the Prometheus and Pandora myth was discussed as a thought model and a function for the mind, capable to offer senses to ponder over the catastrophic change in the psyche. The study contributed: a) correlating some bionian concepts to the prerogative of the catastrophic change, a process that was dispersed in the author's work; b) articulating the psychoanalytic knowledge (scientific vertex) and the mythical knowledge (oneiric vertex); c) fomenting to think on the use of the mythical thought in the analysis field.

Keywords: Catastrophic change; Prometheus; Pandora; psychoanalysis; mythology.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
1 MÉTODO DA PESQUISA.....	14
2 MITO E PSICANÁLISE.....	17
2.1 Mitos e Sonhos	22
2.2 Sonhos e mitos veiculando uma qualidade de pensamento: os pensamentos oníricos	24
2.3 A função “oracular” na análise	29
3 MUDANÇA CATASTRÓFICA.....	34
3.1 Partindo de Freud e Klein: a capacidade de pensar	34
3.2 A originalidade de Bion: enigma e incógnita	35
3.3 O trabalho da incógnita e o vínculo de conhecimento (<i>knowledge –K</i>)	38
3.4 As transformações mentais diante da incógnita	41
3.5 A ideia nova transportando uma incógnita: modelos de crescimento mental ..	43
3.6 Mudança catastrófica: a ideia nova e a incógnita tumultuando o psiquismo ...	45
3.7 Mudança catastrófica e crescimento mental	54
4 UMA CONTRIBUIÇÃO MITOLÓGICA PARA PENSAR A MUDANÇA CATASTRÓFICA NO PSIQUISMO	65
CONSIDERAÇÕES FINAIS	79
REFERÊNCIAS	85

INTRODUÇÃO

O discurso da mitologia grega tem servido como valioso instrumento de investigação do psiquismo para a psicanálise desde Freud. Ele inaugurou o uso da mitologia como fonte de conhecimento do inconsciente, entendendo as elaborações mitológicas como tentativas originais de compreensão acerca do misterioso funcionamento da mente humana, bem como tentativas de dar sentido para as experiências e dramas humanos, representando, assim, uma riqueza arqueológica para a psicanálise. Freud (1900/1980, 1907/1969a, 1913/1974,) contribuiu ao longo da extensão de sua obra, com a compreensão de que se desloca para o universo mítico o inconsciente, desconhecido e revelado.

Na construção de sua produção teórica, Bion, herdeiro psicanalítico da tradição da psicanálise de empregar mitos para ilustrar sentidos de compreensão do funcionamento psíquico, prosseguiu as incursões pela mitologia e enfatizou a importância de traçar conexões entre os mitos e a experiência clínica psicanalítica. Contudo, perpassa sua obra a atenção à função ambígua dos mitos na mente: como potencial criativo da vida onírica diurna, ou como verdades engessadas e crenças imperiosas.

A psicanálise reconheceu ainda que, embora os mitos funcionem como formas primitivas de pensamento e sejam narrativas expressivas da cultura de um povo, eles apresentam universalidade de sentido para os conflitos do psiquismo. Nos termos de Migliavacca (1999), a psicanálise destacou que os mitos “encontram eco no espírito da humanidade” (p. 298), por representarem uma herança de experiências emocionais compartilhadas e tradutoras de questionamentos sobre a realidade física e psíquica.

No sentido antropológico, Vernant (2000) também reconheceu a mitologia, como patrimônio cultural da humanidade, que funciona, mesmo no mundo contemporâneo, como importante tentativa de explicar os fenômenos da natureza humana, incidindo como organização para o psiquismo.

Para esse autor, o mito grego de Prometeu enunciado por Hesíodo (2002) no século VII a. C., mas também reescrito, na versão trágica do século V a. C., por Ésquilo (1984), intitulada “Prometeu agrilhado”, esboça a transformação do pensamento mítico

primitivo, ordenado e imutável pelo saber absoluto, para o pensamento filosófico-racional, ordenado pelo princípio dialético e pelo conhecimento (Vernant,1990, 2000, 2005).

Neste referido mito, Prometeu rouba o fogo de Zeus para dar aos homens, subverte o universo mitológico ordenado e instituído e metaforiza a questão do poder e da violência como recusa ao processo de mudança. Na versão hesiódica, como consequência, vista sob a vértice de castigo, Zeus entrega aos humanos a caixa¹ de Pandora, contendo mistérios, dramas e a esperança aos mortais.

A riqueza ambígua dos símbolos (fogo como criação/catástrofe, caixa como presente/castigo, abertura como revelação de sofrimento/esperança), marca esta epopeia como fonte fértil de sentidos. Migliavacca (2003) contribuiu com a ideia de que o mito de Prometeu e Pandora confronta a humanidade com a consciência paradoxal acerca não só das condições de sobrevivência como com a qualidade da existência do homem.

As vicissitudes e o impacto da experiência de mudança sob a organização mental foram estudados em psicanálise, sobretudo, por W. R. Bion (1897-1979). Ao longo da elaboração de sua metapsicologia clínica, Bion (1965/2004a, 1970/1973a, 1977/1987) compreendeu que verdadeiras mudanças internas poderiam ser sentidas como violação radical das leis da lógica pessoal instituída, que subverte a ordem do funcionamento psíquico de maneira tão turbulenta e brusca que registra no psiquismo o perigo e o sentimento de dor. Mudança catastrófica foi o termo que Bion (1965/2004a, 1966/1971) cunhou para explicar o processo de erupção psíquica equivalente aos grandes acontecimentos e desastres da vida que incidem sobre o psiquismo como estado de catástrofe.

A expressão mudança catastrófica perpassou toda a obra de Bion e foi compreendida na perspectiva das transformações. Nesta, inscreve no psiquismo um processo acompanhado de grande sofrimento por tornar consciente o conhecimento de verdades penosas sobre a realidade interna e externa e contrária às ilusões narcísicas. O processo de mudança catastrófica é um estado dinâmico e penoso, entendido pelo enfraquecimento das frentes de batalha no conflito interno entre emoção e antiemoção, que pode se repercutir intensamente na sessão de análise.

¹ Os termos “caixa”, “jarro” e “urna” foram empregados no decorrer do texto como sinônimos quando para referir-se ao continente portado pela figura de Pandora, tomando como base as expressões apresentadas por Lafer (2002) em sua tradução e comentários sobre esta versão mítica escrita por Hesíodo.

Para Bion, a vitalidade da mente depende do trânsito criativo entre o desejo de conhecer e o medo de descobrir as verdades penosas da vida humana. A metapsicologia bioniana reconheceu objetos internos invejosos e tirânicos que engendram a construção de uma versão onipotente, ou estreita, de parte da mente mobilizada contra a turbulência da mudança catastrófica, funcionando como uma armadura que ataca o conhecimento e obstrui o crescimento mental.

Bion pressupõe que o crescimento mental é sentido pelo psiquismo como uma mudança capaz de incorrer em catástrofe, dada à dor mental experimentada diante do incognoscível apresentado pelo contato com a realidade. Na proposição do autor, até a atividade de pensar pode significar uma experiência catastrófica para a mente. O crescimento mental impõe a condição de que a mente seja suficientemente capaz de viver o tumulto emocional e aprender com a experiência de tolerar a dor psíquica, prevalecendo a mudança como representante de um movimento psíquico positivo e evolutivo que comporte um universo psíquico em expansão, por agregar novos pensamentos, sentimentos e vértices de sentido (Bion, 1957/1991a, 1959/1991b, 1961/1991c, 1977/1987).

Com esse cenário de discussão, o presente trabalho de pesquisa procurou dispor da interlocução entre mitologia grega e psicanálise, propondo problematizar se poderia ser possível estabelecer relações entre o mito de Prometeu e Pandora, escrito por Hesíodo no século VII a. C., e o processo de mudança catastrófica, estudado em psicanálise por Bion (1897-1979).

A principal hipótese levantada foi considerar que esse mito grego poderia representar uma metáfora para compreender a mudança catastrófica no psiquismo, ao expressar a consciência trágica de que o dramático processo de conhecimento da realidade pode apreender crescimento na condição da mente. Na perspectiva desta pesquisa, a narrativa do mito de Prometeu e Pandora construiria um percurso de pensamento, que poderia representar o dramático processo de conhecimento da realidade da vida humana, encenando o dilema paradoxal e catastrófico da mente de buscar e recusar a mudança como passo pelo crescimento.

Esclarecendo um pouco mais, na intenção deste trabalho, a narrativa hesódica de Prometeu e Pandora, embora apresentado na tradução de Lafer (2002) como uma unidade mítica, poderia servir para pensar a trajetória de pensamentos na mente durante o processo de mudança catastrófica, isto é, o interjogo entre os conteúdos novos e misteriosos e a capacidade de continência mental.

Na intenção desta pesquisa, o emprego do mito como metáfora justificou-se a partir da compreensão inspirada com o trabalho de Migliavacca (2002), de que as narrações míticas operam na mente com o sentido de “modelo” e “função” (p. 251), isto é, este trabalho pretendeu apresentar uma contribuição pressupondo que o mito de Prometeu a Pandora represente um modelo de funcionamento de pensamentos que veiculam na mente as experiências emocionais vinculadas ao processo de mudança; o embate entre o desejo e a resistência diante da incógnita do crescimento mental. A proposta desta pesquisa procurou também aproximar-se deste referido mito considerando a função mental continente deste para abrigar e transformar conteúdos penosos acerca da realidade humana em narrativas organizadas. Nestes termos, entendeu-se o mito como metáfora, e essa metáfora servindo como modelo de pensamento e função da mente em pensar conteúdos incognoscíveis.

Metaforizar conceitos e problemas psicanalíticos através dos mitos, bem como empregá-los para a compreensão do funcionamento mental, representava um recorrente recurso na metodologia de Bion (1963/2004b;1963/2004c). A própria palavra metáfora tem origem grega, significando mudança, uma transformação que porta para além de. Segundo Aristóteles (1991), a metáfora é um recurso capaz de “transportar uma coisa com o nome de outra” (p.1457), o que fundamenta, aos olhos deste trabalho, a intenção de escutar o que o saber mítico está portando sobre o processo de mudança e crescimento psíquico, como modelo e função na estruturação da mente humana, fazendo aproximações analógicas com o saber psicanalítico bioniano, a fim de ter permitido desenvolver o conhecimento acerca do processo de mudança catastrófica. Em outras palavras, se dispôs a escutar o saber mítico expresso na narrativa, procurando encontrar algumas matrizes invariantes e atemporais da mente humana sobre a turbulência do crescimento mental.

O processo de mudança catastrófica já foi estudado de maneira preliminar, em pesquisa anterior, realizada a título de especialização e intitulada pela autora de “A compreensão de Bion acerca da parte psicótica da mente” (Wolff, 2011). Nesta pesquisa precedente, o objeto de investigação foi a relação que Bion traçou entre o funcionamento psicótico da personalidade e o crescimento mental. A hipótese admitida foi de que através do processo de mudança catastrófica, Bion apresentou algumas chaves de compreensão para pensar esta possível relação.

Nesta presente investigação, pretendeu-se analisar as contribuições da versão de Hesíodo (2002), em “Os trabalhos e os dias”, narrada no séc. VII a. C., sobre a saga de

Prometeu a Pandora. Como dito anteriormente, a pressuposição de que o enredo de Prometeu a Pandora (presente somente na versão de Hesíodo) constrói um percurso de pensamento capaz de metaforizar o processo de mudança catastrófica no psiquismo, foi o que, sobretudo, justificou a eleição por esta versão didática da narrativa.

É interessante destacar que o autor Hesíodo viveu e escreveu esse mito num período que foi marcado por escassez econômica, crises sociais e religiosas, mas que, em contrapartida, essas crises culminaram em importantes transformações que preanunciavam a organização da *pólis* grega e que repercutiram no desenvolvimento da civilização ocidental e na história dos povos (Brandão, 1986; Lafer, 2002; Vernant, 1990).

Com o propósito de aprimorar o tema, a presente pesquisa, surgiu fruto de inquietações pessoais emergentes do trabalho clínico com pacientes que, para além da moldura da patologia, convidam a pensar acerca de uma possível armadura resistente ao conhecimento das verdades penosas da vida. Considerou-se relevante estudar as contribuições que Bion apresentou à psicanálise, a respeito de que as resistências não se organizam apenas contra o afeto reprimido, mas também diante de experiências de mudança e conhecimento, para compreender e manejar etapas difíceis no processo analítico.

Além disso, a interlocução proposta neste estudo procurou contribuir com um pequeno passo para a relação entre mitologia e psicanálise na compreensão do funcionamento de mudança na mente, agregando entendimento entre o processo psíquico de turbulência e crescimento mental, estudado pela psicanálise e o processo de desenvolvimento humano, figurado pela mitologia, o que espera ter justificado pertinência ao estudo.

O objeto desta investigação foi também delimitado como produto das discussões realizadas através do Grupo de Estudos e Pesquisa em Psicanálise e Desenvolvimento Humano e em consonância com o compromisso científico de grau de Mestrado da área de concentração intitulada “Constituição do Sujeito e Historicidade”, do Programa de Pós-Graduação em Psicologia /UEM. Nesta perspectiva, a escolha proposta na pesquisa, pelo texto de Hesíodo fundamentou-se ainda pela oportunidade de debruçar-se sobre um acervo cultural grego de relevância para a história de constituição da subjetividade do homem ocidental.

Além disso, embora literalmente Hesíodo tenha apresentado um estilo didático, este estudo pretendeu aludir sobre a possível representação trágica contida nesta

narrativa grega, adotando o caminho traçado pelo próprio Freud, em sua originalidade científica, ao referendar-se nas fontes poética-literárias de Sófocles (séc.V a.C.), a partir da tragédia de Édipo Rei . Isto porque Freud conferiu que, no corpo literário da mitologia, o discurso trágico apresentava muitas relações com os dramas psicológicos do homem investigado pela psicanálise.

Nas contribuições de Vernant (2005), o autor contextualizou a narrativa trágica como expressiva do período histórico e cultural da civilização grega no século V a.C., caracterizado como o tempo entre longas guerras e esplendorosas criações artísticas. Migliavacca (2004) também explicou que o discurso trágico, mais além do que o discurso épico, apresentava o herói vulnerável às ambiguidades e aos conflitos humanos, à consciência e ao questionamento da realidade, e como agente de escolha e responsabilidade.

Vernant (2005) descreveu, ainda, que a perspectiva trágica apresentava à consciência a incerteza, a imprecisão, a incoerência, a oposição e a mutação de sentidos de compreensão. Através da linguagem da tragédia se originou também a expressão da consciência da realidade ambígua da própria capacidade de pensamento do homem. Embora se instaure internamente um conflito com a ordenação divina-religiosa, na mensagem trágica o pensamento humano é entendido em seu contraste entre potência e limite, isto é, o pensamento não protege o homem da realidade desconhecida, cabe ao homem conhecer, pensar e suportar o ainda incompreensível.

O propósito geral desta investigação foi o de integrar a análise do conteúdo e dos sentidos latentes da narrativa de Hesíodo sobre o mito de Prometeu a Pandora com o processo de mudança catastrófica no psiquismo proposto por Bion.

Também se tinha como objetivos específicos desta pesquisa: caracterizar teoricamente o processo de mudança catastrófica, sistematizando e aprofundando a compreensão acerca deste tema; compreender e analisar os significados do Mito de Prometeu e seu desdobramento com a mítica de Pandora, resgatando a mitologia como campo de estudo imperecível para a psicanálise; oferecer novos vértices de compreensão e sentido desta narrativa grega e, propor reflexões e discussões a respeito das relações entre mudança, conhecimento e crescimento, que possivelmente aparecem no discurso da mitologia, nesta referida história e no discurso da psicanálise, em Bion.

1 MÉTODO DA PESQUISA

Como reafirmaram Jardim e Rojas (2010), Mezan, (2006) e Naffah Neto (2006), a psicanálise é essencialmente uma atividade investigativa, tanto no campo de construção do conhecimento teórico quanto no cenário do trabalho clínico. Compartilhando deste sentido, conforme dito anteriormente, este estudo surgiu a partir das interrogativas experienciadas no laboratório vivo que é a clínica psicanalítica, bem como a partir de vicissitudes pessoais da pesquisadora no percurso de desenvolvimento singular (Kupermann, 2009).

A experiência analítica produz angústias e incógnitas. Essa investigação, ínfima para ser um trabalho sob as angústias emergentes na sala de análise, e estreita psicanaliticamente, para contribuir com o *setting* (sem a experiência da análise), tratou-se mais de uma tentativa de sistematizar a teoria produzida sobre o tema eleito, além de um ensaio para discutir, através da mitologia, um modelo de mente diante da possibilidade de crescimento psíquico. Atendeu, portanto, apenas o vértice teórico da base da formação psicanalítica.

Segundo Mezan (1993), “a teoria tem por função vincular a singularidade do experimentado à universalidade dos conceitos” (p. 58). Nas palavras de Fonagy (2003), a pesquisa científica teórica “tem o potencial de traduzir as nossas ideias numa linguagem menos dependente da experiência pessoal da psicanálise” (p. 332).

Considerando o que advertiu Fonagy (2003), de que “a prática psicanalítica tem seus limites como forma de pesquisa” (p. 324), e reconhecendo a especificidade científica da psicanálise (Botella & Botella, 2003; Rezende, 2000), este trabalho se desenvolveu a partir de uma perspectiva metodológica qualitativa. Propôs-se investigar o significado do processo mudança catastrófica no corpo teórico da psicanálise bioniana e problematizar a interface deste processo psíquico com o saber mítico acerca do crescimento mental.

Embora o pensamento clínico seja um instrumento peculiar inerente à ciência psicanalítica, pretendeu-se realizar uma pesquisa científica em psicanálise extraclínica, com objetivo diverso do método de escuta analítica (Violante, 2000).

De acordo com González Rey (2005), o método qualitativo de investigação científica representa “um processo construtivo-interpretativo” (p. 97), pois pressupõe a interação entre o modelo teórico e o arcabouço subjetivo do pesquisador, e o fenômeno

estudado. Desenvolve-se a partir de um plano de pesquisa aberto e dinâmico, no qual a natureza do problema vai emoldurando os limites propostos pela pesquisa durante o curso de elaboração do trabalho (Silva, 1993).

O procedimento metodológico qualitativo prioriza o vértice de compreensão indutiva-dedutiva, discutida por Triviños (1987), percebendo o material de investigação dialeticamente; no contexto desta pesquisa, examinado na particularidade do mito e na generalidade do funcionamento mental. Tal como discorreu Turato (2005), de que no método qualitativo “a discussão/interpretação propõe a existência de relações não visíveis” (p. 511), na presente pesquisa, a partir do enfoque indutivo de raciocínio sobre o sistema de significado do objeto estudado, se examinou as relações latentes entre a eleita teoria e o conteúdo narrado na história mítica.

Nos termos de Rezende (1993a) “investigar, em psicanálise, é interpretar a polissemia das situações observadas” (p. 105). Pautando-se na prerrogativa deste mesmo autor (Rezende 2000), de que a psicanálise apresenta um modelo de pensamento científico pós-paradigmático, foi adotado ainda nesta pesquisa, a influência do recurso metodológico bioniano de metaforizar os constructos teóricos, numa tentativa de melhor conhecer os sentidos do objeto psicanalítico e transformar a compreensão dos processos psíquicos.

Além disso, seguindo as trilhas de Bion (1965/2004a), buscou-se desenvolver este estudo suportando o processo de investigação como gradientes de pensamento e entendendo o percurso da hipótese de trabalho, no caminho de construção do conhecimento, como um inquietante e incerto componente de incógnita a conhecer-se.

Nesta perspectiva de método de investigação em psicanálise, a credibilidade científica da pesquisa seria conquistada, sobretudo, a partir da coerência da compreensão apresentada na discussão entre teoria psicanalítica abarcada e a elucubração mítica, bem como através do esforço em ter apresentado alguma contribuição, ainda que modesta e provisória, que sirva de algum modo para uma consideração consensual para pensar situações do trabalho clínico, familiares ao tema.

Em vista do apresentado, o estudo abordou na primeira seção a relação entre mito e psicanálise, situando a compreensão bioniana sobre o pensamento mítico no *locus* da construção teórica psicanalítica. A segunda seção da pesquisa tratou de fundamentar teoricamente o processo de mudança catastrófica, articulado ao constructo metapsicológico proposto por Bion. Essa fundamentação foi realizada a partir do levantamento, compilação e leitura de textos clássicos do autor. Outras fontes

consultadas foram as publicações referentes ao mesmo assunto, produzidas pelos principais comentadores dedicados ao estudo da obra de Bion, sendo identificados, prioritariamente, através do levantamento em bases de dados *online*, entre as quais: Psique; Banco de Teses da Capes; Portal de Periódicos da Capes; Biblioteca Virtual em Saúde; Biblioteca virtual de Psicoanálisis Latinoamericana – BiViPsiL; Lilacs - Literatura Latino-americana e do Caribe em Ciências da Saúde; SciELO : Scientific Electronic Library Online; PEPsic: Periódicos Eletrônicos em Psicologia e Google Acadêmico.

Foi possível, também, ter acesso a materiais da Biblioteca Virgínia Leone Bicudo da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo, bem como foram utilizados os serviços de comutação bibliográfica entre a Universidade Estadual de Maringá (UEM) e a Universidade de São Paulo (USP).

Na seção posterior do trabalho, a pesquisa teve como finalidade analisar o conteúdo do mito de Prometeu e o seguimento da narrativa através da história da caixa de Pandora, na versão escrita no séc. VII a. C. por Hesíodo (2002), em “Os trabalhos e os dias”, propondo-o como um modelo de pensamento e uma função para a mente, capaz de oferecer sentidos para pensar a mudança catastrófica no psiquismo. A proposta da análise do conteúdo apresentada aqui se refere, conforme anunciada por Moraes (1994, p. 105), à fase de “pretensão compreensiva” da perspectiva do sentido latente do objeto investigado, com a condição de produzir inferências e interpretações do material.

2 MITO E PSICANÁLISE

Essa seção pretendeu apresentar apenas um esboço sobre o interesse da ciência psicanalítica pelo acervo cultural dos mitos como campo enriquecedor para a compreensão teórica e clínica das questões humanas. Embora a relação do saber científico com o saber mitológico seja ambivalente na história do percurso de construção do conhecimento humano, ocupando ora o trono do sagrado, ora o recôndito impuro, Freud fez partido com a possibilidade do encontro fértil entre psicanálise e mitologia. Deste modo, desde sua gênese, o discurso da mitologia grega tem sido um promissor campo de investigação do psiquismo para a psicanálise e representa um componente importante da fundação da estrutura do edifício psicanalítico (Freud 1900/1973, 1900/1980, 1907/1969a, 1908/1969b, 1913/1974, 1942 /2003a).

Beividas (1994), no seu trabalho em que discutiu a relação entre *logos* e *mythos*, problematizou se seria emblemático o lugar do discurso da mitologia na construção da ciência psicanalítica, mas sustentou que, ao contrário de fragilidade ou indeterminação do campo psicanalítico de conhecimento, o esforço de Freud em dialogar a psicanálise com outros saberes, incluindo o mítico, representou a maturidade e autonomia na decantação de sua investigação e de seu pensamento científico. Na alusão deste autor, Freud quis desbravar o arcabouço nebuloso do universo mítico projetando luzes através do mundo da ciência.

Freud reconheceu que o mito contém um saber diferente do saber científico a respeito das questões humanas. Mas por esta mesma razão, aos olhos dos critérios científicos positivistas, é trabalhosa para a psicanálise sua defesa para transitar pelo terreno da mitologia. Entretanto, psicanálise e mitologia comungam em revelar aquilo que é falível na condição humana e que a razão da ciência positivista parece evitar: a limitação do homem em suportar a experiência emocional de não controlar a realidade, seja porque, no vértice mítico, não controla por subordinação aos deuses, ou, no vértice psicanalítico, não controla pela natureza efêmera e indomável da realidade.

Para a psicanálise, a versão mítica, tal como a versão do inconsciente, tem o estatuto de não ser real, mas ser verdade. Para a teoria freudiana, o mito é uma fala do inconsciente que narra uma realidade indizível. Disse Rezende (2006, p.70) que “o mito permite-nos falar sobre experiências que não podem ser descritas cientificamente”. E nas palavras de Souza e Rocha (2009), o mito “é um saber que nos atravessa sem que o saibamos, assim como o inconsciente, um saber que não se sabe, que se sabe” (p. 205).

Em consoante sentido, Migliavacca (1998) explicou “*aquilo que o mito conta é mito. Mas aquilo que o mito ensina não é mito. É realidade humana*” (p. 147, grifo da autora). Em trabalho posterior (2003), a mesma autora também versou que “apesar de sua aparência fantástica, ele toca em questões reais e até vitais” (p. 28).

Também na contramão das críticas que a filosofia da ciência faz ao saber mitológico, tratando de maneira pejorativa as teorias frágeis como mitologias, Bion (1990/2000, 1963/2004b) igualmente enunciou tanto o legado mitológico da civilização, quanto os mitos privados, ou a versão pessoal dos mitos compartilhados, como vínculos de conhecimento e ferramentas analíticas importantes para a ciência psicanalítica.

Freud (1913/1974, 1942/2003a) sustentou a proposição do patrimônio mítico como sendo transmitido filogeneticamente e atribuiu contiguidade entre o conteúdo fantasiado no mito e o conteúdo atuado nas perturbações mentais e episódios criminais. A partir desta perspectiva, recomendou o exame da mitologia como fonte fértil de leituras sobre o humano para a formação dos analistas, bem como sugeriu Sapienza (1999), salientando que se constitui em uma “reserva mental” para a prática clínica (p. 424).

Freud (1908/1969b) também equiparou a função do mito com o brincar, por prefigurarem processos mentais universais impregnados de fantasias, deformando e murmurando vestígios da idade infantil da mente humana.

Ávila (2001/2002), remontando Freud, metaforizou que os mitos dão acesso ao “umbigo do inconsciente [onde se] abrigam certas fantasias muito arcaicas” (p.13), e encenam os conteúdos primordiais, vinculados à cena originária, à vivência uterina, à castração, ao assassinato, à polimorfia mental perversa.

Terzis e Orlandi (2010), ressaltando o trabalho pioneiro de Abraham escrito em 1913, destacaram que para a psicanálise “os mitos são os produtos oníricos da idade infantil da humanidade” (p. 145) e “configuram-se como pistas para entender o significado da história psíquica do homem” (p. 133). Nos termos de Zimerman (2004), o acervo mítico representa para a psicanálise “uma forma de dimensão analítica” já que contam da “pré-história da mente” (p. 92).

Emidio e Hashimoto (2011) também contribuíram para o reconhecimento das narrativas míticas como, por um vértice, fontes especulares da universalidade humana, e por outro, como pilares de sustentação aos conceitos psicanalíticos. Em consonante ideia, Martínez (2001) explicou: “Freud fez dele [o mito] um recurso importante, tanto

no plano epistemológico e conceitual, quanto no plano da manifestação do próprio psiquismo e da cultura” (p. 42).

Parafrazeando Emidio e Hashimoto (2011),

para a psicanálise, os mitos são os marcos da humanidade que podem ser considerados símbolos da cultura e também do caminho do inconsciente para o consciente, ou seja, para a formação da consciência. Desta forma, evidencia-se o papel do mito dentro do contexto psicanalítico. Eles nos permitem pensar nas marcas da humanidade, no caminho, na experiência de estar vivo, enfim, na constituição do mundo e dos indivíduos como sujeitos. Os mitos são como uma metalinguagem, um modo de significação, um símbolo (p. 27).

A eleição dos mitos helênicos como presente de grego se justifica para a psicanálise por embalarem as primeiras conjecturas e representações do homem a respeito da complexidade do mundo e dos “problemas eternos” (Emidio & Hashimoto, 2011, p. 25). Freud, em importantes trabalhos, como “Delírios e sonhos na Gradiva de Jensen” (1907/1969a) e “Sobre as teorias sexuais das crianças” (1908/1969c), já aludia sobre a intersecção entre as primeiras interrogações acerca do mundo na história social do homem e as primeiras teorias infantis de origem e de realidade na história da criança.

Para a ciência freudiana, o autor da criação cognoscível é o incognoscível humano. Neste sentido, seriam as representações pulsionais infantis que se colocariam em cena e criariam os mitos, os jogos, os espetáculos, a poesia e os sonhos.

Como abordou Fontanari (2008, p. 84), “a arte não cria, ela torna visível”. Isso porque a força da criação mítica nasce do impasse e/ou da fenda entre o desejo e a negativa. Assim, enunciou também Martínez (2009) que

o sofrimento psíquico, marca do nascimento do ser humano, nos remeterá sempre aos paradoxos estabelecidos entre o desejo e a sua interdição, entre a sexualidade infantil e a lei. Dessa imposição cultural de uma renúncia, não somente nasceu a própria civilização, mas toda a riqueza da produção humana. O homem psicanalítico cria e, nessa criação marcada pelo seu desejo inconsciente, vai se fazendo a sua historicidade, prene de mitos, de sonhos, de devaneios, de fantasias (p. 242).

Deste modo, pela afinidade que as interpretações psicanalíticas têm com o discurso mítico a serviço do desvelamento de sentido do enredo do inconsciente e a herança cultural contida neste, os mitos tornam-se fontes inspiradoras para pensar psicanaliticamente o humano. Ademais, os mitos ressoam mistérios e são versões para os sofrimentos da vida. Tecem a história pessoal e social humana (Martínez, 2009).

Conforme propôs Fontanari (2008), a psicanálise compreende tanto a perspectiva da narrativa mítica como produção cultural subjetivada pelo grupo humano, quanto à perspectiva “subjetivadora” (p. 67) do mito sob o humano. Nos próprios

termos esclarecedores do autor, os mitos “residem, com sua geratividade, na fenda entre o pensamento (individual) e a linguagem (coletiva)” (p. 67).

Nesta perspectiva, a psicanálise reconheceu que, embora os mitos funcionem como formas primitivas de pensamento e sejam narrativas expressivas da cultura de um povo, eles apresentam universalidade de sentido para os conflitos do psiquismo.

No mesmo sentido, Vernant (1990, 2000, 2005), autor de referência no estudo da mitologia, reconheceu as criações do homem grego como uma ancoragem simbólica e herança cultural da humanidade. Vernant ressaltou que o patrimônio mítico incide ainda no mundo contemporâneo, como força de organização psíquica frente à necessidade de explicar os fenômenos desconhecidos da natureza e da realidade humana.

A linguagem mítica concederia uma narração metafórica como modelo de re(a)apresentação, já que, para o vértice de compreensão freudiano, “o reprimido precisava ser ventilado, falado, refeito em suas associações de conteúdo. Precisava ser encarado de frente, trazido à luz” (Meiches, 2000, p. 151). Souza e Rocha (2009) se aproximaram desta ideia no comentário de que a “figuração simbólica do mito recebeu relevo na obra freudiana como uma função de representação, pois o que é recalcado precisa ser simbolizado, revelando o conteúdo latente do inconsciente” (p. 202). Em sentido mais amplo, Versiani (2008) também concordou que “a travessia do homem pela estrada da vida é metaforizada por esse universo simbólico das narrativas” (p.4).

Martínez (1996), emprestando as ideias de Caillois acerca das ciências diagonais, levou a pensar o recalcado em ação no mimetismo do herói no mito, e estendemos a compreensão para a camuflagem mimética do inconsciente no mito, num jogo de esconde e aparece, através da trama fabulosa e hiperbólica. Além disso, a riqueza dos mitos advém da polissemia de verdades, dos sentidos inesgotáveis e da moldura elástica que eles atribuem para o enredo do incognoscível e do recalcado (Rezende, 1993b; Souza & Rocha, 2009).

Na construção de sua produção teórica, Bion, herdeiro psicanalítico da tradição da psicanálise de empregar mitos para ilustrar sentidos de compreensão ao funcionamento psíquico, também prosseguiu as incursões pela mitologia e enfatizou a importância de traçar conexões entre os mitos e a experiência clínica psicanalítica. Contudo, perpassa sua obra a atenção à função ambígua dos mitos na mente: como potencial criativo da vida onírica diurna, ou como verdades engessadas e crenças imperiosas.

Em seu estudo sobre a mente primitiva, Costa (2010) constatou que, também, na produção escrita psicanalítica contemporânea, o funcionamento primitivo é compreendido como presente nos mitos e nos sonhos do homem em todos os tempos, e até mesmo, considerado por alguns psicanalistas, como fundamental para o equilíbrio e dinâmica do psiquismo.

A mente transpiraria através de formações míticas, sonhos e sintomas. Nesta perspectiva, para a psicanálise, os mitos nutrem a vida psíquica e representam conteúdos psíquicos em busca realmente de narração, que se expressam por imagens alegóricas construídas pela plasticidade psíquica (Migliavacca, 2011a, 2011b).

Por outro lado, a partir da autenticidade de sua atitude científica e de seu ato analítico, Bion (1959/1991b, 1961/1991c, 1970/1973a,) revelou uma parte da mente hostil à capacidade de conhecer, que funciona sob o espectro de “anti-pensamento”, como se referiu Sapienza (1999, p. 424). Essa parte da personalidade, ocupando-se de uma posição mental mítica e estéril, opera avidamente engolfando os próprios produtos mentais, tal como pode ilustrar *Chronos* no helenismo, ao engolir os filhos diante do medo de ser destronado.

Neste sentido, Sapienza (1999), autor brasileiro de referência no estudo das contribuições teórico-clínicas de Bion, articulou sobre

o poder mortífero que certas crenças e ideias profundamente sepultadas ou recalcadas no inconsciente podem alcançar, comparáveis aos efeitos devastadores que se seguem à detonação de uma *bomba atômica*. Talvez parte da periculosidade do trabalho analítico consista no próprio fato de ser função do analista, estando com o analisando, reconhecer e desativar o equivalente de áreas da mente prenhes de padrões carregados de emoções primitivas e sentimentos violentos que podem então se tornar pensáveis e civilizados” (p. 427 – grifo do autor).

De Freud à Bion, a psicanálise apercebeu-se da confluência de perspectiva entre o homem descrito na mitologia e o homem objeto de investigação psicanalítico, isto é, o homem em conflito, movido pela triangulação entre o desejo, o limite e a transgressão. Ou, na perspectiva de Terzis (2005), fazendo referência à prerrogativa de André Green, o conflito movido pela triangularidade desenhada entre o herói, o objeto de desejo e a figura proibitiva. Versiani (2008) contribui que o desejo aparece sempre com a marca de delito; às vezes, pelo prisma da destinação e, outras vezes, pelo prisma da transgressão.

A narrativa mítica apresenta, aos olhos da psicanálise, como descreveu Migliavacca (2002; 2011b), uma função explicativa, como tentativa de organizar a realidade desconhecida tanto a respeito da criação da origem quanto da condição de

destino do ser humano, e opera também uma função transgressora, por externar a realidade incognoscível, enigmática e penosa do psiquismo.

Em trabalho convergente com o tema, Versiani (2008, p. 17) referiu-se à “perspectiva transgressora e a perspectiva reguladora do mito” e comenta que, “em sua forma original, as histórias míticas trazem componentes de incesto, traições, mortes e temas que provocam o horror, o espanto” (p. 1). Emidio e Hashimoto (2011) também apresentam que os mitos oferecem modelos explicativos e modelos de referência.

Porém, além do sentido transgressor da narrativa mítica, apontado em similaridade por Migliavacca (2011b) e Versiani (2008), os três trabalhos citados, incluindo agora o de Emidio e Hashimoto (2011), destacaram que, como o mito é uma construção que se insere no espaço entre os elementos irracionais e uma narrativa racional, ele apresenta um sentido normativo, isto é, além de tradutível e transmissível, por hospedar um desejo e diluir uma intenção vestida de símbolo, o mito, ainda arditosamente, baliza o que é insubmissão.

Contudo, aos olhos da psicanálise, a produção mítica teria, então, para além da função de expurgar emoções violentas e obter prazer, o propósito ainda de ordenar, controlar e civilizar o ímpeto do desejo. Assim, o mito narra e é narrado pelo pêndulo da atividade psíquica que transita entre o selvagem e o divino, entre o sagrado e o profano, entre a vida e a morte e entre a pulsão e a defesa.

2.1 Mitos e Sonhos

A história do movimento psicanalítico conta que Otto Rank (1909/1961) ofereceu uma contribuição original para a psicanálise ao reconhecer a relação análoga e íntima entre sonhos e mitos, se referindo à forma, aos conteúdos e ao jogo de forças psíquicas que emanam nestas criações, sugerindo a “interpretação do mito como um sonho da humanidade”² (p. 15).

Freud (1908/1969b) assumiu essa prerrogativa de conceber o mito como sonho acordado de um povo. Em suas palavras, ele aludiu que os mitos seriam “vestígios distorcidos de fantasias plenas de desejos de nações inteiras, os *sonhos seculares* da humanidade jovem” (p. 157; grifos do autor).

² Todas as traduções de edições estrangeiras, apresentadas neste trabalho, foram realizadas pela autora da pesquisa.

A atemporalidade, os conteúdos primordiais e pulsionais, a forma alegórica e simbólica, o sistema defensivo peculiar e o interjogo de afetos opostos, foram aspectos que, na perspectiva de Freud (1900/1973, 1900/1980, 1916/2003b, 1916/2003c), comungavam a linguagem mítica com a linguagem do inconsciente. Além disso, a predileção, tanto no sonho, quanto no mito, por criações plásticas e enredo desmedido, revelavam para Freud leis similares de funcionamento: a imperativa e fantástica versão do processo primário. No decorrer de sua investigação, ele constatou, ainda, que o elo de criação entre processo primário e processo secundário gestaria tanto a elaboração secundária dos sonhos, como as narrativas mitológicas.

Admitindo a equidade com a atividade de representação onírica, Freud (1900/1973; 1900/1980) recomendou que o exame metodológico da narrativa mítica fosse o de mesma natureza interpretativa dos sonhos, considerando a verdade psíquica contida nestes para além da realidade factual. Isto é, Freud considerou que, tal como a formação dos sonhos se enredaria a partir de vestígios da vigília, no mito as narrativas também seriam construídas a partir do contexto cultural, político e religioso, estando enlaçadas com a experiência externa. Migliavacca (1998) também retomou que “os mitos só conservam todo seu potencial para auxiliar a compreensão da vida psíquica, se forem interpretados de acordo com o contexto mental em que surgiram” (p. 141).

No entanto, a psicanálise aprendeu a atribuir com Freud a proeminência do conteúdo e do mecanismo de comunicação intrapsíquico do mito ao seu envelope estrutural (Fontanari, 2008; Martínez, 2009). Assim, a mitologia, da mesma maneira que os sonhos e as formações de sintomas se tornou um terreno fértil de investigação do jogo de forças que se embatem no interior da mente (Almeida, 2004).

Por sua vez, Fontanari (2008) explicou que o mito situa-se na

“área *intersubjetiva*, que fica na transição entre mentes, atualizando-se, a partir de nossos anseios e preocupações, num *sonho coletivo* – um modo de realizar desejos e resolver problemas da humanidade e também de impor um sistema de crenças, convicções, um sistema de ser” (p. 71; grifos do autor).

Sob este prisma, os estudos psicanalíticos apreenderam que, mesmo que encenem o tempo primordial, os mitos, tais como os sonhos, transcendem as razões do tempo, do espaço e da ação. Encenam conteúdos inconscientes que se agregam em condensações e se revestem em deslocamentos. Metaforizam experiências emocionais, atribuindo força e atualidade psíquica, através do discurso simbólico, às fantasias

invariantes. Eles gravitam “o desconhecido informe dentro de cada um de nós” (Camargo, 2009, p. 92).

Retomando ao pioneirismo de Rank (1909/1961), é preciso frisar o relevo que ele deu a metáfora do herói mitológico transportando, em sua trajetória, dilemas do grupo humano. Indo além da hipótese de disseminação cultural dos conteúdos simbólicos dos mitos pelo mundo, este autor apontou, sobretudo, para a existência de pensamentos elementares como um conteúdo uniforme, um “protótipo único” (p.11), da disposição da mente humana.

Nesta perspectiva, o herói emprestaria um rosto aos conflitos humanos. Fazendo referência ao trabalho de Brandão, Martínez (2001) descreveu que “ao lado da crueldade do herói, do excesso e do descomedimento, está a criatividade, os grandes serviços prestados e o caminho trilhado de maneira totalmente humana” (p. 49).

Mas, ao contrário do que entendeu Versiani (2008), tal como nos sonhos, o herói descrito no mito também está encoberto pelo véu de defesas. Supõe-se um trabalho psíquico de elaboração onírica também nos mitos, pelo modo como aparenta um conteúdo manifesto e transporta um conteúdo latente.

Desta forma, como elucidaram Martínez (1996) e Terzis (2005), embora o inconsciente forje a criação dos mitos, e tais como no funcionamento dos sonhos, dissimule a censura, a psicanálise ingressa na escuta do mito para tentar compreender os conteúdos mentais travestidamente comunicados, partindo da perspectiva de que a resistência inconsciente sobrevive no *locus* latente da própria estrutura e na figurabilidade da narrativa.

Bion (1963/2004b, 1963/2004c) compartilhou a prerrogativa de Rank (1909/1961) e Freud (1908/1969b, 1900/1973, 1900/1980) de que o mito, como sonho da humanidade, é atemporal e porta voz das manifestações primitivas e imperecíveis do psiquismo. Ele reservou a terceira categoria de funcionamento psíquico descrita em seu trabalho intitulado “A grade” (Bion, 1970/1973a), para categorizar os mitos, assemelhando aos pensamentos oníricos dos sonhos, representando estados mentais potenciais de expressão para a linguagem inconsciente e que albergam a arbitrariedade de sentidos.

Nos termos bionianos, o mito pode representar uma publicação de fantasias elementares e registra em “como se” o idioma do inconsciente. A linguagem do inconsciente engendra a linguagem mítica e institui, esta última, como uma ancora simbólica coletiva. É por estes sentidos, que Bion (1990/2000, 1963/2004c) propõe a

análise binocular da mensagem do mito, não só na perspectiva de latente ↔ manifesta, mas na perspectiva de qualidade de conteúdos e de modelo de funcionamento mental.

Discute-se, a seguir, a influência da escola freudiana na perspectiva de Bion em examinar os mitos como um tipo de pensamento, de qualidade onírica, transitando entre os estados conhecidos e desconhecidos na mente.

2.2 Sonhos e mitos veiculando uma qualidade de pensamento: os pensamentos oníricos

Em seu principal trabalho dedicado a estudo dos sonhos, Freud (1900/1972, 1900/1973, 1900/1980) emprestou uma alusão do senso popular de que os sonhos são causados por indigestão, para construir uma compreensão psicanalítica de que o inconsciente secreta os sonhos, e estes são formados por derivados do metabolismo psíquico. Ele formulou que “os sonhos se comportariam como sintomas” (Freud, 1972/1900, p. 557). Referia-se à deformação desenhada pela condensação e pelo deslocamento, que representaria a ação de efeito limite da censura e, arbitrariamente, efeito transgressor e dissimulado, enquanto possibilidade de vazão de conteúdos pulsionais, o que construiria não só as criações originais de expressão no sonho, como no mito.

Para Freud (1900/1973, 1900/1980, 1913/1974, 1942/2003a), as histórias míticas foram criadas a partir de ideias e desejos que ora foram considerados inadmitidos na consciência pela censura coletiva e ressurgem do inconsciente do grupo humano à superfície dissimuladamente narrados. Isto é, aquilo que a mente humana não consegue pensar como conflito intrapsíquico, ela condensa, desloca e transfigura como conflito olímpico e heroico. A respeito disso, Migliavacca (1999) comentou que “uma das funções do mito é a de possibilitar ao indivíduo o contato com aspectos seus que o atemorizam, favorecendo a elaboração de conflitos ao deslocar para o universo mítico os conteúdos psíquicos” (p. 302).

Na proposição de Rank (1909/1961), seriam os resíduos infantis que retornam da novela familiar e são transferidas para a trajetória do herói e para o enredo mítico. Ele entendeu a projeção como mecanismo psíquico formador dos mitos, que forja, através desta criação, uma “solução temporária e simbólica” (p. 102) para as fantasias referentes à curiosidade sexual e às rivalidades com as imagos paternas. Nas palavras do autor, “os mitos são criados pelos adultos através da regressão à fantasias da infância” (p.

101). Dito de outro modo, os afetos e impressões infantis que irrompem, se conservam e se imprimem na formação dos sonhos e na criação de mitos.

Bion (1990/2000) também elaborou que “um sonho pode relacionar-se com a evacuação de um pensamento, sentimento e imagem indesejáveis ou com sua armazenagem. O sonho parece ser, também neste aspecto, análogo a um processo digestivo” (p. 63). Na prerrogativa de similaridade entre mitos e sonhos, supõe-se que para ele estas criações psíquicas representariam continentes para conteúdos mentais indigestos, sugerindo que o trabalho onírico é uma capacidade mental essencial para ressonar transformações mentais.

Considerando, então, as narrações míticas como uma versão social para as experiências emocionais sonhadas pelo psiquismo humano, para a psicanálise, em Freud (1900/1972, 1900/1973, 1900/1980) e em Bion (1990/2000), o trabalho onírico do sonho, e em paridade com o mito, representaria uma qualidade de ação psíquica narrativa. Para além da função excretora, transformaria experiências emocionais e impressões sensoriais em um tipo de pensamentos. Bion destacou o pressuposto de Freud de que os sonhos e as formações anímicas, tais como os mitos, são um tipo de processo de pensamento.

Contudo, na versão de Freud (1900/1972, 1913/1974, 1916/2003b, 1916/2003c), a qualidade de tratamento da pulsão seria a causa e a consequência da plasticidade mental e do sistema de pensamento. Já na proposição de Bion (2004a, 2004b), no funcionamento do psiquismo operam, em coexistência, diversas categorias de pensamento, de elementos que se conjugam para a expansão mental e de elementos que se estruturam/desestruturam para estreiteza mental. Bion destacou, em sua investigação psicanalítica, a compreensão do psiquismo de produzir conhecimento e crescimento mental a partir de experiências emocionais e da qualidade dos vínculos entre as cadeias de pensamento.

Neste vértice de sentido, para Bion, os pensamentos oníricos representavam uma categoria de pensamento que formam os mitos e os sonhos como um nível de conhecimento da realidade. Bion (1990/2000, 1963/2004b) explicou que o mito se constitui numa construção primitiva de protopensamentos que se organizam em narrativa em busca de sentidos, sob o primado do desejo de conhecer. Na complexa Teoria do Pensamento deste autor, o mito representa como matéria prima das concepções e é uma etapa do desenvolvimento do pensamento, bem como um “modelo para o crescimento mental” (Fleming, 2003, p. 152). Nos termos de Migliavacca (2002),

também denotando a influência bioniana, a narrativa mítica foi reconhecida como um modelo de funcionamento e “expressão de movimentos mentais” (p. 251).

Bléandonu (1993), biógrafo da trajetória de Bion, contribuiu que, para o ponto de vista bioniano, “os mitos oferecem ... um meio privilegiado de abordar os conteúdos de pensamentos” (p. 174). Se Freud (1933/1969d) chegou a aludir que a teoria das pulsões é a mitologia da psicanálise e que o sistema pulsional imanentemente oculta conteúdos sérios e perigosos, Bion (1963/2004b, 1963/2004c) também concebeu os mitos como um modelo de funcionamento psíquico de estados mentais brutos.

O aporte teórico de Bion (1990/2000, 1963/2004b, 1963/2004c) fundamentou o entendimento de que a formulação mítica representa um modelo de experiências mentais que vivenciamos durante o processo enigmático de conhecer. Como comentou Camargo (2009), Bion indicou que as sensações corporais, as impressões mnêmicas e as protoemoções no bebê, sobretudo, representam o “primeiro ensaio de conhecimento” (p. 99) para o psiquismo.

A natureza obscura e imprecisa das formulações primitivas, a representação em pictografia e o estatuto de inquestionabilidade, representam, para o prisma bioniano, uma etapa mítica de desenvolvimento do pensar. Os mitos são matrizes geradoras de pensamentos, porque são formas de organizar fantasias. O pensamento onírico, tipo de material do mito, corresponde a uma maneira de lidar com a experiência emocional diante da possibilidade de vir a conhecer e a aprender com a realidade. Se essa categoria de pensamento, pela força psíquica, puder ser metabolizada, de modo a suplantar as impressões sensoriais e não saturar o aparelho de pensar, ela pode gerar uma pré-concepção. As pré-concepções são consideradas como embriões de desenvolvimento do pensamento, pois incidem como um vetor aberto de pensamento em busca de significação (Bion, 1990/2000).

Os desdobramentos no sistema de pensamento, a partir da e pela narração, constroem um vínculo com o conhecimento e que pode representar um potencial de transformação do universo mental ao compor uma nova versão de perspectiva da realidade intra e intersíquica.

No curso desta ideia, o discurso vivo da mitologia confere uma experiência emocional tecida através da linguagem. Segundo Bion (1963/2004b, 1963/2004c), a formação dos mitos, bem como a dos sonhos, representa, assim, um nível de transformação nas cadeias de pensamentos, porque o conteúdo onírico deixa de ser

desconhecido e torna-se conhecido, passa “de não sabido para visto” (Fleming, 2003, p.151).

Bion (1963/2003c) pareceu considerar a função de desvelamento psíquico desempenhada pela elaboração mítica, mas atribui notoriedade ao tipo de função que a produção mítica desempenha na organização mental, por ter pressuposto que, para além de um convite de decifração, ela imprime um sistema de pensamento do aparelho de pensar.

Assim, conjectura-se que Freud e Bion perceberam uma função de elaboração onírica também nos mitos; seja a de transmutar para satisfazer desejos, na perspectiva de Freud, ou a de conter para poder transformar (alfabetizar), como aporta a perspectiva de Bion.

Embora que Freud (1900/1972) tenha assinalado que a elaboração onírica “absolutamente não pensa, não calcula, nem julga; restringe-se a dar às coisas uma nova forma” (p. 541), ele admite a “exigência de que a estrutura do sonho [e do mito?] possua um exterior racional e inteligível” (p. 569). Além disso, Freud e Bion parecem compor a respeito da existência da categoria de pensamentos oníricos latentes e do trânsito destes pela pré-consciência, sem equivocá-los com conteúdos manifestos, como salientou Freud (1900/1973, 1900/1980), e nem reconhecê-los como totalmente inconscientes, como marca Bion (1963/2004b, 1963/2004c).

Neste contexto de compreensão seria possível apontar dois tempos de formação do mito: um tempo de ação psíquica da elaboração onírica, no trabalho sobre o retorno de recaiado (para Freud), e sobre o incognoscível (para Bion) e outro tempo de transformação em narrativa. No primeiro tempo, o mito seria, para o vértice de compreensão bioniano, um conteúdo a espera de um continente. Já emoldurado pela narrativa, num segundo tempo, o mito poderia ser um modelo peculiar de continente³ para uma espécie peculiar de conteúdos mentais.

A psicanálise leu na narrativa mitológica o encontro entre o universal e o singular. Bion (1970/1973b, 1962/1991d, 1990/2000) atribuiu à tarefa psicanalítica de investigar os usos ou funções dos mitos na personalidade como vetor de inércia ou como vetor de desenvolvimento da pré-concepção em conhecimento científico e crescimento mental. Para ele, investir de sentidos o mito, através de uma narrativa e

³ Conforme explicou Meltzer (1998), Bion, como herdeiro teórico kleiniano, imprimiu no conceito de continente a função simbólica de fertilização a partir de significados e sentidos.

como uma tela associativa, engendra o sistema de pensamentos e aciona o motor das transformações de experiências em aprendizado.

Bion (1990/ 2000, p. 247) advertiu que “o uso do mito nos ajuda a ter em vista o fundamento concreto da teoria psicanalítica” a serviço da perspectiva clínica com os pacientes. Com a fecunda ideia acerca do mito pessoal, Bion (1963/2004c) acresceu que “o mito é também um objeto para a investigação em uma análise, como parte do aparato primitivo do arsenal de aprendizado do indivíduo” (p. 79). Referia-se ao mito privado como crenças pessoais a respeito da própria personalidade e da própria história familiar. Sob este vértice, as compreensões psicanalíticas reconhecem cogitações no discurso do paciente que narram uma mitologia privada, pessoal e inconsciente (Bion , 1990/2000).

Bion apresentou uma construção teórica inédita acerca do uso dos mitos pelo aparelho de pensamento. Meltzer (1998), fazendo referência ao intrigante trabalho de Bion sobre a face pessoal do uso dos mitos pela mente, grifou a ideia do autor com a contribuição de que

o sonho-mito-particular ... pode ser usado como uma pré-concepção para buscar uma realização na realidade interna ou externa. Esse processo necessariamente envolve dor mental através de sua idéia de reversão de perspectiva, uma das muitas formas pelas quais a dor pode ser tão evitada que resulte numa situação estática no desenvolvimento do pensamento. Como consequência, nenhum aprendizado pode ocorrer” (p. 93).

Para Bion, constituía-se um problema psicanalítico investigar em análise a função de determinado mito, pessoal ou compartilhado culturalmente, na mente do paciente, averiguando se este processo de pensamento estava mais a serviço de conhecer ou de absolutizar.

Já para Terzis (2005), os mitos foram, sobretudo, compreendidos como elaborações em função da saúde psíquica. Reconheceu que

de fato, os mitos podem constituir-se a válvula de segurança por onde são canalizadas as tensões perigosas para a comunidade, ou ainda, a narrativa mítica pode constituir um campo apropriado à identificação de situações e personagens que refletem nossos desejos mais recônditos, os quais se realizam em nossos sonhos e fantasias, mas não na nossa vida cotidiana (p. 25).

Com parentesco de sentido, Meiches (2000), tratando sobre as vicissitudes do elemento trágico em análise e inspirado na problemática acerca da arte elencada por Nietzsche, ressaltou que a realidade trágica é como “uma espécie de conhecimento ... que para ser suportado precisa da arte como proteção e remédio. Ela é o filtro, a medida que cura e não deixa o doente se envenenar” (p. 136). Nesta perspectiva, para ele, “a presença do mito é, portanto, simultaneamente, sinal de vitalidade e equilíbrio entre os

impulsos (pulsões) constituintes do humano” (p. 138). Conforme compreendeu o autor, tanto a epopeia como a tragédia, teriam sido criadas, econômica e funcionalmente, pela mente também como proteção diante do medo pelo desconhecido e diante da dor de conhecer. Assim, “o trabalho do mito situa o espectador dentro da narrativa e depois o retira dela transformado, ou, transtornado” (Meiches, 2000, p. 139).

Seria possível pensar que os mitos transtornam ou transformam por veicularem elementos incognoscíveis em busca de narração. Mas como compreendeu Bion (1963/2004c, 1963/2004e), o dilema em Édipo conta, em versão mítica de pensamento, que para o psiquismo, “o desejo de conhecer traz a dor e a consciência da incompletude da condição humana” (Fleming, 2003, p. 156).

Caberia à situação analítica acompanhar o ser desconhecido no processo de revelar seus mitos, a si mesmo e seus caminhos. Adiante serão apresentadas algumas ideias sobre esse sentido em análise.

2.3 A função “oracular” na análise

O pensamento mítico representou a alusão cognitiva mais antiga na história da humanidade. Nesse contexto, foi o homem grego que, em certo momento teve a necessidade de examinar a si mesmo, à história do homem, a origem, o destino e suas vicissitudes (Bevidas, 1994; Vernant, 1990). Seguindo os rastros gregos, os mitos parecem ter publicado a tentativa de exame binocular do humano realizada pela “atividade mental organizada” (Vernant, 1990, p. 15) do homem, tanto na perspectiva de “criador e produto” (Vernant, 1990, p. 15) das narrativas mitológicas, quanto sob a perspectiva (convidativa para a psicanálise) de uma figura aparente encenada e, de outra, no fundo oculto, inconsciente, de uma mesma cena psíquica.

Freud (1900/1972) arguiu sobre a premissa de um “princípio de decifração” (p. 374) do inconsciente regendo o sonho. Para ele, o trabalho dos sonhos seguia sempre os rastros do desejo estrangeiro do paciente em si mesmo. Já o trabalho dos mitos e lendas, concebeu o autor, impeliriam os vetores da decifração aos mistérios da vida e conduziriam a conhecimentos perigosos e proibidos (Freud, 1916/2003b; 1916/2003c).

Desde então, era propósito freudiano usar a mitologia como modelo explicativo numa tentativa de organizar e responder questões que inquietam o humano. Bion (1990/2000) também investiu na incursão da psicanálise pelas trilhas do homem grego e privilegiou a prerrogativa de que as narrativas mitológicas nasceram da necessidade

humana de aquietar a consciência do homem diante do reconhecimento das verdades penosas conhecidas/desconhecidas, as quais o homem não controla.

Neste sentido, segundo Migliavacca (2011a), a lente psicanalítica examina que as narrativas mitológicas conservam dramas humanos que subvertem a lógica do tempo e do espaço, isto é, contam conteúdos invariantes do grupo humano que sobrevive no tempo como uma herança para além de seu povo.

A psicanálise, prevalecendo o mundo mental como objeto de interesse e investigação, apresentaria um convite para pensar os mitos, ultrapassando a borda da coerência social, política, histórica e antropológica. Martínez (2009) ressaltou a imbricação tanto do inconsciente quanto da historicidade na construção da narrativa mítica, e sustentou a especificidade da lente da Psicanálise na investigação do mito, para a qual “... o inconsciente [tece] a própria historicidade do homem psicanalítico, ora com os fios dos fatos acontecidos e testemunhados, ora com os fios dos fatos fantasiados e sentidos e, por isso, também testemunhados” (p. 223).

Sob o mesmo prisma, nas palavras de Migliavacca (1999), a psicanálise destacou que os mitos “... encontram eco no espírito da humanidade” (p. 298), por representarem uma herança de experiências emocionais atemporais compartilhadas e tradutoras de questionamentos sobre a realidade física e psíquica. Destacou-se assim, segundo a autora (1999), pontos de vista solidários entre mitologia e psicanálise, visto que o mesmo conteúdo humano dramatizado nos mitos é examinado pela psicanálise, além de ambos os saberes apresentarem um enigma comum e infindável ao homem: conhece-te a ti mesmo.

Repetindo Fleming (2003, p. 151), “o enigma da esfinge ganha em Freud o sentido do enigma da condição humana”. Assim, a psicanálise reconheceu que a incapacidade de pensar cega o homem para a realidade e subjuga seu destino (Migliavacca, 2011b).

A proposta da psicanálise seria a de primar por uma posição mental contemplativa e reflexiva diante do retrato dos conflitos psíquicos compartilhados e emoldurados pelos mitos. Como comentou Versiani (2008), na narração mítica “... aquilo que escapa se deixa ‘ver’, adquire um lugar e uma forma, uma representação pela palavra” (p. 4).

Se os mitos veiculam símbolos que contêm uma carga emocional portadora de pensamentos e afetos inomináveis e/ou rechaçados, a presença do oráculo reverbera os

desejos e pro(a)núncia os medos humanos mais profundos e obscuros (Rezende, 1993b; Terzis, 2005; Terzis & Orlandi, 2010).

Em um dos artigos mais recentemente publicados, Migliavacca (2011b) anunciou que o saber psicanalítico apresentaria uma possibilidade de decifrar a mensagem “oracular” do inconsciente através da escuta, não só dos sonhos, mas tal qual dos mitos, para conhecer o humano. A autora propôs pensar a função “oracular” dos mitos referindo-se à linguagem enigmática veiculada através das encenações obscuras do enredo mítico e reconhece que na ação psíquica, na função de emprestar continente e nomeação ao desconhecido, oportuniza um convite decifrável e portador de sentido. Clinicamente, a partir desta compreensão, o par analítico seria entendido como campo oracular que busca, através do desejo pelo incognoscível, significar a experiência emocional de conhecer o enigma de si mesmo.

Embora o saber mítico pronuncie ao homem o desvelamento da realidade humana, também comungada pela ciência psicanalítica, seria o uso que se faz do conhecimento enunciado, pelo oráculo no mito e pelo trabalho interpretativo na experiência analítica, que engrenaria as transformações e o crescimento mental. Migliavacca (1999) compartilhou que

na descoberta e na posse daquilo que em si é destrutivo, está uma chance de crescimento e de conquista de uma nova relação de cada um consigo mesmo e com o mundo que o cerca. A partir daí, o homem pode vir a estabelecer um verdadeiro diálogo interno, pois passa a ocupar a posição de um ser que se relaciona com seus conteúdos mentais, sem necessariamente ficar submetido a forças que desconhece. Só então é que se dá a reconciliação entre deus e o criminoso dentro do homem, ou seja, só então é possível a realização daquilo que define o humano (p. 308).

Em outro artigo, Migliavacca (2002) fez a reflexão de que “a psicanálise surge como um método pelo qual o indivíduo pode desenvolver a consciência de si, de tal forma que a influência do pensamento mítico no psiquismo seja reconhecida e utilizada a favor do crescimento pessoal” (p. 251). Assim,

só o conhecimento abre caminho para a integração da criança e do adulto, do pensamento mítico e do pensamento científico, do homem mítico e do homem racional. O mito não perde seu lugar, mas seu uso pode ser transformado. Não o abandono do mito, pura e simplesmente, mas extrair deles a base para novas aquisições no plano psíquico (Migliavacca, 2002, p. 260).

Por outro lado, a autora (Migliavacca, 1998) advertiu sobre a necessidade de esforço analítico de que os conceitos psicanalíticos não sejam intrusivos à escuta da mitologia e não cerceiem a riqueza de sentidos da narrativa mítica. Ressalvou que a perspectiva da psicanálise é interpretar o humano narrado no mito e não interpretar o

personagem do mito. Isto porque, se a interpretação do sonho vale-se de sentido a partir das associações do sonhador, no estudo psicanalítico dos mitos, as associações emanam da relação entre os conteúdos latentes da narrativa e o arcabouço inconsciente do analista-investigador, porém amparado pela perspectiva do conhecimento da ciência psicanalítica, bem como, relevando o cenário histórico-cultural da produção mítica. Desse modo, examinar a mitologia com os olhos curiosos e criativos da psicanálise, seria descobrir um laboratório com muitas possibilidades de respostas e outras mais indagações.

Para Bion (1990/2000, 1963/2004c), a função das histórias míticas seria a de conjugar, armazenar e transformar emoções violentas. Para Migliavacca (2003, p. 28), elas “surgem para preencher lacunas, que se ficassem abertas, provavelmente inundariam o homem com uma angústia insuportável”. Na impressão de Ávila (2001/2002), as criações míticas surgem e se perpetuam, mais do que por tradição, por função de sobrevivência da mente humana. Fontanari (2008) também reconheceu que os mitos veiculam estados mentais anímicos que se perpetuam na transmissão transgeracional e intrapsíquica, com “grande vividez sensorial” (p. 70) e impacto afetivo.

Os autores de referência demonstraram o apelo emocional dos mitos e a reverberação destes além do espaço e do tempo. De encontro com esse relevo, quando se retomou Rank (1909/1961) e a proposição que ele fez a respeito de uma “estrutura paranóide” (p. 94) do mito, um pensamento inquietante surgiu sobre o aspecto perpetuativo e retumbante das expressões mitológicas sobrevivendo na história do homem: O que faz sobreviverem?

Fleming (2003, p. 156) versou que “não se tendo nascido também não se morre”. Será que os mitos sobrevivem pela busca de realização do desejo de conhecer o que é incognoscível, ou será que expressa, através da compulsão a repetição, elementos incompreendidos pelo psiquismo em busca de tradução? Serão os mitos um sintoma da humanidade?

Deixando em aberto essa formulação para problematizar em outra oportuna pesquisa, na presente investigação se abordou, a seguir, a fundamentação bioniana sobre o processo de mudança catastrófica no psiquismo.

3 MUDANÇA CATASTRÓFICA

Na seção anterior debruçou-se sobre a relação entre mito e psicanálise. Ateve-se a pensar, a partir da proposição bioniana, do mito como contendo conteúdos incognoscíveis da mente humana, no decurso para formar pensamentos. Dispôs-se agora a investigar algumas contribuições de Bion acerca do trabalhoso relacionamento entre o continente mente e o conteúdo desconhecido, no que abarca o processo cunhado por Bion de mudança catastrófica.

A mudança catastrófica representou um tema central do corpo teórico bioniano, imbricado com proposições e conceitos inovadores do autor apresentados à psicanálise. Seguindo a metodologia psicanalítica de Bion, a genética da mudança catastrófica no psiquismo pôde ser compreendida a partir do desenvolvimento da capacidade de pensar.

3.1 Partindo de Freud e Klein: a capacidade de pensar

Freud registrou no patrimônio teórico psicanalítico que a pulsão de conhecer é inerente à natureza humana. Freud (1908/1969c) propôs que a pulsão de vida abrigaria a epistemofilia, regendo a conjugação de que conhecer é prazeroso. Neste contexto teórico, o pensamento surgiria pressionado pelo princípio do prazer, que na busca por evitar a experiência de desprazer e tendo encontrado a censura, admitiria postergar a satisfação. O pensamento seria o substituto da ação desejada. Graças à defesa da sublimação, as pulsões podem ser canalizadas e produzir a evolução psíquica, cultural e histórica. Assim, na prerrogativa freudiana, a capacidade de pensar pôde ser entendida como produto elaborado a partir do compromisso entre desejo e censura.

Já na prerrogativa kleiniana, a capacidade de pensar pôde ser entendida como produto da posição depressiva pelas vicissitudes de simbolização e integração mental. Melanie Klein (1957/1991) também investigou acerca da curiosidade como fenômeno da pulsão de conhecer. Para ela, se tratava de uma pulsão especulativa do interior do corpo da mãe e originária da atividade de fantasia. Klein formulou ainda que as fantasias de conhecer o interior do objeto, concebido como cheio de riquezas, eram regidas pelos afetos de inveja e gratidão, mobilizando a vida mental.

Bion (1961/1991c, 1962/1991d, 1970/1973a), partindo destes pressupostos teóricos, procurou investigar sobre a função do conhecimento para a mente e sobre os distúrbios na capacidade de pensar. Entretanto, segundo Bion, a pulsão de vida é

inseparável da epistemofília, de modo que, para ele, conhecer é vital para a mente. A teoria bioniana enunciou, sobretudo, a necessidade da mente em conhecer o objeto, por este ser fonte não só de amor e inveja, mas fonte de significado. Para este autor, a essência da relação entre mãe e bebê é, também, para além da satisfação, a necessidade de compreensão do mundo, do objeto e, entretanto, de si mesmo. Nesta perspectiva, a capacidade de pensar é produto insaturado da mente diante dos enigmas infinitos acerca do que é realidade. Em outras palavras, no aporte de Bion, o pensamento é um possível produto da incógnita a serviço do desvendamento da realidade.

Nas palavras de Meltzer (1998), “o mundo de Bion é o da mente indagadora em busca da verdade absoluta com um equipamento inadequado” (p. 158), pois a mente humana possui uma capacidade limitada e impossibilitada de conhecer a realidade em si. A epistemologia do pensamento bioniano recebeu forte influência da problemática elencada pela filosofia a respeito da impossibilidade de conhecer a realidade em si mesma. Bion examinou, pelo vértice clínico, como o funcionamento mental se organizava para fazer (e desfazer) aproximações da realidade. Através deste vértice de investigação, Bion conferiu importantes contribuições ao campo psicanalítico (Meltzer, 1998).

3.2 A originalidade de Bion: enigma e incógnita

Tomando outro vértice de análise daquele investigado por Freud, Bion examinou a função do pensar para a personalidade, como impelido pelo motor da busca do conhecimento, para além do princípio do prazer, centrando o conflito na encruzilhada entre a necessidade por conhecer e o medo de descobrir. Chegou a atribuir novas perspectivas de compreensão para o conflito em Édipo: a arrogância e a cegueira, como recusa ao processo de conhecer a verdade sobre si mesmo (Bion, 1963/1973b, 1963/2004c). Entendeu-se que as formulações bionianas, não invalidariam a teoria anterior, mas ousariam uma mudança no vértice de investigação e lançariam luz para ângulos não examinados do problema psicanalítico (Bion, 1970/1973a).

Meltzer (1998) problematizou que Bion colocou a pulsão epistemofílica “lado a lado com o amor e com o ódio como a terceira grande força motora da atividade mental (K)” (p. 65), e apresentou a ideia inédita à psicanálise de que “a sede de conhecimento seja em si mesma uma força propulsora que busca alimento para a mente” (p. 51).

Na perspectiva psicanalítica bioniana, a capacidade de pensar se desenvolve pressionada pela pulsão epistemofílica, que o autor vai aprimorar na proposição de vínculo de conhecimento (K) e que é inevitavelmente acompanhado pela experiência afetiva. A pulsão epistemofílica exerce força sobre o psiquismo num gradiente dinâmico de conhecimento entre conhecer o objeto externo e conhecer a si. E a mente se desenvolve num sofisticado esforço para pensar as novas experiências emocionais (Bion, 1962/1991d, 1965/2004a).

Nessa perspectiva, de acordo com Bion (1962/1991d, 1965/2004a, 1990/2000), a mente reage e se desenvolve a partir da experiência emocional advinda do contato com a não coisa, a ausência, o vazio. Destaca-se que nas proposições bionianas, a expressão vazio enuncia o estado mental de receptividade/abertura. Conforme explicou Junqueira Filho (2011, p. 17), “o vazio, o lugar onde o objeto estava, desafia o psiquismo a modificar a frustração (através do pensamento) ou a evadir-se dela (por meio da evacuação da dor psíquica): mas, o vazio (*no-thing*) deve ser diferenciado do nada (*nothing*)”. Retomando a questão da experiência emocional, considera-se que tais experiências são inscrições primitivas do gradiente de pensamento, pois representam uma primeira transformação, pelos vínculos mentais, de algo sensorial em potencialmente psíquico. Segundo Meltzer (1998), Bion se propôs a examiná-las considerando-as nascedouros, não sensoriais, do aparelho psíquico.

Bion (1962/1991d) presumiu a existência de uma pré-concepção inata de seio no bebê humano. Ele entendeu a pré-concepção como um conhecimento *a priori*, movida pela expectativa de provisão, que impele a vida mental em uma busca de realizações. Se a pré-concepção encontra uma realização positiva, embarga a necessidade de busca. Do contrário, quando a pré-concepção encontra uma realização negativa e se une à frustração, nasce um protopensamento. O contato com a frustração, enquanto uma ausência de provisão, concebe uma experiência emocional, que, por sua vez, gera um conteúdo embrionário de pensamento capaz de deflagrar o desenvolvimento do aparelho de pensar. É somente do encontro com a frustração dada pelo impacto com a realidade que nasce o pensamento (Bion, 1963/1973b, 1962/1991d).

Deste modo, no modelo bioniano de mente, as pré-concepções são as matrizes do conhecimento e buscam uma realização que confirme sua existência. Representam um estado de expectativa da mente. (Bion, 1962/1991d, 1965/2004a). Seria possível pensar em aproximar a formulação bioniana acerca das pré-concepções com o conceito de esperança, referindo-se ao fato de que sugerem a condição mental ativa de espera,

implica em tolerar imprecisão de tempo, do não saber, do vir a ser. Cogita-se ainda que a esperança também veicula, tal como a pré-concepção, uma semente de hipótese, ainda não pensada, na sua interface de curiosidade/risco.

Em termos bionianos, a capacidade de tolerar frustração determina a capacidade de pensar, de tal modo que, no protótipo do relacionamento do bebê com o seio, se for tolerado, o não seio se transforma em incógnita que elicia a evolução do pensamento (Bion, 1962/1991d). No reverso, se a realidade do não seio é experienciada como intolerante, a incógnita de sua ausência pode ser anulada pelo psiquismo, imprimindo o nada no lugar da experiência emocional com o objeto. Ou ainda, nesta circunstância mental, a experiência emocional pode ser evacuada, constituindo-se em detritos mentais e objetos bizarros à procura de lugar: no corpo, por via dos sintomas psicossomáticos, e/ou na mente de outros, por verborragia e identificação projetiva excessiva. Antonino Ferro (2001/2002), autor convergente das prerrogativas bionianas, incluiu a delinquência também como produto de evacuações. A intolerância à frustração obstrui a ciência na mente; ciência entendida, na perspectiva bioniana, como curso evolutivo do pensamento que gradua de pré-concepções às formulações constantes, coerentes e compartilhadas de sentido (Bion, 1963/1973b).

No modelo de Bion, a origem primordial do aparelho de pensar dá-se do contato com a realidade sentida como misteriosa, incognoscível e enigmática, isto é, a realidade apresenta a incógnita como uma tarefa para a gênese do pensamento e traz mobilidade psíquica. A partir dela, funda-se o processo infinito de desenvolvimento e expansão do universo mental. Ele aprofundou-se no exame de que a capacidade de pensar acerca da realidade penosa da vida humana está imbricada no processo de crescimento mental (Bion, 1970/1973a, 1977/1981, 1977/1987).

Tanto o funcionamento de evacuação, como o de anulação da experiência emocional com o objeto, esvazia a mente de elementos que gerariam o pensamento, prevalecendo a destrutividade e o ódio ao aparelho do pensar, distorcendo as percepções da realidade interna e externa. Obstrui a oportunidade de aprender com a experiência emocional de descobrir e conhecer (se propõe pensar se também obstrui a capacidade de esperar), por não suportar o informe, a dúvida, a ausência de sentido, as incertezas e o não saber (Bion, 1962/1991d, 1970/1973a).

3.3 O trabalho da incógnita e o vínculo de conhecimento (*knowledge –K*)

Segundo Bion (1962/1991d), a capacidade de pensar a incógnita apresentada pela realidade depende da qualidade dos vínculos na mente. O vínculo, ou também denominado pelo autor de elo de ligação, “busca por estabelecer relação mental” (p. 81) entre a experiência e o registro psíquico. Sustentado pelo aporte kleiniano de contiguidade entre amor e inveja, Bion (1962/1991d) reconheceu o funcionamento mental tecido através da interação entre três vínculos: vínculo de amor (*love-L*), vínculo de ódio (*hate-H*) e o vínculo de conhecimento (*knowledge-K*).

Partindo desse modelo, se a experiência emocional com o seio está demasiadamente carregada de ódio e inveja primária, o ataque a qualquer possibilidade de reconhecimento de dependência ou à potência da fonte de sentido, destrói também a própria capacidade de percepção desta realidade com o seio, o que inibe “o impulso para aceitar o sustento” (Bion, 1962/1991d, p. 30) e aprender com essa experiência. Desse arranjo pernicioso entre os vínculos de amor e ódio com o objeto que porta a realidade, se inicia a indisposição para a verdade com prejuízo também no vínculo do conhecimento (Bion, 1962/1991d).

Apresentando preposições muito originais, Bion (1957/1991a;1959/1991b), propôs que um funcionamento mental que experimenta a realidade como uma ameaça ao seu ordenamento psíquico onipotente, ataca não só o pensamento e o objeto, como também ataca o próprio aparelho de pensar. Nesta perspectiva, o autor (1962/1991d; 1970/1973a) apresentou uma contribuição original ao propor, a partir do legado kleiniano, que o psiquismo corrói, pela ação da inveja, as próprias bases do desenvolvimento mental. Fazendo analogia a um crescimento cancerígeno, ele explica a ação invejosa como um autoataque que divide e prolifera não só o objeto interno, mas também a parte da personalidade que persegue a outra parte capaz de aprender e conhecer.

Nos termos de Bion (1962/1991d), a

compulsão invejosa que, na falta de poder de abstração, ignora relacionamento, afigurando superioridade moral.... Não alcança o desenvolvimento da personalidade.... Não há manifestação pois de buscar a verdade ou de existir ou estabelecer contato com a realidade, em suma, de ser científico..., descamba em soberana aparência (p. 133).

O autor (Bion, 1970/1973a) sustentou a formulação de que a força que inibe o desenvolvimento mental “é fundamentalmente inveja dos objetos que estimulam crescimento” (p. 142). Bion (1970/1973a) insistiu que,

o repúdio à dúvida, devido à sua personalidade ‘predatória’, e à necessidade de continuar repudiando-a tira de atividade outras partes da personalidade. A avidez do superego conduz à usurpação do domínio da realidade (fatos científicos) pela perspectiva ‘moral’, e das leis ‘científicas’ pelas leis ‘morais’ (p. 141).

Evita sofrer o contato não só com os objetos, mas com a realidade que se apresenta a partir do contato com estes, faz a mente ser rudimentar, hospedando partículas protomentais sem representação. Constrói um aparelho de pensar deficitário tanto para reger o contato com a realidade externa, quanto para examinar as próprias tensões do mundo interno (Bion, 1962/1991d).

O vínculo do conhecimento é uma proposição inovadora e implica a relação entre a experiência emocional de frustração (conteúdo) e o espaço mental para o não saber (continente). Desse encontro pode nascer o terceiro – o pensamento, quando a emoção inseminou a incógnita. O termo incógnita, recorrente nesta pesquisa, foi sendo empregado em aproximação com o termo incognoscível, utilizado por Bion ao longo de sua transmissão teórica. Tal como o próprio autor, valeu-se de um conceito matemático, que sugeriria uma variável a ser descoberta por ser desconhecida e que articula as ideias de conhecer e de mistério.

Segundo Bion (1970/1973a), o espaço mental é incognoscível, por isso ele empregou modelos de relação entre continente e conteúdo para figurar o funcionamento psíquico, elegendo os pensamentos como produto possível da qualidade desta relação. Ele elaborou um modelo de como a mente se organiza para conhecer e criar através do processo de pensamento (1961/1991c, 1962/1991d, 1965/2004a). Bion (1970/1973a, 1962/1991d) explicou que empregava modelos como protótipos de compreensão, transitoriamente empregados para pensar, em busca de uma dedução científica, até que esta se sature e volte a procurar novos modelos para pensar novas questões, ou novas incógnitas suscitem do mesmo objeto, insaturadamente investigado.

Bion (1962/1991d) analisou que, através da experiência com o seio materno, a mente da mãe alimenta o bebê com significado, pois contem as emoções inomináveis e incognoscíveis do bebê, decodifica a experiência, atribuindo um significado e um nome para a emoção. Na perspectiva bioniana, o bebê introjeta além do leite, o conteúdo mental, enquanto os sentidos enunciados da experiência, bem como introjeta a capacidade de pensar e simbolizar da mãe. Assim, a mãe é parteira de sentido, transformando o conteúdo emocional embrionário em um produto novo de pensamento para o bebê.

Bion chamou de função alfa essa função simbólica da personalidade, de emprestar representabilidade, da qual origina a capacidade de pensamento. A partir dessa prerrogativa, a função alfa parece ser um modelo para entender uma importante função da mente que trabalha incessantemente com incógnita, muitas vezes, transportada pelo mecanismo da identificação projetiva. Dizendo de outro modo, a função alfa é entendida como uma função do psiquismo de decodificar elementos advindos das impressões sensoriais e emoções brutas, emprestar significado e nomear a experiência; representa a “*alfa-betação*” do registro na mente (Cassorla, 2007, p. 65; Dorado de Lisondo, 2010, p. 71).

Partindo deste vértice de compreensão, Bion (1962/1991d) construiu analogias entre atividade de “alimentar e pensar” (p. 89). Ele aludiu a respeito da incorporação mental de conteúdos nutritivos, ou indigestos, e de continentes psíquicos capazes de metabolizar as experiências, ou de excretar em “fezes mentais” (Bion, 1965/2004a, p. 146).

O protótipo mental da relação entre o modelo continente e conteúdo também foi aludido sob o ponto de vista da função sexual entre o conteúdo penetrante (♂) e o continente penetrado (♀). Bion (1962/1991d) conjecturou acerca da disposição de “receptividade” do continente e de “penetrabilidade” do conteúdo (p. 128). Neste sentido, a emoção fertiliza a experiência, um novo gradiente de pensamento pode ser gestado pela capacidade de pensar, até que possa crescer e desenvolver-se numa rede simbólica.

Na metáfora bioniana, utilizada para investigar a gênese e a evolução do pensamento, os estados mentais podem estabelecer entre si uma relação dinâmica de cópula criativa ou união estéril dentro do aparelho mental (Bion, 1962/1991d). Baseado neste aporte bioniano, Junqueira Filho (2011) explicou que, pela vida da mente, é necessário “construir um ‘útero psíquico’, única forma de poder transformar o objeto persecutório num parceiro procriativo” (p. 14). Em linguagem bioniana, na citação acima, o útero psíquico serve de modelo de continente, enquanto o objeto persecutório é modelo de conteúdo em busca de continência fértil. Contudo, Bion (1970/1973a) figurou através da relação entre os signos ♀♂ o interjogo da relação na mente entre continente e conteúdo, boca e seio, vagina e pênis, pensador e pensamento, psiquismo e psicanálise.

Perpassa também pela discussão do autor a eleição realizada entre continente e conteúdo para se incluírem ou excluírem, além a qualidade desta relação. Para Bion

(1962/1991d), a qualidade entre os vínculos de amor, ódio e conhecimento, que permeia a relação entre continente/conteúdo é o que influenciará a marcha do crescimento mental. A mente é percebida com condições ilimitadas de desenvolver-se a partir da experiência, se “revelando um universo em expansão” (p. 129), dado o curso infinito de descobertas e transformações. O processo de pensar movimenta a vida mental através da criação infinita e polivalente de símbolos (Willians, 2002).

3.4 As transformações mentais diante da incógnita

No livro em que se dedicou ao estudo das transformações mentais, Bion (1965/2004a) examinou psicanaliticamente o conceito transformação, significando-o como o trabalho mental operante sobre os elementos que constituem o pensamento, tanto em favor de construção como em favor de obstrução do crescimento mental. Buscando as raízes etimológicas dos aportes empregados por Bion, Bléandonu (1993) destacou que a palavra transformações tem origem latina e denota o sentido de: formar além de.

De acordo com Bion (1965/2004a), se opera na mente um ciclo infundável de transformações psíquicas, mas, embora uma mesma personalidade funcione a partir da coexistência dos modelos de transformações, o tipo predominante de transformações empreendidas pela mente expõe a condição desta para conhecer a realidade. Bion propôs que o funcionamento mental da parte neurótica da personalidade se distingue do funcionamento da parte psicótica pela qualidade das transformações que engendra. O autor aferiu a deformação do conteúdo psíquico também como um tipo de transformação (Bion, 1965/2004a). Através da teoria das transformações expôs a vulnerabilidade do material do pensamento ao erro, como resistência ao desconhecido (Meltzer, 1998).

Como já dito anteriormente, na compreensão bioniana, a ausência do seio, no modelo do bebê, implica na frustração e na incógnita frente à ausência do seio-mente nutridor de significado. Essa experiência apresenta para a mente a realidade da diferenciação, da imprevisibilidade e a perda de controle do objeto. Como consequência, traz a “revelação do desamparo” e o “apagamento da onipotência” (Junqueira Filho, 2011, p. 12). A mente do bebê experimenta um vazio que, dada sua disposição interna, combinada com sua experiência de *rêverie* do ambiente, trilha o curso das transformações mentais (Bion, 1962/1991d, 1965/2004a). Esclarecendo

melhor essa experiência de *rêverie*, Bion (1962/1991d) definiu como um trabalho da função alfa da mãe: o de estar mentalmente receptiva para abrigar qualquer conteúdo que se enderece do bebê para ela e disponibilizar o retorno das emoções narrado por palavras, fantasias e sonhos. Neste trabalho, prevaleceu a compreensão de que a partir da experiência inicial de *rêverie*, a mente introjeta o modelo de atribuição não só de significado, aprende a examinar a experiência por vértices, até então, desconhecidos de observação (Holovko, 2002). Dorado de Lisondo (2010) cogitou sobre a relação entre a capacidade de *rêverie* materna como modelo de construção da “tridimensionalidade” (p. 73) como um recurso mental importante para o contato com a realidade.

Bion (1965/2004a) escreveu alguns modelos de transformações mentais que o psiquismo faz com o lugar da incógnita, mesmo tendo reconhecido que essas são as formas, até então, conhecidas psicanaliticamente, além das ainda desconhecidas.

Na transformação identificada pelo autor como de movimentos rígidos, o psiquismo, por não comportar a incógnita enquanto ausência ou frustração substituiria a não coisa por outra coisa, atribuindo, por representação, o mesmo sentido, mas deformando o tempo, isto é, ficaria fiel à não coisa, compulsoriamente repetindo o não tempo. Transformaria o desconhecido em algo falsamente familiar. Bion propôs que esse mecanismo de transformação poderia ser compreendido com o fenômeno da transferência investigado por Freud. Parece ser possível cogitar esta categoria de transformação como presente no material dos mitos e dos sonhos. Isto porque a mente estaria, pela metáfora, conjugando a função “como se”, mas fazendo referência a um tempo primordial (Bion, 1965/2004a).

Na categoria de transformação em alucinação, como trata Bion (1965/2004a), o psiquismo negaria a ausência e a mente conjugaria que a experiência e/ou o objeto nunca existiu, e o lugar da incógnita ficaria vazio, ocupada pelo espectro do nada. Sugerem-se os trabalhos de Cassorla (2007, 2009) a respeito do “não-sonho” como abstrato clínico pensado a partir destas contribuições psicanalíticas bionianas.

Como propôs Bion (1965/2004a), no trabalho da transformação de tipo projetiva, diante da experiência da ausência, a mente cindiria a própria experiência e/ou o objeto e desapropriaria o afeto da sensação, substituindo a não coisa pela coisa em si. A mente passaria a conjugar a equação simbólica; isto é, no modelo do bebê o seio passaria a ser fonte somente da concretude do leite e o afeto da experiência seria expulso por identificação projetiva excessiva. Na versão de Junqueira Filho (2011), a identificação projetiva, como que emprega “atalhos” (p. 1) para se livrar do afeto e

depositá-lo em outro objeto, e causa uma deformação da experiência. A mente funciona neste modelo como um músculo de urgência e descarga, que evacua em produtos tais como as alucinações (Bion, 1965/2004a).

No referencial bioniano, as alucinações diferem da função das alucinoses. Bion (1970/1973a) explicou que “... a alucinação *não* consiste em representações: consiste em coisa-em-si-mesmas, nascidas da intolerância à frustração e ao desejo” (p. 21; grifo do autor). As alucinoses também não estão a serviço da representação, mas respondem à frustração com a nulidade.

Nestes três modelos de transformações, a mente, por não suportar o lugar vazio, priva a curiosidade de existir e a criatividade de desenvolver-se. Algumas vezes a transformação faz par com a estagnação, outras vezes faz par com o crescimento.

Conforme formulou Bion (1965/2004a), as transformações erigidas pelo vínculo K são as responsáveis pelo processo de conhecer. Nestas, o lugar da não coisa fica provisoriamente vazio. A condição da mente de suportar o não saber admite pensar a não coisa. Da condição de pensar surge uma incógnita que transita no lugar da não coisa e, a partir desta, se processa um pensamento. Esta transformação apresenta a condição da mente de aprender com a experiência. Na linguagem bioniana representa um “modelo de crescimento do ♀ [contínente]” e de modificação do conteúdo - ♂ (Bion, 1962/1991d, p. 126). Meltzer (1998) ajudou a compreender que esse nível de transformação mental exige a capacidade de tolerar não só a polivalência de sentidos, mas até a ausência de significado. Seria possível cogitar essa categoria de transformação mental implicada com o brincar e com a criatividade.

Em uma tentativa de fazer conversar o conceito de transicionalidade de Winnicott e o conceito de transformações de Bion, McLoughlin (2000) discutiu a noção de criatividade. Neste contexto, o autor entendeu a criatividade como uma forma de transformar a ausência em algo suportável e em algum sentido, controlado para a mente. Mélega (2011) também trabalhou a contingência entre pensamento e criatividade, citada por Bion, partindo do pressuposto de que a arte é produto e também continente de transformação.

3.5 A ideia nova transportando uma incógnita: modelos de crescimento mental

Na compreensão bioniana o pensamento, para constituir-se como tal, veicula uma ideia ou um sentido novo, incognoscível, que pela natureza desconhecida e original

abriga junto com o sentido, a coexistência de potência criativa e potência destrutiva. A capacidade de pensar a incógnita possibilita aprender com a experiência e conhecer-se (Bion, 1970/1973a, 1963/1973b, 1962/1991d, 1965/2004a).

Uma ideia nova busca um espaço mental para ocupar, mas seu *status* estrangeiro impele uma reorganização das ideias já conhecidas pela mente. É justamente o tipo de reorganização realizada pelo grupo de ideias que irá determinar o desenvolvimento da ideia nova e do próprio grupo, ou o combate da ideia nova, por expulsão ou por reclusão, mantendo o *status* conhecido (Bion, 1970/1973a).

Desenvolvendo esta proposição, Bion (1970/1973a) explicou que um conteúdo fica à procura de um continente que consiga pensar e comunicá-lo. A qualidade de relação entre continente e conteúdo, entre o espaço mental e o desconhecido e entre o grupo e o portador de ideia nova, pode conjugar-se de três formas reconhecidas por Bion (1970/1973a), apresentadas a seguir.

Segundo Bion (1970/1973a), na relação de qualidade comensal, entre pensador e pensamento, ambos se transformam; “o pensamento prolifera e o pensador desenvolve-se” (p. 130). No modelo comensal, continente e conteúdo incognoscível se agregam criativamente, geram crescimento, com admitida dificuldade e conflitos. Prevalece a vitalidade, a alteridade e o paradoxo entre contido e continente. Nos termos de Junqueira Filho (2011), neste modelo o psiquismo empreende o crescimento mental através de “princípio dialético” (p. 7). Na relação comensal, empregando a metáfora bioniana, a emoção e o pensar copulam, gestando um terceiro: o pensamento (Bion, 1970/1973a), ou novas formas de uso do pensamento (Granel et al., 2010). Na história da humanidade, esse modelo de funcionamento se expressa pelo aprender com a experiência, apesar de, por vezes, ser dolorosa.

No modelo parasítico, o continente hospeda um conteúdo que depende, mas que destrói o que depende. Neste, prevalece a avidez invejosa do contido e a flacidez do continente, numa disputa entre vencedor e vencido. O relacionamento é mortífero. Aqui, o vínculo entre o pensar a ideia nova e a emoção é abortivo. O terceiro, o pensamento, produto desta relação, se desintegra. Nos termos de Bion (1970/1973a), “o continente (♀) extrai tanto do contido (♂) que o contido fica sem substância” (p.118). Esse funcionamento parece ilustrar o mecanismo dos grupos que queimam nas fogueiras os que anunciam uma realidade nova, incinerando o sentido.

A outra forma de relação entre continente e conteúdo, proposta por Bion (1970/1973a), foi reconhecida como simbiótica. Neste modelo, o vínculo entre a

emoção e o pensar a incógnita é estéril e impede o terceiro, um pensamento novo, de existir. A esterilidade, nesta relação foi entendida como advinda da evitação do conflito. A relação acontece, mas não gera algo novo. O pensador torna-se um cativo para o pensamento, podendo, por exemplo, um grupo institucionalizar uma ideia que trazia força nova. Assim, se anula ou dissimula o caráter paradoxal criativo-destrutivo deflagrado pelo encontro com o incognoscível.

Bion investigou psicanaliticamente o problema da mente humana em transcender e evitar as cesuras entre os estados de mente, na trajetória do desenvolvimento do pensamento e do pensador. Estudou a respeito da intolerância da personalidade humana diante dos descobridores e portadores de ideias novas e transitivas, tais como os artistas, cientistas e protestadores, impregnando com o paradigma de loucura e periculosidade o que poderia estar veiculando curiosidade, mudança e sanidade (Bion, 1970/1973a, 1977/1981).

O modelo teórico de desenvolvimento apresentado por Bion (1962/1991d, 1965/2004a) sustentou que existe um espaço vazio entre a condição limitada e finita da linguagem e a condição ilimitada e profunda da experiência emocional. O crescimento mental só acontece se a ausência do indizível for suportada e não permitir que um conhecimento falso ocupe este lugar. A expressão indizível vincula-se à ideia de que a realidade é em si muito mais do que é possível representar na mente (Holovko, 2002). Para Bion (1970/1973a, 1965/2004a), o conhecimento da realidade intrapsíquica se dá somente a partir do encontro com as experiências indizíveis, que contidas pela mente de gênios criadores puderam ser publicadas na arte, nos mitos e, por vezes, na ciência. O inominável também procura fochos de publicação nos sonhos dos homens de todos os tempos.

Como pronunciou Bion (1970/1973a, p. 69), “já foi dito que o gênio é semelhante à loucura. Seria mais verdadeiro dizer que os mecanismos psicóticos requerem um gênio para manipulá-los de maneira adequada a promover crescimento ou vida (que é sinônimo de crescimento)”.

Para esse psicanalista, até mesmo em um funcionamento em que predomina o modelo comensal de relação mental, os conteúdos incognoscíveis incidem tumultuando a organização psíquica instituída.

Na sequência, esse entendimento é desenvolvido, apresentando o processo de mudança catastrófica.

3.6 Mudança catastrófica: a ideia nova e a incógnita tumultuando o psiquismo

O termo mudança catastrófica é um conceito cunhado por Bion e que articula em seu significado muitas das contribuições originais do autor acerca do modelo de funcionamento mental. É uma proposição que perpassou por toda a extensão de sua obra, mencionada pela primeira vez em 1963 no artigo “A Grade” (1963/1973b), embora apresentada oficialmente à Sociedade Britânica de Psicanálise no ano de 1966. Essa contribuição expressou a construção teórica amadurecida de Bion, representando o período de estudos epistemológicos do autor (Meltzer, 1998). Bléandonu (1993) expressou que “Bion não concebia o funcionamento da mente humana sem a noção de ‘mudança catastrófica’” (p. 216).

A compreensão do mecanismo mental, imbricado no processo de mudança catastrófica, não só culminou no reconhecimento de Bion pela comunidade psicanalítica, como também permitiu examinar a dinâmica de crescimento e resistência do próprio grupo psicanalítico diante de novos vértices de investigação do objeto da psicanálise (Bléandonu, 1993).

O processo de mudança catastrófica é um estado de tensão entre o continente mental e a ideia nova, apresentando para a realidade psíquica a possibilidade de vitalidade e crescimento mental, embora experimentado como risco às fronteiras da sanidade. Ao considerar a multidimensionalidade da mente e o interjogo entre a parte psicótica da personalidade e a parte não psicótica determinando o funcionamento mental, Bion (1957/1991a, 1966/1971) explicitou que a mudança catastrófica é composta tanto por forças psicóticas que rechaçam as transformações criativas, quanto por forças criativas que buscam por transformações e desenvolvimento (Bion, 1965/2004a).

Bion (1965/2004a) afirmou que o processo de mudança catastrófica corresponde a um estado psíquico eruptivo, que pode emergir a partir da própria experiência analítica. Representa desorganização e ameaça de aniquilamento mental. Nas palavras de Bion,

... é uma mudança catastrófica em um sentido restrito, ou seja, de um evento que produz uma subversão da ordem ou sistema; é catastrófica no sentido de se acompanhar de sentimentos de desastre nos participantes; e é catastrófica no sentido de ser repentina e violenta – de um modo quase físico (1965/2004a, p. 21).

Neste sentido, Bion (1965/2004a) examinou que a subversão da ordem, a violência e a invariância seriam características que iriam compor o processo de

mudança sentida como catástrofe. Invariância é outro termo empregado por Bion, emprestado da matemática e que representa o “Mínimo irreduzível incurável” (Bion, 1970/1973a, p. 65) como um aspecto do pensamento ou da personalidade que não se altera com a transformação. É intransigente (Bion, 1965/2004a).

Apoiado nas proposições freudianas acerca do princípio de realidade, Bion (1962/1991d) já estava empenhado em discutir que “... os requisitos da realidade forçam ... às tarefas do autoconhecimento ... e cujo desempenho lhe requer drásticas mudanças” (p. 86). Assim, ele investigou que na dimensão do aparelho de pensar, se uma experiência emocional for vivida com magnitude e puder ser pensada e conhecida ela pode repercutir na realidade interna de maneira a desestruturar um funcionamento mental instituído. A apreensão do que era até então, por algum motivo, desconhecido, é possivelmente sentida como a subversão do ordenamento psíquico, o que pode desencadear uma reação de violência, aliciada pelos objetos internos ostensivos à mudança.

Aludindo sobre o impacto de uma ideia nova na mente, Bion (1970/1973a) comentou que “uma nova verdade científica não triunfa convencendo seus adversários e fazendo-os verem a luz”, na realidade se instaura um embate vital e violento (p. 13). Em outro momento, aludindo sobre o componente violento da mudança, discutiu sobre a força psíquica necessária para confrontar as “forças assassinas” do antipensamento (Bion, 1963/1973b, p. 109).

É possível discutir que Bion (1965/2004a), em sua proposição inicial, entendeu que a mudança catastrófica se restringiria a uma crise desencadeada pelas interpretações psicanalíticas, ocorrendo no curso do processo analítico e contida pela mente do analista. Entretanto, alguns autores dedicados ao estudo da teoria bioniana problematizam a respeito de um dos termos empregados por Bion para explicar a mudança catastrófica: o “colapso” (*breakdown*) (Bion, 1965/2004a, p.21).

O autor se deteve, em um primeiro momento, a investigar a mudança catastrófica como um “colapso controlado” (Bion, 1965/2004a, p. 21) inserido no *setting* analítico. No entanto, no contexto de seu modelo de mente, os objetos são examinados pela polivalência de sentidos e compreensões, o que possibilitou conceber a mudança catastrófica como uma crise que pode ser contida transformando o conteúdo e a personalidade pode ser comprimida deformando o conteúdo e obstruindo a personalidade e pode ser incontida fazendo transbordar os conteúdos da personalidade.

Sobre essa asserção bioniana, Meltzer (1998) empregou uma alegoria interessante que serve para metaforizar o processo de mudança catastrófica: a cena de que uma ideia nova traz uma “matéria fermentativa” (p. 142) que ameaça o continente com seu crescimento. O continente precisa ser então forte o suficiente para conter a possibilidade de “violência” e “iminente explosão” (p. 142). Na sequência, o autor explicou que, concomitantemente, na experiência diante da mudança catastrófica, precisa-se “conter a idéia sem ser detonada pela sua pressão de significado e não ser tão rígida a ponto de comprimir a idéia e conseqüentemente reduzir seu significado” (p. 143). Ainda na versão de Meltzer (1998), na experiência de mudança catastrófica, a magnitude da emoção “evoca a imagem de um reator atômico” (p. 153).

Rezende (1999), também pensando de forma figurada, ilustrou o sentimento de desastre que acompanha o processo de mudança catastrófica como “o desabamento de um mundo para que um outro possa surgir” (p. 182). Mas para a perspectiva bioniana, embora esse “cataclisma psicológico” represente um risco ao ordenamento psíquico, constitui-se em uma realidade “inseparável do crescimento mental” (Bion, 1970/1973a, p. 38). Entende-se que Bion (1965/2004a), por referir-se à mudança catastrófica como um trabalho de transformação mental a serviço do desenvolvimento, a apresente como uma “esperança de uma [possível] nova ordem para o caos” (Meltzer, 1998, p. 102).

Meltzer (1998) articulou a proposição acerca da mudança catastrófica de Bion com a angústia sinal de Freud e com a dor psíquica experimentada na transposição entre as vicissitudes esquizoparanoides e depressivas, propostas por Melanie Klein. Para ele, a mudança catastrófica seria “o protótipo da angústia no modelo bioniano de mente, e podemos ver que a angústia catastrófica esconde-se por trás de todas as angústias menores” (p. 153). Com linguagem mítica, pode-se metaforizar que a angústia na mudança catastrófica seria o Caos, como espaço vazio primordial, que preenche e separa o Éter e a Terra, e de onde brota o universo, inclusive o universo de angústias.

Gampel (1998) trouxe também contribuições ao discutir a questão da mudança catastrófica, articulando com a ideia de metamorfose. Para ela, a natureza, a história dos homens, o corpo biológico e a mente humana perpetuam-se através de “estados constantes de trânsito da ordem à desordem” (p. 21). Em outras palavras, entre momentos de estabilidade e momentos de caos (Farré Grau & Sánchez de Vega, 1998; Lombardi, 2009; Sor & Gazzano, 1988). Correlacionando com a compreensão bioniana de que o processo de mudança catastrófica não inspira um sentido único e progressivo, Gampel (1998) comentou que, ao mesmo tempo em que cada centelha de mudança

convida à mente a ignorar ou falsear, é o medo do caos a mola propulsora de criação tanto na realidade intrapsíquica quanto no mundo da ciência. Em consonância com a ideia de Bion, a autora conjecturou que pensar a mudança catastrófica como uma metamorfose mental está em conceber que “a essência de todo começo é uma mutação” (p. 31).

Para Rezende (1999), pareceu que a mente até suporta saber a lógica de que, também na organização psíquica, “só há reconstrução possível depois da desconstrução” (p. 188). Entretanto, segundo o autor, o vértice inovador focalizado por Bion foi como a mente experimenta emocionalmente a incógnita sobre se haverá reorganização posterior e como vive a incerteza de suportar o estado caótico da mudança catastrófica. Neste contexto, em uma versão mítica da personalidade, se pode pensar que o enigma da Ésfinge seria: “quem desce tão fundo terá a possibilidade de voltar?” (Rezende, 1999, p. 191).

Conforme contou Rezende (1999), o termo *cata-strofe* constitui-se uma herança dos gregos advinda do contexto do teatro, quando representava para o público o anúncio de mudança de cena na narrativa esperada, isto é, cata-estrofe significando uma nova estrofe. A expressão comporta, desde então, um sentido de que o que vem adiante é visto como diferente, original, e, às vezes, trágico. Segundo Dias (2005), a expressão catástrofe também denota para o grego “revolução, fim lastimoso, desgraça” (p. 8). Para o latim, “mudança de fortuna (boa ou má), desenlace, desfecho (no término de um poema ou de uma composição teatral)” (p. 8).

Sem fazer menção a respeito da origem etimológica da palavra catástrofe, empregada por ele, Bion foi aprofundando sua construção teórica e formulando novos conceitos que podem ser entendidos como implicados no processo de mudança catastrófica. A noção de cesura parece entrecruzar a noção de mudança catastrófica.

Reportando-se a magnitude da experiência de nascimento, quando o bebê muda de cena e rompe-se de um estado passando à vicissitude de continuidade de outro estado, Bion (1977/1981) aludiu a respeito de uma cesura no nascimento de pensamentos e de estados originais na mente. A cesura representaria uma experiência dramática que pode conceber vida ou morte, nas palavras de Bion, de novo, “progresso” ou “colapso” (p. 129). Pressupõe-se que o autor compreendeu que o lugar da incógnita é uma cesura, de onde nasce o pensamento.

Nesta perspectiva, seria possível conjecturar que o processo de mudança catastrófica contempla também a experiência de cesura, como um lugar de trânsito entre

um pensamento conhecido para outro desconhecido, ou entre um funcionamento mental para outro funcionamento novo (Bion, 1977/1981). O autor recomendou pensar que “há um número considerável de diferentes cesuras. Como deveriam elas ser atravessadas?” (p. 131). Adiante, figurou e advertiu que “há muitas cobras e escadas no caminho durante o período de transição de uma para outra” (p. 131).

Rezende (1999), ao tratar da cesura como uma das contribuições de Bion para pensar as situações de crise e mudança, empregou a marca umbilical humana para representar o corte do nascimento como sinal universal da primeira cesura. Afinal, o umbigo marca a passagem entre a morte do estado intrauterino e a vida no estado lactante.

Nos textos consultados de Bion, o próprio autor não articulou diretamente o conceito de cesura e de mudança catastrófica, mas comentadores de referência, como Sor e Gazzano (1988) explicaram que “‘cesura’ não é sinônimo de ‘mudança catastrófica’. Cesura é uma fissura que separa dois lugares possíveis da mente, e é atravessada quando se produz a mudança catastrófica” (p. 89). No mesmo sentido, Dorado de Lisondo (2010), definiu a cesura como a “matriz da mudança catastrófica” (p. 67).

Tal como Bion (1977/1981) reconheceu a presença de várias cesuras psíquicas, parece possível reconhecer a mudança catastrófica em situações de doença, velhice, casamento, na adolescência, e diante da eminência da morte. Levine (2009) e Junqueira Filho (2011) salientaram a respeito de mudanças catastróficas inerentes ao desenvolvimento.

A concepção de mudança catastrófica parece também enriquecer-se com o artigo de Bion (1977/1987), intitulado “Turbulência emocional”, quando ele discorreu sobre o impacto de desordem emocional propiciado pela cesura do nascimento e da morte, tanto no curso da trajetória da vida cotidiana, como nas vicissitudes mentais de mudança no estado psíquico. Nos termos de Sor e Gazzano (1988), a expressão turbulência empregada por Bion denotava as vicissitudes emocionais ao trafegar por uma “zona incerta e agitada, [da mente] com o máximo de insegurança que tolere” (p. 110).

Fazendo referência ao conhecimento da física, Granel et al. (2010) estabeleceram, psicanaliticamente, uma alusão entre a turbulência presente no espaço mental e as condições de aerodinâmica: “... graças a turbulência, considerada como uma corrente que circula debaixo da asa de um avião, é possível que este se sustente no ar e possa voar” (p. 131).

Em outro trabalho, Bion (1979) explicou que do encontro entre duas personalidades diferentes, ou entre partes diferentes de uma mesma personalidade, produz-se um estado de “tempestade emocional” (p. 467). À primeira vista, recorre na mente que teria sido melhor evitar o encontro, mas já que a experiência de encontro eruptivo realizou-se, então parece ser necessário pensar “como tornar proveitoso um mau negócio” (p. 467), isto é, como poder transformar uma realidade penosa em suportável e até compensatória.

Em outras palavras, a mudança catastrófica pode ser apreendida como uma vivência de tumulto emocional decorrido do encontro tempestivo entre o conteúdo de uma ideia nova, incognoscível, e o continente mental. Ou, em outra versão, o encontro violento de um conteúdo incognoscível com outros conteúdos cognoscíveis, organizados defensivamente, experimentando como catástrofe a mudança no continente mental.

Bion (1977/1987) discutiu ainda que a incógnita, como conteúdo desorganizado e desorganizador, é, ao mesmo tempo, fonte de descoberta. Bion (1965/2004a, 1977/1987), baseado na busca psicanalítica de amor às verdades, incitou a conhecer a experiência emocional de turbulência psíquica, ao invés de mascarar ou inibi-la. No mesmo sentido, recomendou, clínica e psicanaliticamente: “Então...? Investigar a cesura; não o analista; não o analisando; não o inconsciente; não o consciente; não a sanidade; não a insanidade. Mas a cesura, o vínculo, a sinapse, a (contra-trans)-ferência, o humor transitivo-intransitivo” (Bion, 1977/1981, p. 136).

Bion (1965/2004a) propositou sobre a pertinência clínica de se analisar o processo de mudança catastrófica como indicativo de significativas mudanças no trabalho analítico e no desenvolvimento mental. Prosseguindo teoricamente, o referido autor explicou que, na análise, reconhece-se uma etapa que precede e anuncia o processo de tumulto emocional, marcada pelo aparecimento intenso e abrupto de sintomas hipocondríacos, que expressam o colapso e a violência mental. Esta etapa o autor denominou de pré-catastrófica e a caracterizou pela presença de um discurso com queixa desapropriada de emoção, e superinvestido de psicossomática. Na fase pré-catastrófica, o estado interno calamitoso é fisicamente experimentado, por ação da identificação projetiva.

O trabalho de Holovko (2002), a partir do modelo bioniano, estabeleceu ressonâncias entre a experiência mental de novo nascimento psíquico, imbricado no processo de mudança catastrófica, e o aporte freudiano de ego corporal, entendendo a

manifestação na corporeidade como uma primeira continência para as mudanças psíquicas. Willians (2002), ao tratar deste tema, contribuiu aludindo que, na sala de análise, a mudança catastrófica é como uma “nuvem de tempestade” (p. 2), que anuncia a iminência de mudanças no clima emocional do par analítico. O artigo de Bria e Lombardi (2008) também apresentou contribuições neste sentido.

Bion (1965/2004a) destacou, além disso, uma etapa pós-catastrófica, caracterizada pela violência mental e o colapso do paciente, expressa em suas relações, tanto na relação analítica como nas extra-analíticas. No contexto do aparelho do pensar, os objetos internos contra-atacam, também, por identificação projetiva, saturando com violenta emoção à mente daqueles ao seu entorno, na tentativa de compartilhar a manobra de antipensamento. Para ilustrar essa versão, Bion (1965/2004a) empregou a alegoria de “uma explosão com suas ondas de pressão se expandindo” (p. 23).

A respeito da ideia de colapso empregada por Bion (1965/2004a), seria preciso frisar que, de acordo com o autor, o processo de mudança catastrófica difere do colapso psicótico, pois, no primeiro caso trata-se de desordenação albergada pela capacidade de pensar, que organiza a catástrofe, e pode conduzir ao crescimento mental. No segundo caso, o colapso psicótico, não é sentido como ameaça à integração, é de fato uma desintegração mental, que se manifesta em ações alienantes, homicidas ou suicidas. Dias (2005), na tentativa de discriminar ainda melhor a asserção bioniana, propôs denominar o caso psicótico de “catástrofe sem mudança” (p. 9).

Contrariamente, Granel et al. (2010), repensando essa compreensão de Bion, entenderam que a mudança catastrófica pode alcançar sua expressão máxima de violência chegando a causar situações de acidente, ou até mesmo, fazer surgir manifestações psicóticas. Nestas situações, presume-se que a turbulência emocional que noticiaria a mudança foi ruidosamente calada ou ensurdecadora, mas não escutada. Entretanto, as transformações que levam às deformações graves e comprometimentos patológicos não são foco de investigação nesta pesquisa. Este trabalho pretendeu abarcar a mudança catastrófica, dentro da perspectiva das transformações, mas sob a luz do crescimento mental.

A concepção de mudança catastrófica, na evolução do pensamento bioniano, tem sido investigada por autores contemporâneos, como uma vivência emocional presente em determinadas experiências de vida. Seguindo esse caminho de pensamento, Ferro (2001/2002) discutiu que situações de separação podem desencadear processos

catastróficos, visto que a separação entre objetos externos significativos tem equivalência interna, repercutindo em uma separação entre continente e conteúdo.

Conforme explicou Ferro (2001/2002), diante das situações de separação anuncia-se uma realidade nova que precisa ser nutrida de significado pela sobrevivência psíquica. Entretanto, a experiência de desunião impõe uma ausência que pode ser vivenciada como muito penosa e desorganizadora, apresentando subversão da ordem estabelecida, violência e invariância, que vão incidir em maior ou menor proporção sobre o psiquismo. O impacto que uma separação terá sob o psiquismo será experimentado, na perspectiva do autor, conforme a relação estabelecida entre continente e conteúdo, isto é, de acordo com a capacidade continente do aparelho de pensar para digerir mentalmente os conteúdos incognoscíveis que passam a circular na mente em busca de transformações. A partir deste ponto de vista, Ferro (2001/2002) ainda destacou a asserção de Bion sobre a função alfa de sonho como mecanismo de metabolismo psíquico, por conter o mesmo material que poderia ser ejetado por evacuação e, através da narração e/ou figurabilidade, transformá-lo num gradiente de pensamento, organizador da catástrofe.

Dias (2005) discutiu a relação entre mudança catastrófica, trauma e resiliência. Parece ter presumido que a resiliência se constitui em uma reação de força mental, que capacita algumas pessoas a vivenciar a mudança catastrófica como uma possibilidade de simbolizar episódios não representados pela mente. Sobre o tema comum, autores como Gastal (2000) e Junqueira Filho (2011) traçaram ressonâncias entre a mudança catastrófica e a ameaça de perda de identidade. Bianchedi et al. (1989, p. 839) reconheceram a “suspensão transitória das identificações”, chamada de “desidentificação”, como mecanismo corrente durante a mudança catastrófica. Outros autores definiram o processo de mudança catastrófica como fratura na estabilidade da estrutura psíquica (Farré Grau & Sánchez de Veja, 1998; Levine, 1998; Sor & Gazzano, 1988) Em seus artigos, Lombardi (2009) e Lombardi e Pola (2010) discutiram sustentando a hipótese de que, mesmo situações de colapso psicótico agudo, desde que analiticamente acompanhados, podem servir de oportunidade para a mudança no crescimento mental.

A partir de sua experiência clínica, Cassorla (2007, 2009) também trabalhou a ideia de mudança catastrófica, apresentando intersecções com o *enactment*. Este último é o termo enunciado pelo autor para tratar situações de conluios mentais na relação analítica, tecidos pela ação da identificação projetiva, que fazem circular na sala de

análise, estados mentais não representados, encobertos por associações estéreis e falsamente elaborativas. Segundo o autor (2007, 2009), *enactment* representa uma parte do funcionamento mental do par analítico que, enquanto recruta o analista para evadir da mudança catastrófica, também precipita a comunicação profunda de áreas irrepresentáveis. Neste sentido, o referido autor recomendou investigar o que e como, em determinado mundo mental, a mudança catastrófica comunica enquanto resiste.

Granel et al. (2010) apreciaram que o processo de mudança catastrófica, embora seja, em parte, repudiado, ele também porta uma ““esperança de salvação”” (p. 128) para o funcionamento mental. Os autores aludiram à ideia de esperança pautada na renovação do arranjo mental existente. Dorado de Lisondo (2010) também conjecturou a respeito da esperança como um artifício necessário para a tolerância à frustração na construção e desenvolvimento da mente. Holovko (2002) comentou que a mudança catastrófica é mobilizada a partir do contato com uma nova realidade, interna ou externa, e que pode representar “um momento de transição, de passagem, de separação, de um modo insatisfatório de funcionamento para um outro que implica maior autonomia ... e maior compromisso com a própria vida” (p. 670).

No trabalho sobre a cesura, Bion (1977/1981) empregou uma alegoria para discutir o problema da apreensão da realidade, a partir de vértices diferentes de análise: “uma montanha vista de diferentes pontos da bússola pode ser reconhecidamente a mesma montanha, mas a visão pode ser tão diferente que ela parece ser outra montanha” (p. 131- 132). Transportando essa formulação bioniana para a análise da mudança catastrófica, também parece ter sentido compreendê-la como uma “mudança de vértice” (Rezende, 2003, p. 541) de percepção ou na acuidade da percepção de um objeto, o que possibilita dar outra representação ao que estava inscrito psiquicamente. Na versão de Lisondo (2005), a mudança catastrófica constitui-se uma mudança de paradigma, sentida como “uma espécie de traição a conhecimentos prévios, que foram duramente construídos e estatuídos” (p. 5). O que sugeriria também o estado de abrir a mente para ser capaz de atribuir novos sentidos às experiências, de modo a perceber o desconhecido no que era conhecido (Grotstein, 2005; Lombardi, 2009; Sapienza, 2004; Sor & Gazzano, 1988).

Em comum compreensão, Willians (2002) assentiu que “o ponto alto da mudança catastrófica é discernir a realidade de suas sombras falsas” (p. 5), construídas anteriormente. Para ela, a mudança catastrófica transporta a mente de um estado de guerrilha com a realidade para um estado novo, o que permite a mente expandir em

crescimento e avançar para além do estado anterior limitado. É um processo dramático de “tensão entre mundos” (p. 3) e com “interpenetração de realidades” (p. 3), interna e externa, conhecida e desconhecida e anterior e presente. Neste contexto, talvez fosse possível pensar a mudança catastrófica como uma metáfora de negociação da mente para pensar o impensável. Este é, ainda, um processo que intensifica a aproximação com a realidade psíquica e permite a aquisição de uma nova bagagem simbólica (Cassorla, 2007; Willians, 2002;). Mas a criação de um novo estado é consequência da interação criativa com a catástrofe (Bianchedi et. al., 1989; Bria, 1992; Willians, 2002).

As contribuições e o desenvolvimento das proposições de Bion, pelos comentadores acerca do tema, permitiu reconhecer o lugar de importância que o processo de mudança catastrófica ocupa no cenário de compreensão da vida psíquica para o autor. Na perspectiva de Bion, a mudança catastrófica seria como uma engrenagem que impõe movimento no curso do crescimento mental, como será apresentado a seguir.

3.7 Mudança Catastrófica e crescimento mental

Bion, no decurso de sua formulação teórica, concebeu o crescimento mental vinculado ao processo de mudança catastrófica. Para ele, “a evolução mental ou crescimento é catastrófica e atemporal” (1970/1973a, p. 119). O processo de mudança catastrófica não pode deixar de ser entendido sob o vértice das transformações dos conteúdos de pensamento e dos continentes no espaço mental. A mudança psíquica é o resultado da qualidade dos produtos metabolizados pelas transformações. Para Bion (1965/2004a), a possibilidade de crescimento mental é infinita porque toda mudança catastrófica surge a partir do que é desconhecido e segue em direção ao que é desconhecido, num caminho infindável de transformações.

As prerrogativas bionianas sustentaram teoricamente que a mudança catastrófica pode funcionar como vitalidade para a mente, visto que, através da ideia nova, coloca trânsito no funcionamento mental. Ao entender que a incógnita pode abranger o que é desconhecido na realidade para a mente, bem como pode sinalizar o que está sem significado mental, se poderia arguir que uma mudança catastrófica engatilha-se na mente diante da possibilidade de descortinar o enredo da existência humana e suas cesuras (Bion, 1977/1987), isto é, um estado de caos psíquico pode emergir quanto às incertezas da realidade e sobre a natureza obscura da origem, do percurso e do destino

humano. Até mesmo o contato com o incognoscível dentro da própria mente humana pode subverter, violentar e ainda invariavelmente a organização interna instituída (Charles, 2011).

Nesta perspectiva, tomar consciência da realidade poderia ser entendido como vir a conhecer o que era desconhecido para a realidade mental. Para Bion (1959/1991b), a percepção da ausência do seio e da situação edípica são os precipitadores psíquicos para a experiência terrorífica com a realidade, dada a constelação afetiva de cesura, inveja, ciúme, exclusão, destruição e mistério que precisa ser contida pelo psiquismo como enigmas da realidade. A realidade é composta de verdades penosas para a mente porque veicula incerteza, informidade, infinitude, “impotência, veneração, dependência, responsabilidade diante da ignorância” (Meltzer, 1998, p. 123).

Na versão de Sapienza (2004), as mudanças catastróficas apresentariam um teste à capacidade de pensar sobre a realidade. Seguindo a analogia proposta pelo autor, se poderia pensar na mudança catastrófica como um trabalhoso processo de desintoxicação no metabolismo mental, evitando o “automatismo e o cultivo de maus hábitos mentais, que empobrecem e deterioram as personalidades, chegando a abolir a consciência de nossa inevitável fragilidade humana” (p. 29).

Portanto, Bion (1970/1973a) investigou o psiquismo em contato com a realidade sob a perspectiva da perda de controle, para além da perspectiva de desprazer e censura. Ele lançou compreensões a respeito do terror inominado frente ao que é incógnita para a razão na mente humana. Propositou o autor que:

dentre as possibilidades abomináveis, crescimento e maturação são mais frequentemente temidos e detestados. Essa hostilidade ao processo de maturação torna-se mais marcada quando a maturação parece envolver a subordinação do princípio de prazer e o surgimento do princípio de realidade (Bion, 1970/1973a, p. 59).

O crescimento mental, por apresentar um estado mental inédito e incognoscível, tal como um novo nascimento psíquico, é sentido em versão oposta a de possibilidade de desenvolvimento, como estado de regressão e insanidade. Para Bion (1977/1981), a mente teme e resiste à dor do crescimento psíquico porque experimenta a experiência de nascimento em contiguidade com a experiência de morte. Para ele, não existiria nascimento separado do dramático processo de morte do estado antigo das coisas. Com veemência problematizou: “será possível que exista algum crescimento sem resistência?” (Bion, 1977/1987, p. 123). Fazendo contribuições ao pensamento bioniano, Rezende (1995) afirmou que “a resistência ao crescimento está diretamente ligada a uma resistência à morte”, como definiu Bion. No entanto, ilustrou o

comentador, “não há ressurreição sem morte” (p. 216). A respeito desta problemática, Bion (1970/1973a) afirmou também que, “a resistência ao crescimento é endopsíquica e endogregária; está associada com a turbulência no indivíduo e no grupo ao qual o indivíduo em crescimento pertence” (p. 38).

Nesta versão psicanalítica, o funcionamento mental transita entre o vértice que apreende a percepção da realidade e conduz a personalidade ao crescimento mental, enquanto o vértice que dissimula a realidade ou ignora a frustração, conduz ao automatismo psíquico. Segundo Bion (1970/1973a, p. 18), “o problema psicanalítico é o problema do desenvolvimento e sua solução harmoniosa no relacionamento entre continente e o conteúdo, repetida no indivíduo, no par e, finalmente, no grupo (intra e extrapsiquicamente)”. A expressão solução harmônica, inserida no sentido do pensamento bioniano, não trata de constância e resposta final; ao contrário, de acordo com Junqueira Filho (2011), conotaria a busca intermitente da mente humana em “orquestrar” (p. 4) a vida psíquica entre o conhecido e o desconhecido, crescendo em expansão.

O percurso teórico-clínico de Bion (1965/2004a) pelo problema psicanalítico incitou a investigar se as transformações na mente do paciente, do analista e da história humana estão trabalhando “pela necessidade de ocultar” ou “pela necessidade de representar” (p. 36) o que é desconhecido. Bion (1977/1987) averiguou:

se é verdade que o ser humano, como a natureza, abomina o vácuo, não consegue tolerar o espaço vazio, então ele vai tentar preenchê-lo encontrando alguma coisa que entre naquele espaço que foi revelado pela sua ignorância. A ignorância de frustração, o desgosto de ser ignorante, o desgosto de ter um espaço que não é preenchido pode estimular um desejo precoce e prematuro de preencher o espaço (p. 129).

Em vista deste exame, no modelo de pensamento bioniano diante da incógnita do real, a mente pode evitar a mudança catastrófica e produzir um saber prematuro, falso e moral da realidade, isto é, por não tolerar experimentar a catástrofe científica no desenvolvimento do conhecimento, age sob o risco da precocidade de compreensão para anular a ausência de compreensão e de sentido da experiência (Bion, 1970/1973a). É o contato com a experiência emocional o que cesura a evolução no pensamento entre aprender sobre algo e conhecer algo. Para Bion (1962/1991d; 1965 /2004a; 1970/1973a), a situação de aprender sobre algo pode ser compreendida sob a perspectiva de resistir conhecer.

O autor (Bion, 1962/1991d) argumentou sobre a necessidade fundamental de discriminar o aprender a partir da experiência, que modifica aquele que aprende, e o

aprender sobre a experiência, que apenas acumula e registra saberes. Em outras palavras, a metodologia psicanalítica bioniana estabeleceu uma dicotomia entre saber sobre e conhecer. Saber sobre, corresponderia a um conhecimento parcial da realidade, destituído de emoção, podendo articular mecanismos de defesa obstrutivos à possibilidade de conhecer a realidade, tais como a onisciência, a onipotência e a prepotência (Bion, 1965/2004a). Conhecer, por sua vez, implica em aprender com a experiência emocional, atribuindo às emoções a sede do crescimento mental. Deste modo, saber é diferente de conhecer, de viver as emoções, de ser e crescer psiquicamente. Conhecer presume um estado insaturado da mente para descobrir e expandir-se (Bion, 1962/1991b, 1973b), havendo, portanto, uma heterogeneidade de sentidos entre o pensar e a cognição. Segundo a análise de Meltzer (1998), o processo de mudança catastrófica representaria de fato essa possibilidade de transformar algo sabido em emocionalmente conhecido.

Bion (1959/1991b) havia reconhecido a onipotência, a arrogância, a estupidez e a curiosidade intrusiva como obstrução à capacidade de pensar e ao processo de conhecer. Nos termos de Bion (1970/1973a) “o conflito entre a necessidade de saber e a necessidade de negar torna-se agudo e pode iniciar ataques contra a vinculação, para pôr termo ao estímulo que conduz ao conflito” (p. 112). O autor (Bion, 1962/1991d) preconizou ainda que os mecanismos que agem na mente contra o conhecimento, são tecidos pelo princípio do vínculo –K, de “NÃO compreensão” (p. 79), malogro, fraude e mascaramento da percepção, restringindo, ou até inibindo, o acesso com a realidade.

Para Bion (1957/1991a, 1970/1973a), é a violência das defesas, psicoticamente organizadas, que inibe a confrontação com as verdades penosas do real. A partir disso, Cassorla (1993) destacou que em personalidades em que predominam os estados mentais desintegrados, “a capacidade de pensar é sentida como catastroficamente aterrorizante” (p. 610). Por isso, o contato com realidade é violentamente negado ou distorcido, afim de não apresentar elementos novos que necessitam ser pensados, estabelecendo uma “corrupção interna” (p. 622). Meltzer (1998), em referência a esta prerrogativa bioniana, ilustrou que no território da mente uma “batalha imprecisa” é travada, o pensamento duelando com o “antipensamento” (p. 120).

De acordo com a compreensão bioniana, o conhecimento evacuado de emoção é igual a desconhecimento e desentendimento. Impelido pelo vínculo –K, o funcionamento mental estabelece contato com a realidade pelo predomínio da lógica e do pragmatismo absoluto. Aborta o nascimento do aprender com a experiência (Bion,

1962/1991d). Lembra uma relação parasitária e de guerrilha entre continente e conteúdo. “A versão –K está em busca de significado, no entanto tende a forçar causalidade e explicação pela existência em si, ou seja, importa que se comprove a existência da causalidade ou do significado, pois a ausência é intolerável” (Lima, 2012, p. 96). Produz um saber prematuro, dada a avidez por preenchimento e tamponamento do lugar da incógnita. Nos termos de Lima (2012) procura somente “um antídoto para o problema” (p. 96), sob o risco de que o antídoto seja tão mais venenoso para a mente do que a dor da ausência (Bion, 1970/1973a).

Ao longo de sua construção teórico-clínica, Bion (1957/1991a, 1959/1991b, 1961/1991c, 1962/1991d, 1965/2004a) trouxe contribuições importantes para a psicanálise a respeito dos diferentes graus de interdições da mente ao pensamento. Ele ressaltou que o ataque ao vínculo do conhecimento e ao aparelho das percepções confere ódio à realidade e ódio à vida. Uma personalidade organizada com a crença de que a concretude da experiência é equivalente de pensamento desenvolve-se de maneira rudimentar, podendo chegar a “graus de deterioração psicótica, descritos como morte da personalidade” (Bion, 1962/1991d, p. 68).

Para este psicanalista, artimanhas psicóticas empregadas para negar ou distorcer a realidade não são exclusivas de quadros clinicamente patológicos. Bion (1957/1991a) fomentou a respeito da psicose da vida cotidiana e dos variados gradientes e arranjos da personalidade para resistir à mudança catastrófica e vir a conhecer as verdades penosas da realidade humana. Neste sentido, no modelo bioniano, os mecanismos de defesa são variações no grau de falsificação da realidade, determinados pela acuidade mental no exame de contato com as experiências na vida (Bion, 1963/2004c, 1970/1973a). Bion (1977/1981) analisou as manobras que a personalidade faz para fraudar “soluções enganadoras” frente às “exigências da existência” (p. 468). Considerando o grau de falsificação que a personalidade opera diante da realidade, o autor preocupou-se em discriminar a “capacidade de existir” da “qualidade da existência” (Bion, 1977/1981, p. 469).

Nesta perspectiva psicanalítica, seria possível formular que, o estado mental comprimido, temeroso ou inerte, leva a um exame psíquico míope (Bion, 1970/1973a) ou estrábico (Bion, 1950/1994), que cega parcialmente à apreensão da realidade. Ataca a vinculação entre a emoção e o sentido atribuído pela capacidade de pensar (Bion, 1959/1991b). Ataca a mente e a própria experiência. Neste modelo de funcionamento psíquico prevalece, talvez, a sentença popularizada de que “o ataque é a melhor defesa”.

Segundo Bion (1977/1981), “tornar-se conhecedor da realidade pode envolver o conhecimento do desprazer” (p. 468). Conhecer o universo psíquico e a realidade material pode ser muitas vezes uma experiência tão desprazerosa e insuportável que a mente arqueia de maneira a falsear a percepção, seja onipotentemente ignorando, seja evadindo-se do contato, ou ainda idealizando. Seria possível conjecturar a respeito desta versão expressa pelo ditado popular “o que os olhos não veem o coração não sente”. Ou, como também lembrou Cassorla (1993), esta versão esteja subliminar na expressão “fechar os olhos para” (p. 611).

Cassorla (1993) propôs uma discussão articulando o mecanismo “*fazer vista grossa*”, proposto por Steiner, e a perspectiva bioniana de ataque destrutivo ao aparelho perceptivo da realidade. Para o autor, o mecanismo “*fazer vista grossa*” “permite que algo seja simultaneamente conhecido e desconhecido” (p. 624; grifos do autor). O autor incluiu o mecanismo de “*fazer vista grossa*” dentre as defesas elencadas por Bion, como a rejeição à realidade sentida como insuportável. Distorcer um vértice desconhecido de percepção da realidade em um embargo de sentido conhecido, num propósito defensivo de preferir confirmar compreensões enferrujadas a evitar dor mental, foi descrito ainda por Junqueira Filho (2009) como “*distorção do entendimento*” (p. 57, grifos do autor).

As especulações clínicas apresentadas pelos autores anteriormente citados, parecem ser desdobramentos da formulação teórica de Bion acerca da reversão de perspectiva. Bion (1963/2004d) referiu-se que “a perspectiva reversível é evidência de dor; o paciente reverte a perspectiva para tornar estática uma situação dinâmica” (p. 73). Para o modelo bioniano, na perspectiva reversível a mente não comporta a fluidez da visão binocular (Bion, 1950/1994); ao contrário, inverte, absolutiza ou estreita o vértice de sentido e a possibilidade de compreensão (Bléandonu, 1993; Bria, 1992; Fleming, 2003; Rezende, 1995).

No exame da evolução do pensamento humano, a reversão de perspectiva evidencia-se como defesa antagonista frente à ideia nova que possibilitaria mudanças na compreensão da realidade. A reversão de perspectiva foi compreendida, no centro da teoria bioniana, como uma defesa em favor da imobilidade mental, sendo, portanto, opositora ao processo de mudança catastrófica (Sapienza, 2009). Seria possível conjecturar ainda que a reversão de perspectiva também se apresente através do “olho gordo” da inveja, no desentender, no ouvir mal e nos brancos de memória, embora estas

inferências aqui apresentadas não invalidariam outros vértices psicanalíticos de explicação destes fenômenos da vida mental.

O autor estudado pareceu confabular a respeito da versão de uma parte da mente que faria apologia à mentira⁴, pressupondo, nesta pesquisa, que, até mesmo a mentira trabalharia em favor da reversão de perspectiva. Assim, aludiu Bion (1970/1973a, p. 111),

os mentirosos mostraram coragem e resolução opondo-se aos cientistas, os quais, com suas doutrinas perniciosas, convidam os crédulos a despir cada partícula de auto-engano, deixando-os sem a proteção natural necessária à preservação de sua saúde mental contra o impacto da verdade. Alguns, embora sabendo muito bem os riscos que correm, sacrificam a vida afirmando mentiras, de modo que o ardor de suas convicções convence o fraco e o indeciso da verdade das mais absurdas afirmações.... Se não fosse eles e pelo seu testemunho obviamente sincero, a sanidade da raça humana pereceria sob o fardo que lhe foi imposto.

Ancorado na concepção kleiniana de que o psiquismo necessita de certo grau de angústia para desenvolver-se, Bion (1963/2004d, 1970/1973a) investigou acerca das flutuações entre os estados de mente esquizoparanoides e depressivos frente à realidade (Bion, 1970/1973a) e sustentou que a dor mental é a base para a mudança na vida psíquica.

Bion (1963/2004d) admitiu a dor como uma das funções da mente, intrínseca ao desenvolvimento da personalidade e a aproximação com a realidade. Para este, a dor mental veicula o processo trabalhoso de transformações tanto dos conteúdos quanto do continente psíquico. Tal como as dores físicas, que podem ser sentidas como ameaças à integridade e convocam defesas, a dor mental também solicita muitas vezes manobras psíquicas anestésicas; outras vezes, queixas lamuriosas e incipientes; e também às vezes uma investigação pensante e demais possibilidades criativas; ou, ainda, manobras evasivas, das quais a mente, infinita em significados, pode acionar.

Bion (1963/2004d, 1963/2004e, 1963/1973b, 1970/1973a), examinando as marcas psíquicas deixadas na cultura como trilhas de compreensão no tempo sobre a capacidade de sofrer e preconizou que o problema psicanalítico é pensar acerca das dores caladas e inominadas da existência humana, acompanhando a trajetória do homem. A partir da prática clínica, Bion (1970/1973a) teceu a compreensão de que algumas pessoas sentem dor, mas ignoram a possibilidade de sofrer a dor mental; isto é, experimentam sensorialmente, mas não conseguem pensá-la. O autor fundamentou que

⁴ O tema da mentira para Bion ultrapassa os limites deste estudo e poderá vir a ser tratado em futura pesquisa.

“a intensidade da dor do paciente contribui para seu medo de sofrê-la ... Sofrer dor envolve consideração ao fato da dor, sua ou de outrem” (p. 22).

Sob o ponto de vista bioniano, uma dor suportada e transformada, excita a mente em sua expansão de conhecimento. Neste sentido, a psicanálise ficaria reconhecida como despreziosa e limitada quanto à possibilidade de diminuir o sofrimento ilimitado advindos da realidade. A contribuição esperada e possível seria de aumentar a capacidade para sofrer; o prazer e a dor de ser humano. Bion (1963/2004d) emprestou do acervo cultural, o sentido das dores de crescimento para esboçar a respeito do papel da dor mental no trabalho de crescimento psíquico. Para a perspectiva bioniana, a mudança catastrófica exige que a mente seja capaz de tolerar as dores de crescimento (Bion, 1962/1991d).

Fleming (2003), em seu livro dedicado a aprofundar a compreensão acerca da dor mental, abordou a relação entre esta e a mudança catastrófica, ressaltando que a mudança é sentida catastróficamente, como um grande sofrimento, dada a ruptura e o rearranjo na qualidade entre os vínculos mentais de amor, ódio e conhecimento. Referindo-se ao mundo interno, a função da dor mental é integrar um grupo de defesas menos obstrutivas, organizando um estado de funcionamento regido pela diplomacia do pensamento, de modo que, a difusão, a parcialidade e a obscuridade da ideia nova possa ser abrigada como estrangeira e psicótica, mas para ser transformada e transformar o universo da mente (Worcman, 2008).

Meltzer (1998) também ajudou a compreender o aporte bioniano acerca da dor mental, tratando que,

esses pensamentos dolorosos referem-se, essencialmente, ao significado da ausência dos objetos de amor e dependência, pois sem eles o *self* é dominado por desespero e terror inomináveis. Mas o problema de distinguir entre o evitar da dor e a sua modificação requer o teste de realidade, o que em essência é diferenciar entre verdade e mentira, entre compreender e compreender erroneamente. Isso é feito ao correlacionar a compreensão advinda de mais de um vértice (p. 128).

Segundo Bion (1962/1991d), a capacidade de pensar torna a frustração capaz de ser suportada, de modo que, diante de uma experiência penosa da realidade, “... a tolerância à dor de reconhecer sua existência continuada, estando isso condicionado à capacidade de permanecer curioso acerca do significado do fenômeno ao reconhecer que esse pode não ter significado” (p. 113), pode organizar o viver. Betty Joseph (1992), no artigo publicado em homenagem às contribuições de Bion à psicanálise, também se debruçou em estudar sobre a dor mental e, com base em sua história clínica, observou que em certos pacientes,

é a própria vida o que eles querem evitar, uma vez que a vida, o viver e o relacionar-se, é exatamente o que provoca tanta dor e toda uma gama de sentimentos que até então foram evitados. A destruição do *self* e da mente que vive a experiência se mostra muito mais atraente (p. 103).

A escrita deste capítulo procurou alinhar teoricamente o pensamento de Bion sobre a mudança catastrófica processada no psiquismo a partir do contato com as incógnitas da realidade. Comentou-se também sobre as dissoluções da mente frente à dor de conhecer e crescer e pretendeu clarificar que, para a psicanálise bioniana, o desenvolvimento mental marcha em direção à mudança psíquica passando pelo encontro com a verdade.

Bion (1970/1973a) partilhou do consenso existente no pensamento psicanalítico de que a realidade psíquica, impreterivelmente, imprime distorções em algum grau ao objeto e à experiência. Mas estabeleceu a verdade como a maior aproximação possível de conhecimento, diante da menor distorção possível da realidade; isto é, uma apreensão da realidade menos parcial e contemplando diversos vértices.

Para este psicanalista, embora a tendência a falsear a realidade seja comum à natureza humana, o resultado da privação da verdade é a inanição psíquica (Bion, 1962/1991d, 1965/2004a, 1970/1973a). Nos termos de Bion (1965/2004a, p. 54), “... um desenvolvimento mental saudável parece depender de verdade do mesmo modo que um organismo vivo depende de alimento. Caso falte verdade, ou ela seja deficiente, a personalidade deteriora”.

Em notas de prefácio do livro sobre transformações de Bion, Sandler (2004) esclareceu o uso do termo verdade empregado por Bion. Em seu corpo teórico, Bion buscou examinar a necessidade do psiquismo pela verdade, como apreensão fiel da realidade, epistemologicamente diferente da aceitação da verdade como versão absolutista. Ao contrário, Bion esforçou-se para denunciar o espectro moral e dogmático como estados psicóticos da mente, circulantes e intransigentes tanto na mente do paciente quanto na do analista sob o risco de degradação.

Rezende (1999) aprofundou-se no estudo da verdade para a ciência psicanalítica e contribuiu com as inserções de que, para o modelo de mente bioniano, a verdade é entendida como “coerência”, “correspondência” e “consenso simbólico” (p. 180). Neste sentido, acrescentou o autor, “fazer a verdade em psicanálise é desmascarar-se” (p. 180). Como parece contar, para o vértice de compreensão bioniano, os mitos de Narciso (Rezende, 1999) e Édipo (Bion, 1963/2004c), sobre o trabalho mental de conhecer a si mesmo.

Nesta pesquisa, na seção a seguir, se conjecturou sobre as agruras do trabalho mental de mudança na busca pelo conhecimento da realidade humana, no percurso mítico de Prometeu a Pandora.

4 UMA CONTRIBUIÇÃO MITOLÓGICA PARA PENSAR A MUDANÇA CATASTRÓFICA NO PSIQUISMO

Seguindo as trilhas da metodologia psicanalítica de Bion, nesta seção da pesquisa empregou-se o mito de Prometeu, na versão de Hesíodo, escrita no séc. VII a.C., como objeto escolhido para pensar sobre a mudança catastrófica no psiquismo, com o propósito de ampliar a compreensão sobre esse processo. Para tanto, se dispôs a escutar o saber mítico expresso na narrativa, procurando encontrar algumas matrizes invariantes e atemporais da mente humana sobre a turbulência do crescimento mental.

A mentalidade grega publicada nos mitos comunga com a ciência psicanalítica, pressupondo que o homem precisou buscar conhecer a si mesmo para estar no mundo de uma maneira melhor. Este estudo supôs que a narrativa do mito de Prometeu à história de Pandora constrói um percurso de pensamento, que pode representar o dramático processo de conhecimento da realidade da vida humana, encenando o dilema paradoxal e catastrófico da mente, de buscar e recusar a mudança como passo pelo crescimento.

A análise desenvolvida neste trabalho fundamentou-se na compreensão de que, como já destacado na primeira seção desta pesquisa, para o vértice de análise bioniano, o enredo mítico representaria um trabalho da função alfa da mente em transformar conteúdos primitivos, violentos e incognoscíveis em narrações organizadas e suportáveis capazes de serem contidas pelo aparelho de pensamento (Bion, 1962/1991d). Entendeu-se que a estrutura mítica além de narrações apresenta figurabilidade às experiências emocionais, oferecendo possibilidade do psiquismo de sofrer a dor mental, nomeando por esta espécie de pensamento a incógnita na mente; o conteúdo estranho e/ou ausente de sentido (Bion, 1963/2004d). Na compreensão de Migliavacca (2002, p. 251), isto confere uma perspectiva de “função” organizadora que os mitos desencadeiam na mente.

Em outra perspectiva, definida pela autora (Migliavacca, 2002, p.251), e pré-anunciada por Bion (1963/2004e, p. 61), o pensamento mítico é entendido como um “modelo” no gradiente de compreensão e conhecimento do psiquismo sobre si mesmo e sobre o mundo. Representaria um tipo de pensamento transitivo e provisório, que contém conteúdos hipotéticos e incógnitas em busca de desenvolvimento. Assim são “expressões de movimentos mentais” (Migliavacca, 2002, p. 251) que diante das emoções humanas procurariam configurar-se alcançando algum espectro de narração e

pensabilidade. Esta investigação teve por objetivo desenvolver, a seguir, uma análise com perspectiva binocular da narrativa mítica de escolha como modelo e função.

Segundo a narrativa de Hesíodo (2002), o titã Prometeu, filho de Jápeto e de Clímene, desafiou Zeus em favor dos homens, ao opor-se a ordem divina de deixar a raça humana sucumbir até a extinção. Zeus havia restringido o fogo divino, fonte de vida e conhecimento aos homens, como retaliação à atitude fraudulenta de Prometeu num sacrifício, quando este entregou aos homens a parte nutritiva do animal sacrificado, enquanto, arditamente, dispôs ao deus apenas o excesso indigesto; os ossos e as gorduras. Hesíodo contou que Prometeu insistentemente agiu em favor dos homens, roubou o fogo de Zeus e o entregou aos mortais.

Nesta versão da narrativa, como consequência, Zeus enviou um castigo: a mulher Pandora, disfarçada de presente para Epimeteu, irmão de Prometeu. Pandora é, no discurso mítico, a primeira mulher criada pelos deuses para um especial feito. Quando abriu a caixa que portava, no universo dos mortais, esta mulher revelou aos homens os dramas profundos da existência: a velhice, as doenças, a consciência da mortalidade, a inveja, a loucura, os vícios, as dores, as paixões, o suor, a geração de filhos, o trabalho... E curiosamente, conta o mito, restou ao fundo desta mesma caixa, a esperança.

O percurso de Prometeu representou para a mitologia um marco de civilização e humanização, pois ao entregar o fogo, o titã apresentou para os homens o reconhecimento de sua realidade vulnerável e mortal e a necessidade de capacitar-se através do conhecimento, das artes e do trabalho (Brandão, 1986).

A história de Prometeu a Pandora conta que conhecer e transformar-se é uma experiência sofrida para os homens, pois confronta a humanidade com a consciência ambivalente acerca não só das condições de sobrevivência, como com a qualidade da existência do homem (Migliavacca, 2003). No vértice de análise deste estudo, o mito hesiódico abordaria a consciência de que, além do instinto para existir, o homem precisa conhecer para desenvolver melhores condições de vida. Mas que, este mesmo conhecimento também repercute em mudanças e exige a capacidade de lidar com os sofrimentos inerentes da vida.

No referido enredo mítico, os homens, embora protegidos pela provisão onipotente dos deuses, estavam vulneráveis à extinção. Na compreensão do presente trabalho, viviam em estado de deteriorização psíquica. Percebiam o mundo de maneira estreita e obnubilada. Desconheciam a realidade da velhice, da morte, dos sofrimentos e

prazeres humanos. Aos deuses cabia a posse da capacidade de pensar, discernir e escolher. Os homens sem fogo poderiam ilustrar o estado de cegueira mental do psiquismo como limitadora da realidade externa e interna.

Esta análise propôs pensar que a qualidade de vínculo estabelecida entre Zeus e o estado inerte dos homens diante da realidade, metaforiza a parte primitiva da personalidade, veiculando forças psicóticas, funcionando resistente à dor mental apresentada pela mudança catastrófica, representando tanto a manifestação da arrogância e moralidade, quanto o automatismo psíquico (Bion, 1962/1991d, 1963/2004d, 1970/1973a). Assim, no vértice de análise desta pesquisa, o funcionamento de interdição mental dos homens estabelecido entre os deuses e os mortais, cerceando a capacidade destes de pensar sobre a vida e a si mesmo, serve ainda de modelo para compreender as manobras psicóticas, discutidas por Bion (1957/1991a, 1959/1991d), empregadas por parte da mente para sucumbir o homem ao seu destino, e cegá-lo da responsabilidade sobre sua existência. Esta ideia procura destacar a proposição bioniana de que o processo de mudança catastrófica é tecido através do interjogo entre forças psicóticas contrárias às mudanças, e forças criativas que desejam o desenvolvimento (Bion, 1965/2004a).

Prometeu impede que a raça humana seja extinta e desapareça; opõe-se ao funcionamento engessado e servil da parte dos homens para com o pensamento instituído pelos deuses. No esforço de Prometeu de mobilizar-se para superar o estado limitado de vida dos humanos, sobrepondo a força da mudança à restrição ou morte psíquica dos homens, figura, na perspectiva deste estudo, a noção de mudança catastrófica.

A narrativa de Prometeu com seu desdobramento na história de Pandora poderia ilustrar o processo de transformação no modelo de mente organizado. O fogo pode ser concebido como metáfora da ideia nova. Através da sua função titânica de portar e conter o fogo, como uma ideia incognoscível, Prometeu anunciaria a possibilidade de crescimento mental para a humanidade, mesmo sob o risco da catástrofe e o julgo da loucura. Subverte o estatuto divino e a ordem do mundo mítico estabelecida entre os deuses e os mortais. Transporta a violência contida na energia do fogo e conserva a invariância deste elemento divino dentro da condição de existência dos homens. Entrega o fogo e compartilha com os homens toda a potência criativa que este representa. O fogo da vida, como energia mental, faz transitar de um estado conhecido para um estado

desconhecido da mente; uma realidade obscura torna-se percebida e processa elementos indigestos para a mente em conteúdos nutritivos.

O fogo muda a forma e o estado das coisas e, por isso, pode ser empregado como metáfora para ilustrar a transformação mental de elementos brutos, não pensáveis, em formulações simbólicas, empreendida pelo processo de mudança. Nesta perspectiva, a história parece oferecer uma narrativa para a reorganização mental na tecedura de novos vértices de sentido para realidades que deixaram de ser incognoscíveis, mesmo que, até então, existissem, mas sem serem apreendidas.

No ponto de vista desta análise, a ideia nova possibilita ao homem o conhecimento de si mesmo, suas necessidades e transformações possíveis. O incognoscível, assim como conta a versão mítica, pressiona por um novo estado de mente, estado capaz de conter e pensar a finitude, os desejos, a fragilidade e os mistérios do destino da vida humana.

A experiência da cesura proposta por Bion (1977/1981), de acordo com o vértice desta investigação, pode ser compreendida em relação com o processo de mudança catastrófica, sendo metaforizada como um espaço de passagem das experiências emocionais dos homens entre o antes e o depois de conter o fogo, e o impacto deste na organização da mente da humanidade. Em outras palavras, a frustração de ser privado do fogo apresentou aos homens, através da figura de Prometeu, a condição de poder pensar sobre a possibilidade entre possuir e perder, nascer e morrer, sucumbir e transformar, representando nesta narrativa mítica a marca umbilical de nascimento psicológico do homem. Se esta narrativa mítica de Prometeu a Pandora é proposta como modelo para pensar a mudança catastrófica, a força da experiência de cesura, neste contexto épico, pode ser figurada ainda pela fissura na relação entre o estado antigo e o estado novo entre os deuses e os homens, bem como pelo espaço para o pensamento entre o antes e o depois do surgimento da caixa de Pandora.

Propôs-se pensar que o nascimento psíquico do homem, como apresentada na versão grega, dá-se a partir da mudança vivenciada como catastrófica, pela desordem no mundo dos deuses (o conhecido instituído) e pelo contato com a condição inexorável sobre o mundo dos homens (a realidade incognoscível).

A trajetória do pensamento construído no mito de Prometeu a Pandora, poderia figurar, então, no pressuposto bioniano de que o psiquismo se transforma a partir do trabalhoso processo de transformar a percepção da realidade. Neste sentido, o fogo também seria fonte de vida para a humanidade, por apresentar um fecho de luz na

escuridão da consciência humana acerca da realidade (Migliavacca, 2003). Através do fogo, Prometeu tirou os homens da inércia psíquica e revelou a condição efêmera, vulnerável, limitada da vida como verdade de ser humano. O saber mítico parece pré-conceber que só se pode pensar sobre a morte quando se conhece a vida. E só se pode conhecer a vida quando se descobriu a realidade da morte.

O fogo é uma energia potencialmente perigosa, volátil, entre a transformação e a destruição. Esse elemento, assim compreendido, parece aproximar-se das ideias sobre o termo catástrofe, tal como empregou Bion, para tratar o paradoxo de crescimento e de colapso contido na experiência de mudança pelo psiquismo, como discutido na seção anterior. A atitude de Prometeu em si mesma também versa outro paradoxo, o da transgressão, representando a subversão e a mudança criativa e, ainda, o sentido de fraude moralmente destrutiva.

Sob o vértice de entendimento deste trabalho, esta narrativa hesiódica ilustraria como a situação de mudança é paradoxal e, por isso, evitada. Ela também apresenta a versão de uma parte da mente para a qual a transformação pode ser algo mau, de que conhecer é um crime e que crescer é perigoso, visto que Hesíodo encena para o homem, no mito de Prometeu a Pandora, que “sua astúcia provoca catástrofes que se voltam por fim contra ele” (Vernant, 1990, p. 318). Mesmo na versão hesiódica, o mito prometeico, contendo a narrativa de revelação dos conteúdos desconhecidos da caixa de Pandora aos humanos, fez pensar acerca da capacidade mental de escolher e a necessidade humana de responsabilizar-se, imbricadas no dramático processo de mudança, pois a escolha e a responsabilidade repercutem como catastroficamente trabalhosas para o funcionamento mental.

Pode-se aludir que Prometeu, carregando em seu nome o sentido de pensar antes ou perceber com antecedência (Brandão, 1986; Vernant, 1990), não só entregou a força do fogo aos mortais, como apresentou um modelo de funcionamento que é capaz de pensar e de conter escolha, mudança e responsabilidade pela transformação. Embora de natureza previdente, Prometeu dispôs o fogo aos homens como um elemento perene, tal como é a essência da existência humana (Migliavacca, 2003). Ilustrou assim o saber mítico de que adquirir o fogo é diferente de controlá-lo.

A história mítica de Prometeu a Pandora demarcaria, então, na inferência de sentido deste estudo, o modelo de compreensão de parte da mente para a qual o poder potente de conhecer dos homens é diferente do poder onipotente de prever e controlar

dos deuses. Narra à consciência humana de que conhecer a vida e o homem a si mesmo é, também, suportar a verdade de não controlar.

Seria possível pensar neste trabalho que através do par de Prometeu com Pandora, na versão hesodíaca, a humanidade pôde transformar um saber retido pelos deuses em emocionalmente conhecido pelos homens. Com este sentido, a referida compreensão mítica poderia ser aproximada do saber psicanalítico bioniano de que, através do processo de mudança catastrófica a capacidade de conhecer a realidade vai muito além de saber sobre a realidade (Bion,1962/1991d).

Esta trajetória mítica versa sobre a descoberta dos homens acerca da condição potente, mas limitada, do pensamento humano diante da realidade incognoscível, já que a capacidade de pensar pode organizar a mente para conhecer e crescer, mas não pode controlar ou proteger do que é incompreensível. Dito de outro modo, assim como insistiu Bion (1965/2004a, 1963/1973b), os gregos clássicos já haviam anunciado o conhecimento mítico acerca de que o crescimento surge a partir da capacidade de tolerar o estado limitado e vulnerável do homem frente ao incognoscível de seu psiquismo e às incertezas da realidade. Isto o torna livre e responsável pela condição de sua existência e lhe impõe a possibilidade ilimitada de conhecer e crescer.

Nestes termos, a prerrogativa bioniana de aprender com a experiência, como base do crescimento mental, também pode ser metaforizada no mito de Prometeu a Pandora. Mais do que a capacidade de desvelar o incognoscível, o desenvolvimento mental decorre da capacidade de como a mente lida com a realidade; cresce ou se obstrui diante do incognoscível.

Migliavacca (2011b) ressaltou que o saber mítico aponta que é o “uso do conhecimento adquirido” (p. 99) sobre a realidade de si mesmo e do mundo, que influenciará a própria realidade. A mesma autora (2003), também se reportando ao “fogo esclarecedor” transportado por Prometeu, desenvolveu que,

só a partir do domínio do fogo – esse grande mistério – é que o homem passa a ter alguma influência sobre seu próprio destino. Nisso revela-se um aspecto da esplêndida sabedoria grega, ao admitir que existem perguntas cujas respostas estão além da capacidade humana, e que nada mais resta ao homem do que aprender a conviver com esse fato (p. 41).

Com o fogo, os homens não controlam a realidade e nem alcançam a imortalidade celeste, mas passam a conhecer a intensidade de ser mortal. No mesmo sentido, o conhecimento construído através da mudança psíquica oferece tão somente a transformação da condição humana diante da realidade. Assim, tal como o mito de Prometeu à revelação dos conteúdos da caixa de Pandora, na versão mítica grega, está

para a evolução da humanidade, o processo de mudança catastrófica, na teoria bioniana, está para o crescimento mental. A mudança catastrófica passa a ser compreendida como propulsora da evolução de ser humano, regida a partir da experiência emocional de renúncia do controle onipotente, onisciente e prepotente da vida psíquica.

Do ponto de vista da presente investigação, o percurso prometeico poderia representar a publicação mítica da versão psíquica de que a mudança no universo mental provoca o risco catastrófico de subverter o funcionamento instituído, sob a pena do sofrimento. Na realidade psíquica, o funcionamento mental transita entre restringir pensamentos novos e extinguir a vitalidade psíquica, em favor da organização conhecida, ou mobilizar-se em favor da posse de um pensamento novo, abrindo a mente para realidades desconhecidas. A qualidade do viver advém do trabalho mental de reorganização a partir do conhecimento do incognoscível infinitamente percebido, além de que o sofrimento é inerente à transformação do homem (Bion, 1979).

Fazendo uma pequena menção à narrativa trágica de Ésquilo (1984) sobre a trajetória de Prometeu, pode-se ressaltar que nesta versão, o titã, além do fogo, contém um segredo, incognoscível para Zeus, a respeito da queda, da finitude, da perda do controle pelo soberano deus. Em especial, esta variação, trazida por esta outra narrativa, abre um novo vértice de sentido para pensar se o sofrimento imputado a Prometeu representa uma consequência da desobediência catastrófica ou se representa o ataque catastrófico contra a incógnita apresentada como segredo.

Na análise literária de Kitto (1939/1972, p. 119), a “lei privada” de Zeus é intransigentemente violenta com a incógnita que transporta Prometeu, pois este pode anunciar “o segredo da queda final de Zeus – trazendo a catástrofe” (p. 120). A incógnita para Zeus é uma arma muito poderosa controlada por Prometeu. O titã desdenha do deus empregando arrogantemente a incógnita.

Nesta perspectiva, a história apresentaria, sob outro vértice, as vicissitudes da mudança catastrófica e o ataque ao vínculo do conhecimento. Percebe-se a figura de Zeus querendo saber e não saber, e Prometeu também querendo revelar e ocultar. Partindo deste ponto de vista, Prometeu, em Ésquilo (1984), portando também um segredo de Zeus, seria aprisionado numa tentativa de também aprisionar a realidade desconhecida.

Segundo Migliavacca (1992), Prometeu fez a “opção pela dor” ao opor-se a Zeus e aliar-se aos mortais. Para a autora, “a dor é indissociável desse ato e nada poderia

aproximá-lo mais da humanidade do que o sofrimento” (p. 60). Entretanto, como se reconheceu em pesquisa desenvolvida anteriormente,

a força de Prometeu é maior que seu sofrimento, e inscreve na história da luta entre os deuses e os homens um marco de liberdade e mudança, da mesma forma que o processo de mudança catastrófica pode inscrever no psiquismo um sentido de crescimento mental (Wolff, 2011, p. 36).

Se no texto trágico *Ésquilo* destaca a capacidade de Prometeu de suportar o sofrimento, na versão de Hesíodo, por isso eleita por esta pesquisa, destaca-se a necessidade da humanidade de suportar os sofrimentos, advindos do reconhecimento das cesuras da realidade da vida, para poder crescer em desenvolvimento.

Compreendendo que o sofrimento inerente à vida pode impelir a mente a aprender com as experiências emocionais, a referida história mítica trata ainda da distinção entre a concepção de aprender pelo castigo, que impõe um sofrimento e restringe o pensar, e o aprender pela experiência, que comporta a dor, mas também o prazer em conhecer.

Hesíodo apresentou, através do mito de Prometeu e Pandora, a versão grega acerca da possibilidade da relativa autonomia do homem frente aos desígnios divinos, porém admitida pelo sacrifício do trabalho, como consequência e castigo pela pretensão de autonomia. Nesse tempo da civilização, os gregos parecem ter começado a pensar que as riquezas do mundo não só emanam dos deuses e brotam da terra, a partir das celebrações dedicadas aos olímpicos, mas também dependem da contrapartida humana de esforço, fecundidade e luta (Vernant, 1990).

No corpo da obra “O trabalho e os dias”, Hesíodo (2002) fundamentou o mito de Prometeu e Pandora como a gênese da condição de vida humana, investindo o trabalho tanto do sentido de sacrifício dos homens diante da realidade, quanto do significado de potência de criação e desenvolvimento da raça humana ao longo dos tempos. Inscreveu que a prosperidade advém com empenho, e, aos olhos deste estudo, que o crescimento dos homens também pode ser sentido como catastróficamente trabalhoso. O autor exaltou, neste mito, segundo Vernant (1990), a função do trabalho na Grécia antiga, entendido a partir do pressuposto de que, “toda riqueza terá labor como condição” (p. 316). Esta obra de Hesíodo anunciou em linguagem mítica “a necessidade de trabalho como uma das contingências humanas” (Lafer, 2002, p. 62).

Dentro da perspectiva de análise desta pesquisa, pareceu ser possível aproximar a prerrogativa de trabalho apresentada nesta mitologia e a prerrogativa de trabalho mental proposta por Bion (1970/1973a), pela comunhão no sentido do homem ir

trabalhando e responsabilizando-se por si mesmo. Para a psicanálise bioniana, a mudança catastrófica enquanto processo de transformação psíquica, produção de pensamentos e riquezas simbólicas, dada as ferramentas internas de potência e criação na elaboração de um conhecimento novo, constitui-se um trabalho pelo desenvolvimento.

Nas palavras de Hesíodo (2002), antes da mudança trazida por Prometeu e revelada por Pandora, os homens estavam “longe de penas e misérias; nem temível velhice lhes pesava ... [com] os males todos afastados, morriam como por sono tomados” (p. 29). O autor pareceu ser capaz de publicar, em linguagem mítica, a experiência emocional humana de haver-se com o sofrimento diante das verdades penosas da vida ao renunciar o embotamento e a inércia psíquica. Se no mito “sacrifício e Pandora separam e unem a uma só vez” (Lafer, 2002, p. 60), no funcionamento psíquico a mudança catastrófica comporta o mesmo paradoxo, pois a recusa ao conhecimento da realidade torna-se um risco de morte da mente.

Além disso, com o surgimento da mulher apresentado no mito hesiódico, aparece a condição da sexualidade geradora de experiências pró-criativas. O humano passa a viver não só o trabalho, mas os prazeres e as dores. Isto marca outra separação entre o estado anterior de relação entre os homens e a divindade e o estado novo. A figura da mulher tira o grupo dos seres humanos do estado indiferenciado e acresce a separação entre o gênero feminino e o gênero masculino (Lafer, 2002).

De acordo com a análise de Lafer (2002), a mulher Pandora representa nesta visão mítica a função de alimentar e gerar. Tal como o homem insemina a terra para produzir nutrientes, a tarefa desta mulher é procriar no universo dos homens as sementes colocadas dentro de sua caixa, como brotos de conteúdos necessários para a condição de vida humana. Compartilhando da mesma compreensão apresentada por Lafer (2002), entendeu-se que a caixa na história de Pandora é “uma metáfora dela mesma” (p. 66).

Apresentando consonante ideia, para Migliavacca (2003),

o fogo e a jarra de Pandora, portanto, são complementares. A labuta humana cheia de contradições, estendida para bem além da sobrevivência biológica, até tudo que concerne à consciência de uma vida interior, à percepção de si como um ser que pensa e evolui e é consciente disso, com impulsos e necessidades, frustrações e conflitos; com tudo o que traz ao homem o ônus de ter que lidar com o próprio psiquismo (p. 33).

Vernant (1990) também discutiu sobre a função da fecundidade como emblema anunciado pelo mito através da criação de Pandora. Projetada pelos deuses, essa

primeira mulher transporta uma urna cheia de mistérios, pois os conteúdos que abrigava eram, até então, desconhecidos pelos homens. Nas palavras do autor, “... com a mulher, eles conhecerão o nascimento por geração, por consequência, também o envelhecimento, o sofrimento e a morte” (Vernant, 1990, p. 316). Assim, um aspecto invariante aparece não só no mito de Prometeu e Pandora, mas no popular mito cristão de Adão e Eva: a marca da fecundidade e do trabalho como surgimento, conhecimento e aceitação da condição humana.

Sob o vértice de discussão desta pesquisa conjectura-se a respeito da versão mítica para enunciar a relação de comensalidade mental entre continente-contido, como estando figurada no par criativo de Prometeu com Pandora, gerador não da existência, mas da qualidade de vida dos homens. Assim, o par vitaliza uma nova organização mental frente à realidade.

Braga (1996) e Sandler (1999) discutem acerca da relação mental entre continente e contido, concebendo as funções femininas e masculinas da personalidade também implicadas no ofício do crescimento mental. No termos de Sandler (1999), o desenvolvimento psíquico exige a capacidade de “desempenhar funções tanto femininas como masculinas, de responsabilidade ativa e amorosa sobre si e sobre sua mente” (p. 471).

Referindo ao protótipo de crescimento mental, alude-se, neste trabalho, que o mito figura, através do papel de receptividade e entrega de Pandora, a função mental feminina de continência, no mesmo sentido que a função mental masculina pode ser personificada por Prometeu, pela potência de transportar conteúdos brutos ainda não simbolizados. Em outras palavras, a caixa de Pandora poderia servir como expressão do continente mental, fertilizada de conteúdos novos, decorrentes da mudança protagonizada por Prometeu. Nesse sentido, o titã inseminaria com a ideia nova a ordem instituída entre os deuses e os mortais, desencadeia sofrimentos não só para si como para os homens ao portar o fogo como expressão da efemeridade da vida humana, enquanto que Pandora representa o componente mental feminino que gesta, contém e pari realidades na mente dos homens.

A caixa-continente de Pandora tem em seu interior conteúdos misteriosos para a raça humana; talvez por isso, são unívoca e reversamente percebidos no mito, como males. A tarefa de descobrir, a partir da retirada da tampa, poderia ilustrar o sentido de abertura da mente para conhecer-se em seu interior e aproximar-se das verdades penosas da realidade a partir deste conhecimento. Isto é, a face negativa do interior da caixa,

representado pelo continente feminino, também pode ser dada graças à natureza obscura e desconhecida dos conteúdos.

A concepção de roubo e castigo presente no enredo também foi apresentada de forma destrutiva, contando uma versão unívoca e, aqui, na presente análise, reversamente percebida. Acredita-se que a mente comunica, através da versão mítica, o trabalho no psiquismo, do pensamento embrionário buscando conhecer a verdade do mundo dos homens, ao passo em que se defende da dor mental eliciada pelas mudanças, restringindo a percepção para um vértice moral da realidade e obstruindo o vértice científico e epistemofílico do conhecimento. Esse funcionamento parece ter se figurado no mito através da tirania superegoica de Zeus, enquanto lei avessa à mudança, que interditou a capacidade de pensar a posse do fogo como um direito à vida. O funcionamento obstrutivo também se manifestou obnubilando o pensamento de que Pandora, além da conotação estreita de castigo, poderia conter ainda o sentido dialético de nomeadora de verdades penosas necessária para o conhecimento da condição real da vida humana.

Por outra perspectiva, a parcialidade de sentido, atribuído pelos homens tanto aos conteúdos quanto ao continente-caixa, enviados por Zeus e apresentados por Pandora, também pode servir como modelo para pensar o ataque invejoso de parte da personalidade àquilo que se tem contato, sem se ter controle (Bion, 1962/1991d, 1970/1973a). Desenvolvendo a ideia, no mito, a caixa oferecida pelos imortais denuncia a realidade da mortalidade e sofrimento dos homens. Ainda que pela via do castigo, os deuses confrontaram a humanidade com a dependência de que para existir precisam conhecer. Neste enredo mítico, os deuses eram os soberanos do conhecimento e que, diante desta realidade, pela inércia ou pela parcialidade de sentido, os homens receberam a revelação de suas condições de realidade mais como mal do que como presente. Assim, seria possível conjecturar que, tal como na mudança catastrófica, esta cena mítica ilustra os ataques invejosos da mente organizados contrários às próprias percepções; tanto quanto ao estado expansivo de autonomia para o crescimento, como relativas ao estado limitado e dependente frente ao soberano acaso da condição humana.

Como mencionado anteriormente, o mito parece contar sobre o conflito entre a parte da mente contrária à mudança e a parte da mente que tolera o desequilíbrio catastrófico em função do crescimento mental para os homens. A primeira parte referida desvitaliza o sentido de transformação criativa e sobrepõe a esterilidade à ideia nova, parcializando o sentido de fraude e loucura, talvez podendo manifestar, assim, a

qualidade do vínculo parasítico entre conteúdo e continente na mente. Neste vértice de percepção, o anúncio das verdades é concebido como distribuição dos males, sob a égide no funcionamento mental da crença primitiva de que o que não é percebido não existe. Ou, o que não é conhecido, é onipotentemente anulado, tal como no vínculo simbiótico.

Para a segunda parte referida da mente, que tolera o desequilíbrio catastrófico, a transgressão, o roubo e os males, apresentados no mito, representam as agruras próprias às mudanças e a trajetória pelo conhecimento. Neste vértice, o mito de Prometeu poderia prefigurar, também, o modelo de relação entre o gênio, que porta o conteúdo da ideia nova e o grupo continente. No enredo mítico, encena-se a reação do grupo continente, representando o estatuto divino, que desqualifica como subversivo e castiga Prometeu pelo tumulto causado, a partir da publicação do percebido até então desconhecido.

A tentativa de Zeus em conservar o ordenamento e em castigar Prometeu pela mudança empreendida pode ilustrar o ataque da mente quando se despoja de conhecer. A onipotência esterilizante de Zeus pode representar a força mental que às vezes age com tirania sobre o vínculo do conhecimento, atacando a curiosidade e restringindo o desenvolvimento. Dito de outro modo, o Zeus da realidade mítica personifica o modelo de uma tendência dinâmica no funcionamento mental, que evita internamente a mente de conhecer e crescer (Bion, 1963/2004c).

O embate entre Zeus e Prometeu encena o interjogo entre a parte da mente que privilegia a superioridade moral, a inveja e o ataque odioso à realidade, e outra parte que apresenta uma perspectiva compassiva, tolerante e um pouco mais acurada das necessidades apresentadas pelo real.

Em trabalho anterior (Wolff, 2011), entendeu-se que a história de Prometeu abordava “a questão do poder e da violência como recusa ao processo de mudança”. Aprofundando o tema de análise, no presente estudo reconhece-se o poder e a violência como forças que colocam em marcha a própria mudança. São forças que caracterizaram não somente Zeus como também Prometeu. Apreende-se assim que Prometeu foi, paradoxalmente, compassivo aos homens e arrogante para com os deuses, o que permite pensar sobre a violência contida em sua atitude de transgressão, subversão da ordem e mudança da realidade. A partir desta expressão figurativa, clarifica-se que a mudança catastrófica no psiquismo, estudada por Bion, e experienciada por magnitude emocional, dá-se pelo encontro turbulento entre a violência da defesa e a violência da

transformação. Nesta direção de análise, da mesma forma que Bion (1977/1987) questionou sobre se existe nascimento sem morte, é possível duvidar sobre se no psiquismo há a possibilidade de ocorrer mudança sem transgressão, catastróficamente sentida.

A versão mítica, mesmo narrando pensamentos embrionários, como sustenta a teoria bioniana, parece publicar o sentido de que, tanto o “crime” do conhecimento, quanto o “perigo” do crescimento, implicam em trajetórias dramáticas, mas são necessários para o desenvolvimento mental, seja no âmbito da evolução humana, seja intrapsiquicamente falando. Contudo, o pensamento mítico transmite a versão da mente de que o bem do conhecimento comporta o mal das verdades penosas. Seria interessante destacar neste trabalho que, além dos conteúdos revelados como males, Pandora também apresentou ao universo da humanidade a *Elpis*, discutida por Lafer (2002) a partir dos significados de “esperança, pré-ciência, expectativa, espera” (p. 72).

Para Sottomayor (1992), Prometeu roubou, junto com o fogo, a esperança para os homens. Em vista do controle onipotente, a esperança constitui-se num atributo dispensável aos deuses. Já no mundo dos humanos, ela surge com sentido ambíguo. O termo *Elpis* denotaria o sentido ambíguo de espera, tão boa quanto má. Significaria “temor e a esperança a uma só vez, previsão cega, ilusão necessária” (Lafer, 2002, p. 72). Também aludiria, ao mesmo tempo, dor da dúvida anunciada, como também presume confiança em um porvir transformador e bom. “*Elpis* sozinha, dentro do jarro, dá ao homem o poder de equilibrar a consciência da sua mortalidade pela ignorância do ‘quando’ e do ‘como’ a morte virá para ele” (Lafer, 2002, p. 73).

Entendeu-se nesta análise o termo grego *Elpis*, empregado no mito, a partir do sentido correlacionado com a capacidade de tolerar incertezas, grifado por Bion como necessária ao processo de conhecimento emocional. Procurou-se aproximar a noção de esperança, da “experiência de oscilação entre ‘paciência’ e ‘segurança’”, concernida por Bion (1973a, p. 137) como imbricada no caminho turbulento das transformações. Conforme também anunciou Bion (1965/2004a), a “‘transformação’, reside na esperança de descobrir o significado” (p. 83) da experiência. E o trabalho da mudança psíquica se sustentaria sob o primado da “esperança que uma capacidade para maturação se desenvolva” (p. 177).

De acordo com as compreensões apresentadas nesta seção, o mito de Prometeu com Pandora serviria de metáfora para entender o trânsito de vários níveis de pensamentos sobre a mudança psíquica dentro da realidade da mente, no duro trabalho

pelo crescimento, privilegiando a perspectiva bioniana de transformação e expansão, mais do que a perspectiva kleiniana de reconciliação e integração mental.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente pesquisa foi desenvolvida a partir de inquietações clínicas acerca do reconhecimento de resistências e vicissitudes apresentadas diante de transformações mentais, e diante da possibilidade de crescimento psíquico, experimentadas no campo analítico. No entanto, baseando-se na metodologia e metapsicologia de Bion, este trabalho pressupõe que as narrativas míticas, por publicarem dramas humanos e conteúdos incognoscíveis universais, ao lado da clínica psicanalítica, servem como fontes férteis de inspirações/perguntas e conhecimentos/modelos de respostas para as pesquisas cientificamente desenvolvidas em psicanálise.

Neste trabalho, foi possível contextualizar as preposições psicanalíticas de Bion a respeito da relação entre mito e funcionamento mental. Foi possível esclarecer que para Bion (1963/1973b, p. 114), os mitos, seriam “revelações simbólicas”, e não somente, “ ‘disfarces simbólicos’”, como havia proposto o legado freudiano. Isto é, os mitos na versão bioniana, constituiriam conteúdos elementares de pensamento em busca de desenvolvimento, significado e publicação, imprimindo força ao continente mental pela expansão e crescimento psíquico.

Como visto, na proposição bioniana a mente trabalharia através da atividade de transformações psíquicas, metabolizando impressões sensoriais e emoções brutas, e processando as incógnitas da existência em gradientes de conhecimento. Nesta perspectiva, os mitos aludiriam à forma de pensamentos oníricos, capazes de comunicar para a realidade externa a narrativa (quanto ao conteúdo e quanto ao funcionamento) privada e/ou compartilhada da realidade interna.

Sob esse prisma, esta investigação teve o propósito de empregar o mito de escolha como modelo e função para pensar a experiência da mudança catastrófica no psiquismo. Aos olhos desta pesquisa, buscou-se estudar um processo em psicanálise (mudança catastrófica) examinando um conhecimento (o dramático processo de desenvolvimento humano) microscopicamente metaforizado através do pensamento do mito, procurando expandir, de algum modo, a compreensão sobre a mudança catastrófica⁵ no psiquismo, e apresentar novos vértices de sentido para pensar o mito de Prometeu a Pandora.

⁵ Este trabalho também teve a tarefa de integrar alguns dos originais conceitos de Bion à dinâmica da mudança catastrófica, estando dispersa a conceituação deste processo, perpassando a maior parte da obra do autor.

Essa pesquisa investigou sobre a compreensão bioniana de que não existe atalho para a experiência de crescimento mental que evite turbulências e que desvie do caminho de mudanças. Pressupôs desenvolver a hipótese de que as vicissitudes emocionais, presentes no processo de mudança psíquica e no desenvolvimento humano, e psicanaliticamente estudadas, e nomeadas, por Bion como mudança catastrófica, estariam metaforicamente expressas para a consciência através da figurabilidade mítica encenada na saga de Prometeu a Pandora. Procurou aludir que o enredo mítico narrado pelo grupo encena o mundo interno do homem de todos os tempos e pode vir a representar a qualidade dos vínculos entre a mente continente e os conteúdos das verdades penosas da vida humana no processo de expansão mental.

Esta dissertação teve o propósito de fazer trabalhar a ideia de que o mito de Prometeu a Pandora construiria um percurso de pensamento, servindo como modelo para pensar o dramático processo de conhecimento da realidade, veiculando o trânsito entre o desejo de aprender e o medo de descobrir as verdades penosas da vida humana. Na perspectiva desta pesquisa, arguiu-se a hipótese desse enredo mítico como protótipo da trajetória do pensamento diante das situações de mudança na mente. Propôs-se sustentar a prerrogativa de que, assim como conta o pensamento mítico, de que Prometeu e Pandora, por apresentarem a realidade aos homens, incitaram mudanças que repercutiram no desenvolvimento psíquico da humanidade, também o processo de mudança catastrófica no psiquismo pode apreender crescimento na condição da mente.

Partindo deste sentido de compreensão, este estudo teve por objetivo discutir o entendimento de que, através da linguagem mítica, o psiquismo procura uma forma de publicar sobre o conflito entre o medo do colapso frente às verdades penosas, e o desejo de conhecer e poder crescer. Os mitos do paraíso, de Édipo, da Torre de Babel, do cemitério de Ur, para Bion (1963/1973b; 1963/2004d), e o de Prometeu a Pandora, na hipótese desta pesquisa, parecem contar sobre a invariância de que para a parte da mente resistente à mudança, a curiosidade representa um crime e merece cegueira, confusão e castigo.

Partindo da tentativa de costurar os sentidos entre as contribuições mais originais de Bion à psicanálise e a inter-relação destas na tecitura do processo de mudança catastrófica, o presente trabalho também procurou, latentemente, arguir sobre a relação entre o interjogo de forças na mente e a capacidade de crescimento mental, e também examinou como esta relação pode ser publicada em linguagem mítica, na narrativa de escolha.

A metapsicologia de Bion (1977/1987) instigou a pensar “... será que as forças da mente humana são páreo para a sua destrutividade?” (p. 131). E qual o conhecimento psíquico que veicula o pensamento mítico a respeito desta incógnita na mente?

Estas prerrogativas oferecem vértices para pensar sobre a cultura antimente como funcionamento muito presente na clínica contemporânea, manifesta com a expectativa de uma vida anestesiada (sem sofrimento e sem prazer), e controlada através de pílulas para não pensar, preconizando uma aliança com a estreiteza mental, até que a morte ou a realidade, insistentemente, separe. Permite pensar sobre a prevalência de funcionamento mental, encontrada em muitos pacientes, que preferem sobreviver com a crença de se imunizar às ilusões, aos riscos e às dores. Tentando controlar onipotentemente a vida, tornam-se vulneráveis à inanição mental e à realidade física, flertando com a morte psíquica e atacando com inveja o próprio crescimento psíquico.

Com o propósito de conhecer como se engendra tal dinâmica psíquica, que resiste à vida como forma de resistir ao sofrimento inerente, essa investigação acerca da mudança catastrófica permitiu compreender o interjogo entre emoção e antiemoção no funcionamento mental diante de possíveis transformações. Procurou-se clarificar a violência de embate psíquico que se vivencia diante da subversão da organização mental e da experiência emocional de risco psíquico dado o contato com as verdades penosas, causa do sofrimento humano.

Em outras palavras, clínica e teoricamente, a psicanálise sempre se esforçou em investigar algumas possíveis causas do sofrimento humano e, neste estudo, abordou-se que para a perspectiva bioniana, a realidade incognoscível é sofrida para a mente humana por apresentar cesuras e incitar transformações. Se Freud (1937/1996) afirmava que conhecer a verdade sobre a vida não assegura ninguém de viver a felicidade, propõe-se frisar aqui que Bion (1970/1973a) sustentou a condição de que se existe uma maneira de viver com qualidade, experimentar a felicidade (e seu contrário) é, por condição, conhecendo a verdade.

Assim, esse trabalho, inspirado no modelo de mente bioniano, teve o propósito latente de discutir, para além do vértice esquizoparanoide de mal e perigo, o vértice depressivo capaz de conceber a necessidade em conhecer as verdades penosas da vida, inferindo que esta pré-concepção está presente no saber mítico. Pretendeu-se cogitar que, no modelo de pensamento presente na mítica de Prometeu a Pandora, prevaleceu à centelha de evolução dos homens sob os ditames psicóticos e opressivos ao crescimento, e apresentou a crença do homem grego (e da parte não psicótica do

psiquismo no homem ocidental de todos os tempos) no desenvolvimento da própria mente humana.

Como expressou Migliavacca (2003), o mito de Prometeu ofereceu uma versão narrativa para a inquietude humana acerca da origem enigmática da existência e da gênese do conhecimento do homem sobre si mesmo e sua realidade no mundo. Talvez por isso, a história de Prometeu, além de apresentada por Hesíodo na “Teogonia” e em “Os trabalhos e os dias”, foi versada e reinvestida de sentido também por outros escritores importantes da cultura: Ésquilo e Platão.

O mito de Prometeu possui um lugar prestimoso dentro da tradição da cultura ocidental, e por isso, de modo manifesto, foi eleita, para essa pesquisa, a narrativa que se desdobra com o surgimento de Pandora e a caixa com os mistérios, como um protótipo da mudança catastrófica transportando o psiquismo pelo caminho da curiosidade ao incognoscível, do desvelamento da realidade, da tolerância à dor psíquica e do crescimento mental.

Na perspectiva de análise deste estudo, a mudança catastrófica para a psicanálise bioniana, pode ser metaforicamente entendida como a jornada pela aquisição e continência do fogo transformador que desordena e processa os conteúdos mentais, expande o continente psíquico, e abre a mente para o conhecimento de novos vértices sobre a realidade da vida humana.

Neste cenário de compreensão, os mitos representariam modelos para compreender a teoria psicanalítica e também as experiências emocionais clinicamente vividas. Isto é, apresentariam um modelo de pensamento capaz de oferecer instrumentos para a acuidade de observação da experiência clínica.

Sob este ponto de vista, o problema psicanalítico na clínica com os pacientes, e na análise do próprio analista, seria o de estar em busca de qual o modelo das transformações e a qualidade dos vínculos entre pensamento e experiências emocionais, na árdua tarefa de aproximar-se do que é realidade humana. Esse é um drama encenado frequentemente na clínica psicanalítica experimentado com intensa dor emocional, como nociva fidelidade ao conhecimento instituído, estreitando as possibilidades de crescimento psíquico.

Indo além, este estudo também percebeu a necessidade de, clinicamente, estar atento à proposta sorrateira que se apresenta na experiência do par analítico para evitar a mudança catastrófica, tal como em situações em que o trabalho analítico, a partir de transformações mentais, aparentemente criativas, esteja de fato funcionando de maneira

obstrutiva ao crescimento. De modo que, suscitou a importância de examinar sobre a qualidade das transformações que o par analítico constrói entre mentes, durante as sessões e no percurso do processo de análise; se está para conhecer ou enterrar, para pensar (vínculo comensal), parasitar (vínculo parasítico), ou esterilizar (vínculo simbiótico).

Insistindo, essa pesquisa, convida a própria autora, e o leitor clínico a pensar se está prevalecendo (intrapsiquicamente, na mente, e interpsiquicamente, no consultório) a relação de simbiose relativa necessária na relação entre os pares analíticos, para produzir um crescimento mútuo e um estado mental fértil de conhecimento. Ou, em quais momentos estamos, ora, onipotentemente impondo desejos de crescimento, e ora cegos de resistências.

Neste sentido, este estudo também permitiu aludir sobre as figuras da mitologia como modelos para pensar a função do analista e do par analítico. Assim, concebendo que o trabalho clínico não evita o sofrimento e nem protege da realidade, os personagens de Prometeu e Pandora parecem oferecer figurabilidade ao estado de mente, paciente e seguro, necessário na atividade analítica (conforme frisou Bion, 1970/1973a); para ser capaz de conter emoções incipientes, dispersas e desconhecidas que surgem na sala de análise, até ser capaz de nomear e transformar em ideias novas, transitando por turbulências psíquicas vivenciadas no campo analítico, e suportando, na mente, a incerteza de desastre mental até que se veja maturar os primeiros passos do crescimento.

Por fim, conhecer as vicissitudes do processo de mudança catastrófica, clinicamente aponta o desafio do par analítico, em SER capaz de compadecer e transgredir (às barricadas psicóticas), para suportar os momentos da análise sentidos como catástrofes, organizando as fantasias de destroços, e transformando em elementos para construção de novos sentidos.

Além disso, a respeito da função dos mitos na prática clínica, Bion (1963/2004d; 1963/2004e;1990/2000) sustentou que o emprego de variáveis do pré-campo analítico, tal como o acervo mítico, poderiam ser reconhecidos como bagagem psíquica do analista, que também participa das construções em análise, oferecendo-se como função e modelo de *rêverie* analítica, desenvolvida a partir das construções mentais do analista em sua experiência pessoal de análise. Neste ponto de vista, o uso do mito na clínica, aconteceria enquanto narrações, que possam habitar a mente do analista, a partir dos elementos gestados no encontro do par analítico, como conteúdos de pensamento

onírico em busca de continente que possa significar a experiência emocional compartilhada.

Sobre este sentido do trabalho analítico, parafraseando Ferro (1998), “... já não é possível pensar o analista como alguém que decodifica o texto do paciente, fornecendo às escondidas uma conta paralela sobre os significados, mas como um co-autor do tecido narrativo que é construído em sessão com a contribuição criativa de ambos” (p. 207).

Ainda sobre o uso dos mitos, esta pesquisa também espera ter estimulado o leitor clínico a pensar sobre a qualidade do emprego de mitos pessoais que aparecem nas situações de análise, isto é, se operam na mente do paciente mais para obstruir, ou para tentar desenvolver o conhecimento sobre si mesmo; e diante de quais aspectos da realidade o uso dos mitos, como gradientes mentais, se impõe: para defender ou mudar a perspectiva?

Em outras palavras, o mito pode ser compreendido como um sonho do analista ou do par, mas que precisa ser pensado analiticamente como modelo de gradiente que permita conhecer a experiência emocional veiculada através da metáfora. Assim, parece ser interessante examinar: “quem é o paciente que sonha esse mito?”, “como esse paciente sonha esse mito?”, “a serviço de que o analista sonha esse mito com esse paciente?”, ou “como o par analítico está sonhando os mitos que surgem na sala de análise?”, e “em função de conhecer ou ocultar?”

Para finalizar, a partir da teoria das transformações, também abarcada nesta pesquisa, compreendeu-se que para o psiquismo crescer em expansão é importante a convivência entre formulações sofisticadas (vértice científico) e elementos primários de pensamento (vértice mítico). Baseando-se neste modelo de mente, esta investigação foi desenvolvida procurando dispor de uma posição científica continente para pensar o conteúdo do problema psicanalítico eleito (a mudança catastrófica metaforizada no referido mito).

Com a noção de que, não só a análise, mas também a formação teórica-clínica é interminável, tanto quanto o objeto psicanalítico é infinito e incognoscível em complexidade, este trabalho foi realizado com disposição para pensar, trilhou por dúvidas e muitas incertezas, e tem a clareza de que apenas ofereceu possíveis aproximações do que é a realidade em si no que se trata de mudança catastrófica no psiquismo. Ainda assim, espera-se ter apresentado alguma contribuição em psicanálise.

REFERÊNCIAS

- Aristóteles (1991). A elocução poética. In Aristóteles (Eudoro de Sousa, Trad.), *Poética*. (4ed., pp. 1456-1460). São Paulo: Nova Cultural.
- Almeida, R. S. (2004). Freud e Ésquilo: uma visão psicanalítica das relações da tragédia grega com o desenvolvimento da civilização. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 38(3), 943-966.
- Ávila, L. A. (2001/2002). Psicanálise e mitologia grega. *Pulsional Revista de Psicanálise*, 14/15 (152/153), 7-18.
- Beividas, W. (1994). Psicanálise: entre ciência e mito. In: Mazzotti, A. J. A. et al. *Tecendo Saberes*. (pp. 413- 435). Rio de Janeiro: Diadorim.
- Bianchedi, E. T.; Alba, E.; Barugel, N.; Krakov, H.; Moguillansky, C. Moguillansky, R. Sáenz, N.P.de R. & Seiguer, G. (1989). Crecimiento mental y desidentificación. Um punto de vista sobre el diálogo analítico. *Psicoanálisis APdeBA*; Argentina, 46 (5), 838-48.
- Bion, W. R. (1971). Mudança catastrófica. (C. H. P. Affonso & M. R. M. Affonso, Trans.). *Jornal de Psicanálise*, 6(17), 18-26. (Original publicado em 1966).
- Bion, W. R. (1973a). *Atenção e Interpretação*. (C. H. P. Affonso, trad.). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1970).
- Bion, W. R. (1973b). A grade. (M. R. A. Junqueira, Trad.) *Revista Brasileira de Psicanálise*, 7(1), 103-29. (Original publicado em 1963).
- Bion, W. R. (1979). Como tornar proveitoso um mau negócio. (O. D. Knijnik, Trad.) *Revista Brasileira de Psicanálise*, 13(4), 467-78. (Original publicado em 1979).
- Bion, W. R. (1981). Cesura. (M. T. M. Godoy, Trad.) *Revista Brasileira de Psicanálise*, 15, 123-136. (Original publicado em 1977).
- Bion, W. R. (1987). Turbulência Emocional. (P. C. Sandler, Trad.) *Revista Brasileira de Psicanálise*, 21,121-141. (Original publicado em 1977).

- Bion, W. R. (1991a). Diferenciação entre a personalidade psicótica e a personalidade não-psicótica. In E. B. Spillius (Ed.) (B. H. Mandelbaum, Trad.), *Melaine Klein Hoje: Desenvolvimentos da teoria e da técnica*. (Vol.1, pp. 69-86). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1957).
- Bion, W. R. (1991b). Ataques ao Elo de Ligação. In E. B. Spillius (Ed.) (B. H. Mandelbaum, Trad.), *Melaine Klein Hoje: Desenvolvimentos da teoria e da técnica*. (Vol. 1, pp.95-109). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1959).
- Bion, W. R. (1991c). Uma teoria do pensar. In E. B. Spillius (Ed.) (B. H. Mandelbaum, Trad.), *Melaine Klein hoje: Desenvolvimento da teoria e da técnica*. (Vol. 1, pp. 185-193). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1961).
- Bion, W. R. (1991d). *O aprender com a experiência*. (P. D. Corrêa, Trad.). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1962).
- Bion, W. R. (1994). O Gêmeo Imaginário. In W. R. Bion (W. M. M. Dantas, Trad.), *Estudos Psicanalíticos Revisados* (pp. 11-32). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1950).
- Bion, W. R. (2000). Cogitações. (E. H. Sandler & P. C. Sandler, Trad.). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1990).
- Bion, W. R. (2004a). Transformações: do aprendizado ao crescimento. (2. ed., P. C. Sandler, Trad.). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1965).
- Bion, W. R. (2004b). Capítulo Três. In Bion, W. R., (J. Salomão, Trad.), *Elementos de Psicanálise*. (2.ed., pp. 25-28). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1963).
- Bion, W. R. (2004c). Capítulo Quatorze. In Bion, W. R., (J. Salomão, Trad.), *Elementos de Psicanálise*. (2.ed., pp. 77-80). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1963).
- Bion, W. R. (2004d). Capítulo Treze. In Bion, W. R. (J. Salomão, Trad.), *Elementos de Psicanálise*. (2. ed., pp. 73-76). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1963).
- Bion, W. R. (2004e). Capítulo Onze. In Bion, W. R. (J. Salomão, Trad.), *Elementos de Psicanálise*. (2. ed., pp. 61-65). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1963).

- Bléandonu, G. (1993). O período epistemológico. In G. Bléandonu (L. L. Hoory & M. Mortara, Trads.), *Wilfred R. Bion: a vida e a obra, 1897-1979*. (Série Analytica, pp. 139- 181). Rio de Janeiro: Imago.
- Botella, C., & Botella, S. (2003). A pesquisa em psicanálise. In A. Green (Org.) (A. Cabral et.al. Trad.), *Psicanálise Contemporânea*. (pp. 421-442).Rio de janeiro: Imago.
- Braga, J. C. (1996). Função feminina (♀), Função masculina (♂) e Função Alfa (♂♀). *Revista Brasileira de Psicanálise*, 30 (4), 997-1004.
- Brandão, J. S. (1986). Hesíodo, trabalho e justiça: Teogonia, Trabalhos e Dias. In J. S. Brandão, *Mitologia Grega* (15 ed., Vol.1, pp. 115-146). Petrópolis: Vozes.
- Bria, P. (1992). Catástrofe e transformações. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 26(3), 389-396.
- Bria, P., & Lombardi, R. (2008). The logic of turmoil: Some epistemological and clinical considerations on emotional experience and the infinite. *International Journal of Psychoanalysis*, 89 (4), 709-726.
- Camargo, C. A. V. (2009). Édipo e Dionísio na torre de babel - Um ensaio sobre psicanálise, mitos e realidade psíquica. In J. C. Rezze; E. S. Marra & M. Petriccioni (Orgs.), *Psicanálise :Bion : transformações e desdobramentos*. (pp. 89- 114). São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Cassorla, R. M. S. (1993). Complexo de Édipo, vista grossa, curiosidade e catástrofe psicológica. *Revista Brasileira de Psicanálise*, São Paulo, v. 27 (4), 607-626.
- Cassorla, R. M. S. (2007). Do baluarte ao enactment: o “não-sonho” no teatro da análise. *Revista Brasileira de Psicanálise*, São Paulo, 41 (3), 51-68.
- Cassorla, R. M. S. (2009). Reflexões sobre não-sonho-a dois, enactment e função alfa implícita do analista. *Revista Brasileira de Psicanálise*, São Paulo, 43 (4), 91-120.
- Charles, M. (2011). Falling man: encounters with catastrophic change. *Psychoanalytic Review*; New York, 98 (4), 425-450.

- Costa, P. J. (2010). *A mente primitiva: um estudo conceitual a partir da produção psicanalítica escrita*. Tese de Doutorado, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo. Acessado em 19 de agosto de 2011, de <http://www.teses.usp.br/>
- Dias, T. G. S. (2005). Catástrofe – Mudança Catastrófica – Resiliência. In T. R. L. Haudenschild, P. K. Montagna, T. G. S. Dias, J. Czerny, I. Herber, R. Kehdy, H. M. Ramos, E. T. Ocugne, M. Delanina & M. C. A. P. Gomes. *Trauma e resiliência no processo analítico* (pp. 7-10). (Trabalho apresentado no Congresso Internacional de Psicanálise, 44. Rio de Janeiro. Disponível em: <http://www.febrapsi.org.br/publicacoes/artigos/teresa_ipa.doc>. Recuperado em: 12 fev. 2012.
- Dorado de Lisondo, A. B. (2010). Rêverie re-visitado. *Revista Brasileira de Psicanálise*; São Paulo, 44 (4), 67-84.
- Emidio, T. S. & Hashimoto, F. (2011). Histórias de uma antiga relação. Uma compreensão da presença dos conteúdos mitológicos na construção do pensamento psicanalíticos de Sigmund Freud. *Revista de Psicologia da UNESP*, 10(1), 24-38.
- Ésquilo. (1984). Prometeu Agrilhoado (F. Melro Trad., prefácio e notas, Coleção Clássicos Inquérito, n. 8, pp. 16- 47), Lisboa: Inquérito. (Original escrito no séc. V a.C.).
- Farré Grau, L.& Sánchez de Veja, J. (1998). Desarrollos sobre el concepto de identificación proyectiva. *Intercanvis*, 1 (1), 28-40. Disponível em: <<http://www.intercanvis.es/pdf/01/01-03.pdf>>. Acessado em: 12 fev. 2013.
- Ferro, A. (1998). Os quadrantes do setting. In A. Ferro. *Na sala de análise: emoções, relatos, transformações*. (pp. 181-207). Rio de janeiro: Imago.
- Ferro, A. (2001/2002). La séparation entre le revê et l'évacuation. *Revue Française de Psychanalyse*, Paris; 65 (2) 489-498.
- Fleming, M. (2003). *Dor sem nome: pensar o sofrimento*. (2.ed.). Porto: Afrontamentos.
- Fonagy, P. (2003). Apanhar urtigas e mancheiras, ou porque a pesquisa psicanalítica é tão irritante. In A. Green (Org.) (A. Cabral et.al. Trans.), *Psicanálise Contemporânea*. (pp. 317-339).Rio de janeiro: Imago.

- Fontanari, J. (2008). Mito e psicanálise: quando eles nos vivem e quando nós os vivemos? *Contemporânea –Psicanálise e Transdisciplinariedade*, 5, 66-88.
- Freud, S. (1969a). Delírios e sonhos na Gradiva de Jensen. In S. Freud (J. Salomão Trad.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas*. (Vol. 9, pp. 17- 47). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1907 [1906]).
- Freud, S. (1969b). Escritores criativos e devaneios. In S. Freud (J. Salomão Trad.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas*. (Vol. 9, pp. 149-158). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1908 [1907]).
- Freud, S. (1969c). Sobre as teorias sexuais das crianças. In S. Freud (J. Salomão Trad.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas*. (Vol. 9, pp. 213-228). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1908).
- Freud, S. (1969d). Conferência 32: ansiedade e vida instintual. In S. Freud (J. Salomão Trad.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas*. (Novas Conferências Introdutórias sobre Psicanálise) (Vol. 22, pp. 103- 138). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1933[1932]).
- Freud, S. (1972). Interpretação de sonhos. In S. Freud (J. Salomão trad.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas* (Vol. 5). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1900).
- Freud, S. (1973). La interpretación de los sueños. In S. Freud, (L. Lopez- Ballesteros y de Torres Trad.), *Obras Completas*. (Tomo II, 3 ed., Vol. 1). Madrid: Biblioteca Nueva. (Original publicado em 1900).
- Freud, S. (1974). Totem e tabu e outros trabalhos. In S. Freud (Ò. C. Muniz, Trad.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas*. (Vol. 13, pp. 13-194). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1913[1912-1913]).
- Freud, S. (1980). A interpretação dos sonhos. In S. Freud (J. Salomão Trad.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas* (Vol. 4 e 5). Rio de Janeiro: Imago. (Originais publicados em 1900).
- Freud, S. (1996). Análise terminável e interminável. In S. Freud (J. Salomão Trad.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas*. (Vol. 23, pp. 223-270). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1937).

- Freud, S. (2003a). Personajes psicopáticos em el escenario. Fragmento de análisis de um caso de histeria: Dora, três ensayos de teoria sexual y otras obras. In S. Freud J. L. Etcheverry Trad.), *Obras Completas*. (Vol. 7, 1. ed., 12a reimp., pp. 274- 282). Buenos Aires: Amorrortu. (Originais publicados em 1942 [1905- 06])
- Freud, S. (2003b). 10ª conferencia: El simbolismo em el sueño. Conferencias de introducción al psicoanálisis – parte I y II. In S. Freud (J. L. Etcheverry Trad.), *Obras Completas*. (Vol. 15, 1. ed., 9ª reimp., pp. 136- 154). Buenos Aires: Amorrortu. (Originais publicados em 1916 [1915-16])
- Freud, S. (2003c). 11ª conferencia: El trabajo del sueño. Conferencias de introducción al psicoanálisis – parte I y II. In S. Freud (J. L. Etcheverry Trad.), *Obras Completas*. (Vol. 15, 1. ed., 9ª reimp., pp. 155- 167). Buenos Aires: Amorrortu. (Originais publicados em 1916 [1915-16])
- Gampel, Y. (1998). La metamorfoses del cambio. *Psicoanálisis APdeBA*, Argentina, 20(1), 19-33.
- Gastal, M. L. A. (2000). Os caminhos da narrativa. *Pulsional: Revista de Psicanálise*, São Paulo, 13 (133), 18-24.
- González Rey, F. (2005). Diferentes Momentos do Processo de Pesquisa Qualitativa e suas Exigências Metodológicas. In F. G. Rey (M. A. F. Silva Trad.), *Pesquisa Qualitativa e Subjetividade: Os processos de construção da informação*. (pp. 79-113). São Paulo: Pioneira Thomson Learning.
- Granel, J. A.; Hojvat, M.; Belmonte Lara, O. ; Garcia, C.; Oswald, L.; Miranda, V. & Gabrielli, C. (2010). Contribución de Bion para una concepción de crecimiento mental: aplicaciones clínicas. *Revista de Psicoanálisis*, Buenos Aires; 67 (1/2), 125-136.
- Grotstein, J. S. (2005). Catastrophic change. In: Gale Dictionary of Psychoanalysis. Disponível em: <<http://www.answers.com/topic/catastrophic-change>>. Acessado em 12 fev. 2013.
- Hesíodo. (2002). *Os trabalhos e os dias*: primeira parte. (M. C. N. Laifer. Trad.). São Paulo: Iluminuras. (Original escrito no séc. VII a. C.).
- Holovko, C. S. (2002). Tecendo a corporeidade no processo de mudança psíquica. *Revista Brasileira de Psicanálise*, São Paulo, 36 (3), 657-677.

- Jardim, L. L. & Rojas Hernández, M. C. (2010). Investigación psicoanalítica em la universidad. *Estudos de Psicologia*, 27 (4), 529-536.
- Joseph, B. (1992). Em direção à experiência de dor psíquica. In M. Feldman & E. B. Spillius (Orgs.) (B. H. Mandelbaum, Trad.), *Equilíbrio psíquico e mudança psíquica*. (pp. 97-105). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1981).
- Junqueira Filho, L. C. U. (2009). Uma estética da precariedade humana. *Viver Mente & Cérebro: Memória da Psicanálise*, 6, 54- 63.
- Junqueira Filho, L. C. U. (2011, 9-11nov.). *O vazio e a negatividade como fatores na "mudança catastrófica" de Bion*. (Trabalho apresentado no Encontro Internacional "Bion 2011 – Porto Alegre", 1, Porto Alegre, . Disponível em: <<http://www.bionportoalegre2011.com.br/trabalhos/LuizCarlosJunqueiraFilho.pdf>>. Recuperado em: 28 maio 2012.
- Kitto, H. D. F. (1972). A tragédia antiga. In H. D. F. Kitto (J. M. C. Castro, Trad.), *Tragédia Grega*. (Vol. 1, 4.ed., pp. 67- 123). Coimbra: Arménio Amado. (Original publicado em 1939).
- Klein, M. (1991). Inveja e gratidão. In M. Klein, (M E. M. da Rocha & L. P. Chaves Coords.), *Inveja e gratidão e outros trabalhos*. (tradução da 4. ed. Inglesa, pp. 205- 267). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1957).
- Kupermann, D. (2009). Sobre a produção psicanalítica e os cenários da universidade. *PsicoΨ*, 40 (3), 300-307.
- Lafer, M. C. N. (2002). Os Mitos: comentários. In Hesíodo (M. C. N. Laifer Trad.), *Os Trabalhos e os dias*. (4.ed., pp. 53-74). São Paulo: Iluminuras.
- Levine, H. B. (2009). Reflections on catastrophic change. *International Forum of Psychoanalysis*, 18(2), 77-81.
- Lima, E. (2012). Período Epistemológico. In E. Lima, *A noção de cura em Bion: do desvelamento do inconsciente à expansão mental*. (pp. 63- 134) Dissertação (Mestrado em Psicologia), Universidade Estadual de Maringá (UEM), Maringá.

- Lisondo, H. R. (2005, 29 de out. a 01 de nov.). Dinâmica das mudanças e resistências no trabalho cotidiano. *XXV ENEGEP Porto Alegre, RS*. Disponível em: <http://www.institutolisondo.com.br/Docs/Dinamica%20das%20mudancas%20e%20resistencias%20no%20trabalho.pdf>>. Acessado em: 28 maio 2012.
- Lombardi, R. (2009). Symmetric frenzy and catastrophic change: a consideration of primitive mental states in the wake of Bion and Matte Blanco. *International Journal of Psychoanalysis*, 90 (3), 529-549.
- Lombardi, R., & Pola, M. (2010) The body, adolescence, and psychosis. *International Journal of Psychoanalysis*, 91 (6), 1419-1444.
- Martínez, V. C. V. (1996). A figura do herói na mitologia; um guerreiro além do bem e do mal. *Psicologia em Estudo*, 1(1), 27-58.
- Martínez, V. C. V. (2001). A nudez. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 4(2), 41-52.
- Martínez, V. C. V. (2009). Mito, historicidade e inconsciente. In E. Tomanik; A. Caniato & M. Facci. (Orgs.), *A constituição do sujeito e a historicidade* (pp. 221-247). Campinas: Alínea.
- McLoughlin, D. (2000). Transition, transformation and the art of losing: some uses of poetry in hospice care for the terminally ill. *Psychodynamic Counselling*, 6 (2), 215-234.
- Mélega, M. P. (2011). Origens literárias do modelo psicanalítico da mente. *Jornal de Psicanálise*, São Paulo, 44(80), 239-255.
- Meltzer, D. (1998). *O desenvolvimento kleiniano, 3: o significado clínico da obra de Bion*. (C. Bacchi, Trad. e leitura crítica de A. Chuster) São Paulo: Escuta.
- Meiches, M. P. (2000). Uma aproximação ao Páthos Trágico. In P. M. Meiches, *A Travessia do trágico em análise*. (pp. 125-162). São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Mezan, R. (1993). Que significa pesquisa em psicanálise. In M.E. L. Silva (Coord.), *Investigação e psicanálise* (pp. 49-89). Campinas: Papirus.
- Mezan, R. (2006). Pesquisa em Psicanálise: algumas reflexões. *Jornal de Psicanálise*, 39 (70), 227-241.

- Migliavacca, E. M. (1992). *Mitologia Grega, uma luz sobre a apreensão psicanalítica da realidade mental*. Tese de Doutorado, Instituto de Psicologia. Universidade de São Paulo. São Paulo.
- Migliavacca, E. M. (1998). O universo dos mitos e a compreensão psicanalítica do ser e estar no mundo. *Mudanças*, 6 (10),139-150.
- Migliavacca, E. M. (1999). Jogo de opostos: uma aproximação à realidade mental através do mito de Dioniso. *Psicologia USP*, 10 (1), 297- 309.
- Migliavacca, E. M. (2002). Dupla face do mito: modelo e função. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 36(2), 251-262.
- Migliavacca, E. M. (2003). A consciência no mito: Prometeu e Satã. *Psyche*, 7, 27-45.
- Migliavacca, E. M. (2004). A dimensão trágica do psiquismo: um ensaio. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 38 (4), 843-866.
- Migliavacca, E. M. (2011a, 9 a 12 de nov.). Lestrigões, Ítacas, Mitos: vida psíquica. Trabalho apresentado no *Encontro Internacional Bion 2011 – Porto Alegre,RS*. (pp. 1-13). Disponível em: <http://www.bionportoalegre2011.com.br> . Acessado em: 9 junho 2012.
- Migliavacca, E. M. (2011b). Mito e sonho: o oráculo e a interpretação. In C. J. Rezze; E. Marra & M. Petricciani (Orgs.), *Psicanálise: Bion-clínica ↔teoria*. (pp. 95-108). São Paulo: Vetor.
- Moraes, R. A. (1994). A Análise de Conteúdo: possibilidades e limites. In M. E. A. Engers (Org.), *Paradigmas e metodologia de pesquisa em ação: notas para reflexão*. (pp. 103-111). Porto Alegre: EDIPUCRS.
- Naffah Neto, A. (2006). A pesquisa psicanalítica. *Jornal de Psicanálise*, 39 (70), 279-288.
- Rank, O. (1961). *Mito del nacimiento del heroe*. (E. A. Loedel, Trad.). Buenos Aires: Paidós. (Original publicado em 1909).
- Rezende, A. M.(1993a). A Investigação em psicanálise: exegese, hermenêutica e interpretação. In M.E. L. Silva (Coord.), *Investigação e psicanálise*. (pp. 103-118). Campinas: Papirus.

- Rezende, A. M. (1993b). Da fantasia ao mito poético: simbolização do segundo grau. In A. M. Rezende, *Bion e o futuro da psicanálise*. (pp. 109-128). Campinas: Papirus.
- Rezende, A. M. (1995). *Wilfred R. Bion: uma psicanálise do pensamento*. Campinas: Papirus.
- Rezende, A. M. (1999). Mudança catastrófica e resistência à mudança. In A. M. Rezende, *A questão da verdade na investigação psicanalítica*. (pp. 179-167). Campinas: Papirus.
- Rezende, A. M. (2000). Ciência da Psicanálise, Psicanálise da Ciência. In A. M. Rezende, *O Paradoxo da Psicanálise: uma ciência pós-paradigmática*. (pp. 7-27). São Paulo: Via Lettera Editora e Livraria.
- Rezende, A. M. (2003). Depois de Freud, Bion nos ajuda a trabalhar com o Édipo. *Revista Brasileira de Psicanálise*, São Paulo, 37 (2/3), 539-546.
- Rezende, A. M. (2006). A medicina como modelo. In A. M. Rezende, *Introdução à psicanálise de Bion: "Atenção e interpretação" – uma reflexão bioniana sobre o processo de análise* (pp. 51-76). Disponível em http://www.febrapsi.org.br/espaco_do_psicanalista. Acessado em: 11 de agosto de 2012.
- Sandler, P. C. (1988). *Introdução a "Uma Memória do Futuro"*. Rio de Janeiro: Imago.
- Sandler, P. C. (1999). Uma teoria sobre o exercício de feminilidade ↔ masculinidade. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 33(3), 485-494.
- Sandler, P. C. (2004). Notas sobre a nova versão brasileira de "Transformações". In W. R. Bion, *Transformações : do aprendizado ao crescimento*. (2. ed., P. C. Sandler, Trad.). Rio de Janeiro: Imago.
- Sapienza, A. (1999). O trabalho de sonho alfa do psicanalista na sessão: intuição-atenção- interpretação. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 33(3), 423-430.
- Sapienza, A. (2004). Reflexões clínicas psicanalíticas sobre a memória-sonho. *Ciência e Cultura*, São Paulo, 56 (4), 29-32.

- Sapienza, A. (2009, 22 abr.a 2 maio). Reflexões psicanalíticas sobre tantalização de vínculos. Trabalho apresentado no *Congresso Brasileiro de Psicanálise, 22, Rio de Janeiro*. São Paulo: FEBRAPSI. Disponível em: <http://www.febrapsi.org.br/publicacoes/artigos/xxii_cbp_rp_antonio.doc>. Acessado em: 12 fev. 2013.
- Silva, M. E. L. (1993). Pensar em Psicanálise. In M.E. L. Silva (Coord.), *Investigação e psicanálise* (pp. 11-25). Campinas: Papirus.
- Sor, D. e Gazzano, M. R. S. (1988). *Cambio Catastrofico – Psicoálisis del darse cuenta*. Buenos Aires: Kargieman.
- Sottomayor, A.P.Q. (1992). *Ésquilo. Prometeu Agrilhado*, Lisboa, Edições 70.
- Souza, A. A. T. & Rocha, Z. J. B. (2009). No princípio era *mythos*: articulações entre mito, psicanálise e linguagem. *Estudos de Psicologia*, 14(3), 199-206.
- Terzis, A. (2005). A explicação psicanalítica do mito e do sonho. *Revista da SPAGESP* (Sociedade de Psicoterapias Analíticas Grupais do Estado de São Paulo), 6(2), 19-27.
- Terzis, A. & Orlandi, M. A. (2010). Relacionando mito-sonho-inconsciente: um estudo psicanalítico. *Mental*, 8 (14), 133-150.
- Triviños, A. N. S. (1987). Três enfoques na pesquisa em ciências sociais: positivismo, a fenomenologia e o marxismo. In A. N. S. Triviños, *Introdução à pesquisa em ciências sociais*. (pp. 31-79). São Paulo: Atlas.
- Turato, E. R. (2005). Métodos qualitativos na área da saúde: definições, diferenças e seus objetos de pesquisa. *Revista Saúde Pública*, 39 (3), 504-514.
- Vernant, J.-P. (1990). *Mito e pensamento entre os gregos: estudos de psicologia histórica*. (2.ed., Sarian, H., Trad.). Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Vernant, J.-P. (2000). O mundo dos humanos. In J.-P. Vernant (R. F. Aguiar Trad.), *O Universo, os deuses, os homens*.(pp. 59-77). São Paulo: Companhia das Letras.

- Vernant, J.- P. (2005). Tensões e Ambigüidades na Tragédia Grega. In J-P Vernant & P. Vidal-Naquet (A. L. A. A. Prado, Trad.), *Mito e Tragédia na Grécia Antiga* (pp. 7-24). São Paulo: Perspectivas.
- Versiani, R. N. R. C. (2008). *Mito e Psicanálise*. Dissertação de Mestrado. Universidade de Brasília. Brasília.
- Violante, M. L. V. (2000). Pesquisa em Psicanálise. In R. A. Pacheco Filho, N. Coelho Junior & M. D. Rosa (Orgs.), *Ciência, pesquisa, representação e realidade em psicanálise*. (pp. 109-117). São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Willians, M. H. (2002). *Cumbres Borrascosas y cambio catastrófico: un punto de vista psicoanalítico*. (M. Botbol e S. Grünwaldt, Trads.). Disponível em: <<http://www.artlit.info/pdfs/CumbresBorrascosas.pdf>>. Acessado em: 12 fev. 2013.
- Wolff, A. C. (2011). *Bion e a parte psicótica da mente*. Monografia de Especialização, Departamento de Psicologia, Universidade Estadual de Maringá, Maringá.
- Worcman, R. B. (2008). Vir a ser psicanalista: caminho sem fim. *Psychê: Revista de Psicanálise*, São Paulo, 12 (22), p. 181-198.
- Zimmerman, D. E. (2004). *Bion da teoria à prática: uma leitura didática*. 2. ed. Porto Alegre: ArtMed.