

## Enlouquece-te a ti mesmo (2): eu, minhas vozes e meus observadores



Por Gabriel Peters (UFPE)

### Loucuras de Apolo e Dioniso

As imagens mais influentes da insanidade tendem a retratá-la como o triunfo das forças “dionisíacas” da subjetividade sobre os seus aspectos “apolíneos” (Sass, 1992). Tal caracterização das concepções dominantes da loucura no pensamento ocidental toma de empréstimo, é claro, a famosíssima distinção com base na qual o jovem Nietzsche interpretou a evolução e o declínio da tragédia grega (1992a). A alusão metafórica às divindades “Apolo” e “Dioniso” é útil como dramatização didática de uma tensão inerente à psique humana: de um lado, suas dimensões racionais, ordeiras e reflexivas; de outro, seus aspectos irracionais, desordenados, “selvagens”, “arcaicos”, “infantis” etc. Na linguagem cristianizada de Montaigne e Pascal, essa divisão interior da subjetividade humana foi tematizada como o conflito entre o *anjo* e a *besta* que co-habitam dentro de nós. Ainda assim, tais quais as imagens antigas da loucura como o sobrepujar de Apolo

por Dioniso, as visões da insanidade baseadas na dualidade humana entre anjo e besta continuaram a pensar o enlouquecimento, frequentemente, como o atropelar do nosso lado “angelical” por nossas forças ferais. A contraparte dessa imagem da loucura como o atropelo da razão pela irracionalidade é, por seu turno, a ênfase na *autoconsciência* e no *autodomínio racional* como caminhos para a sanidade.

O valor existencial do autoconhecimento tem sido sublinhado por uma tradição de pensadores geniais que vai de Sócrates, com sua exortação délfica “Conhece-te a ti mesmo”, até Freud, que escolheu para lema da terapia psicanalítica o mote “onde havia id [besta, Dioniso], que passe a haver ego [anjo, Apolo]”. A tradição venerável à qual pertencem esses dois barbudos encontrou ressonância na sociologia graças, entre outros, a Pierre Bourdieu, cujo projeto de “socioanálise” torna a [reflexividade sociológica uma ferramenta ético-política de autotransformação](#). A valia desse projeto intelectual de autotransformação pela autoconsciência é obviamente gigantesca. No entanto, como a condição humana é pródiga e variada na distribuição do sofrimento, as concepções dionisíacas de loucura não esgotam as formas de transtorno psíquico exibidas pelo notável bípede implume. De modo correlato, a busca da autoconsciência certamente não está imune à captura por um projeto patológico. Ao contrário, [como mostramos anteriormente](#), todo um conjunto de psicopatologias “apolíneas” se caracteriza não pela perda, mas pelo incremento radical da autoconsciência. Ilustramos tais “círculos infernais de autorreflexão” com os exemplos da insônia, do transtorno obsessivo-compulsivo, dos ataques de pânico e das experiências de estranhamento do mundo e de si documentadas na literatura sobre a esquizofrenia. Acontece que, diferentemente dos círculos do inferno que Dante visitou no volume mais impressionante d’*A divina comédia*, os círculos infernais da autorreflexão somam bem mais que nove.

### **Um diálogo entre meus “eus”**

Segundo uma longeva tradição filosófica que vai de Platão a Gadamer, a maneira primordial pela qual o ser humano reflete a respeito das próprias experiências é através de uma conversa interna ou, como diz o autor d’*A república*, um “diálogo silencioso da alma consigo mesma”. Na teoria social, tal concepção da reflexão

como “conversação interior” foi, recentemente, reabilitada nos estudos de Norbert Wiley (2010), Margaret Archer (2003), Cynthia Hamlin (2014) e Frédéric Vandenberghe (2010: cap.7). O retrato do pensamento como “conversação interna” tem particular importância para um problema clássico na psicologia e nas ciências sociais, qual seja, o caráter internamente “múltiplo” (Elster, 1987) ou “plural” ([Lahire, 2002](#)) da subjetividade humana. Ao se perguntar “quem exatamente fala com quem quando um indivíduo fala consigo mesmo?” (parafrazeando Vandenberghe [2010, cap.7]), a análise de diálogos interiores revela a psique não como um todo monolítico ou harmônico, mas como um terreno atravessado por tensões e conflitos entre suas diferentes “partes”. Quando examinamos o próprio indivíduo como uma pequena sociedade baseada no diálogo entre tais partes, o domínio *intrasubjetivo* aparece como palco de fenômenos que nos acostumamos a tomar como *intersubjetivos*: a persuasão, o engodo, a intimidação, a humilhação, o xingamento etc.

Começamos com um exemplo simples. Diante da oferta de uma fatia de bolo de chocolate, a mente de um indivíduo vira cenário de conversa entre dois minissujeitos dentro do sujeito: um interessado no prazer imediato proporcionado pela fatia, outro defendendo o sacrifício desse prazer imediato em favor do compromisso com a dieta. As manobras conversacionais que costumamos observar *entre* sujeitos são usadas pelos diferentes minissujeitos presentes em uma mesma subjetividade. A parte interessada na fatia, digamos, pode recorrer inteligentemente não à solicitação pura e simples, mas à persuasão da parte comprometida com a dieta: “Será sua última fatia de bolo de chocolate! A partir de segunda, você começa a dieta para valer!”; ou ainda “Hoje você já pisou na bola quando repetiu o prato do almoço. O dia está perdido. Melhor se permitir esse prazer, já que hoje a dieta foi para o brejo, e amanhã você recomeça impecável”. Em resposta, a parte interessada na manutenção da dieta pode recorrer a “dados” do passado (“Já faz cinco anos que você vem com esse papo de ‘segunda-feira eu começo!’ Por acaso tem funcionado?”) ou à inflexibilidade autoritária (“Não interessa! Você não vai comer esse bolo!”). E assim por diante...

Na tradição da terapia cognitivo-comportamental inaugurada por Aaron Beck (1976), os diálogos internos assumem um papel de monta tanto na descrição dos transtornos psíquicos quanto no seu tratamento terapêutico. A “guinada

cognitiva” que Beck promoveu nas terapias comportamentais trouxe consigo uma sensibilidade perspicaz ao papel central de “vozes internas” na produção de sintomas psicopatológicos – por exemplo, as mensagens violentamente autodepreciativas envolvidas na depressão (e.g., “sou um lixo, um perdedor, uma vergonha para minha família” etc.) ou as falas interiores de um “sistema de alarme” desregulado em transtornos de ansiedade (e.g., “essa dor de cabeça pode ser sintoma de câncer no cérebro”; “todo mundo naquela festa vai me achar feio e desinteressante” etc.). No presente texto, pretendo me concentrar sobre a exteriorização delirante das conversações internas em alguns quadros de esquizofrenia.

### **A busca fracassada de si próprio**

[No post anterior desta série](#), observamos que a investigação atenta dos próprios processos mentais corre o risco de levar não a um fortalecimento do senso de unidade, identidade e continuidade do próprio *self*, mas, ao contrário, à sua gradativa *erosão*. Longe de propiciar um incremento na familiaridade da subjetividade consigo mesma, a autorreflexão, por vezes, produz e intensifica experiências de *autoestranhamento*. O processo em que o sujeito procura a si próprio insistentemente, apenas para descobrir que sua identidade lhe escapa de novo e de novo, foi memoravelmente descrito pelo escritor Paul Valéry como uma “centrifugação de si”. A expressão não se aplica apenas ao seu percurso autorreflexivo, no entanto, já que investigações da autoidentidade que terminaram por dissolver seu próprio objeto (isto é, o sujeito) também estão presentes em outros auto-observadores geniais, como David Hume, Friedrich Nietzsche e William James.

Como afirmei anteriormente, não é preciso romantizar quadros esquizofrênicos para que se reconheça que alguns deles vêm à luz como estranhas *concretizações vividas* de certas visões filosóficas sobre o ser humano. O paciente psicótico que perde qualquer senso da continuidade de si próprio ao longo do tempo, por exemplo, se experimenta *visceralmente* como o descontínuo “feixe de percepções” que David Hume (2000, p. 84) julgou que todos nós, no fim das contas, somos. Um indivíduo com esquizofrenia que não reconhece os pensamentos que lhe acorrem à mente como “seus” vivencia, *na prática, o insight*

de Nietzsche segundo o qual não somos nós que pensamos nossos pensamentos, mas são nossos pensamentos que pensam em nós: “Um pensamento vem quando ‘ele’ quer e não quando ‘eu’ quero... Isso pensa” (Nietzsche, 1992b, p. 23). E o que acontece quando o autoestranhamento radical penetra no domínio de nossas “conversações interiores”?

### **Vozes da crítica**

No texto anterior dessa série, a partir do famoso caso da “máquina influenciadora” narrado por Victor Tausk, encontramos uma das interpretações psicanalíticas mais frequentes de perturbações psicóticas na identificação do sujeito consigo mesmo: a atribuição de tais perturbações à “perda de fronteiras do ego” (1992, p.194). Devido à regressão a um estágio infantil do desenvolvimento psíquico, aqueles pacientes estariam revivendo a experiência do bebê que não diferencia entre si próprio e o mundo externo, possui pouco ou nenhum domínio sobre seus movimentos corpóreos e é frequentemente arrebatado por sensações que ele não compreende nem controla. Como vimos, o que é problemático nessa interpretação do autoestranhamento psicótico é o fato de que, apesar de acarretar a perda sentida de domínio sobre a própria experiência subjetiva, tal estranhamento não leva a um esquecimento de si e à retomada de um laço primal com o mundo. Ao bebê não falta apenas o senso de separação entre si próprio e a realidade externa, mas também a capacidade de tomar os próprios processos mentais como *objetos*. Em contraste, essa capacidade de auto-objetivação não é eliminada, mas *radicalizada* em experiências de autoestranhamento radical como a de Natalija A com a “máquina influenciadora”.

Como quase tudo o mais na história da psicanálise, as visões psicanalíticas sobre as alucinações auditivas na psicose são bastante variáveis. Desde o Freud do “Suplemento metapsicológico à teoria dos sonhos” (1974 [1917]), no entanto, uma das interpretações psicanalíticas mais comuns identifica as vozes alucinatórias a impulsos e memórias que estavam até então reprimidos no id, mas conseguiram romper ou driblar as defesas da cidadela egoica, invadindo então a consciência do sujeito. O problema de tal visão, no entanto, é que pelo menos boa parte dos casos documentados de escuta alucinatória de vozes não revelam fantasias

primárias que desagradariam às exigências morais internalizadas no superego. Ao contrário, em vez de lembranças e impulsos reprimidos que escaparam do id, as vozes parecem emergir mais daquele superego hipertrofiado que o próprio Freud havia observado em pacientes melancólicos: uma fonte impiedosa de críticas constantes e severíssimas ao que o ego faz ou deixa de fazer (Freud, 1974, p. 278).

De acordo com Louis Sass (1992, p. 232; 1999, p. 262), as alucinações auditivas mais comuns na psicose esquizofrênica se enquadram basicamente em três tipos: a) uma voz oferece um comentário ao que o indivíduo faz, seja simplesmente descrevendo seus comportamentos, seja condenando-os ou ridicularizando-os (p.ex.: “Lá vai ele, agora, andando pela rua; agora, ele chegou à esquina e está pensando sobre onde ir; agora, ele está olhando para aquela pessoa bonita, o nojento...”); b) duas ou mais vozes estabelecem um debate sobre as ações do sujeito; c) a pessoa ouve seus próprios pensamentos – simultaneamente ou logo após pensá-los. Nos três casos, a psicose não anula a reflexividade do indivíduo (isto é, sua capacidade de tomar a si próprio como objeto de atenção); muito ao contrário, ela constitui uma forma intensificada de “auto-objetivação”. Nesse sentido, é sintomático (*sic*) que diversas narrativas de pacientes esquizofrênicos indiquem um laço entre a escuta alucinatória de vozes condenadoras, de um lado, e a sensação intensa de que o próprio comportamento está sendo continuamente monitorado, de outro. Uma enfermeira diagnosticada com esquizofrenia menciona, por exemplo, “um sujeito crítico que não me deixa em paz”, uma “agência externa” que lhe dava um...

“...sentimento de ser uma observadora de mim mesma: de ver tudo o que eu fazia, como se eu fosse uma outra pessoa. (...) Eu deito e tento pensar, mas as vozes interrompem, fazem comentários e criticam. Tudo é criticado. Todo pensamento – quase antes de vir à mente – é criticado” (SASS, 1992, p. 232).

A paciente não especifica as maneiras pelas quais as críticas são fraseadas pelas vozes, mas uma triste amostra de como elas se exprimem está na história de um jovem estudante. Até então um aluno brilhante, seus planos de prosseguir com os estudos foram prejudicados por vozes que lhe diziam coisas como:

“Agora, vamos deitar na cama e pensar sobre todas as coisas ruins que você fez. Você é pior que um molestador de crianças. Você terá sorte se queimar no inferno. Imagine como se sentirá ao ter sua carne queimada. Você pensa que é alguma coisa? Você não é nada...” (apud JENKINS, 2004, p. 45).

**Como vimos**, o sofrimento desesperador que sintomas como estes provocam termina por exercer, com frequência, uma pressão psicológica para que os indivíduos expliquem-nos atribuindo-os a alguma entidade intencional (p.ex., o sujeito que manipulava a “máquina influenciadora” segundo Natalija A ou um famoso apresentador de TV que “insere”, segundo o depoimento de um paciente [Sass, 1999, p.261], pensamentos em sua mente etc.). E, com efeito, aquele atormentado estudante veio a concluir - tragicamente - que quem lhe mandava as mensagens acima era ninguém menos do que Deus...

### **A sensação de ser continuamente observado**

Diversos pacientes de esquizofrenia relatam ser assaltados pela sensação de que estão sendo constantemente monitorados, como se estivessem dentro de um filme ou programa de televisão:

“Então, começou na sala de estar. Eu não parava de pensar que estava sendo assistido por câmeras de vídeo...Tive um tremendo sentimento de claustrofobia...Me senti preso numa armadilha...Era tudo como uma história” (apud SASS, 1992, p. 286).

A citação deixa nítido que tais sensações podem arrebatá-lo o indivíduo mesmo que ele não creia efetivamente que está preso em um filme ou em um programa de televisão *à la* “O show de Truman”. **Como já ressaltamos**, crenças delirantes advêm muitas vezes *a posteriori*, a partir da tentativa exasperada de dar sentido e inteligibilidade a sensações mentais difusas das quais o sujeito não consegue escapar. Uma pessoa que experimentou mais de um episódio esquizofrênico registrou, por exemplo, que tinha a assoberbante sensação de...

“...ser examinado durante toda a minha vida – câmeras secretas e microfones, toda a viagem do James Bond de Ian Fleming está zumbindo na minha cabeça” (apud SASS, 1992, p. 235).

Como qualquer esportista, atriz, professora, instrumentista etc. pode atestar, há uma enorme diferença, em graus de tensão e relaxamento, entre uma performance solitária e uma performance diante de um público. A ansiedade que costuma invadir uma prática desempenhada em face de outros deriva obviamente do fato de que o *performer* pode não resistir a “colocar-se” mentalmente no lugar do público que o observa a partir de fora. Ao retirar parte da atenção que seria devotada à própria performance (jogo, aula, peça, concerto etc.), esse procedimento mental ameaça prejudicar seriamente a sua fluência.

A ilustração joga alguma luz, espera-se, sobre o estilo “robótico”, “artificial”, “desajeitado” ou “estranho” com que indivíduos esquizoides ou esquizofrênicos participam de interações sociais rotineiras. Ainda que sejam frequentemente estigmatizados como socialmente “incompetentes”, eles comumente se revelam, na verdade, não menos, mas muito *mais* conscientes da multiplicidade de aspectos em jogo na interação social. Vários indivíduos com esquizofrenia são, por exemplo, excepcionalmente sensíveis aos mínimos sinais fisionômicos de (des)interesse demonstrado por seus interlocutores. Muitos também demonstram uma aguda consciência “goffmaniana” do mundo social como um palco teatral em que o desempenho de papéis requer complicadas tarefas de “administração da impressão” (Goffman, 1975, p. 191). Para as pessoas “normais”, um dos fascínios propiciados pela leitura de Goffman consiste, com efeito, na descoberta de que elas mobilizam, em suas ações e interações mais rotineiras, um saber prático que elas nem sabiam que possuíam (p.ex., [o conhecimento implícito de como manejar a “desatenção civil” na partilha de espaços públicos com estranhos](#)). Somos normais e interacionalmente “competentes” quando nossa consciência reflexiva se mantém tranquilamente ignorante de uma montanha de coisas que abandonamos cotidianamente ao nosso “senso prático” (como diz [o outro](#)). Enquanto isso, indivíduos com esquizofrenia pagam o preço da sua consciência “sociológica” tremendamente alargada sob a forma de dificuldades interacionais igualmente tremendas. Eis aqui outra – mais uma de tantas - daquelas ambivalências da condição humana que aparecem como que sob uma lente de aumento na esquizofrenia. Como disse a antropóloga Janis Hunter Jenkins: “pessoas afligidas pela esquizofrenia são como todas as outras, mas o são *em maior dose*” (2004, p. 30; grifos meus).



**Referências:**

ARCHER, M. *Structure, agency and the internal conversation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

BECK, A. *Cognitive therapy and emotional disorders*. New York: International Universities Press, 1976.

ELSTER, J. (org.). *The multiple self*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

FREUD, S. Suplemento metapsicológico à teoria dos sonhos. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud. V. XIV (1914-1916)*. A história do movimento psicanalítico, artigos sobre metapsicologia e outros trabalhos. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

GOFFMAN, E. *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis, Vozes, 1975.

HAMLIN, C. Uma hermenêutica das conversações interiores. *Revista Brasileira de Sociologia*, v.2, n.4, jun/dez 2014.

HUME, D. *Tratado da natureza humana*. São Paulo: Unesp/Imprensa Oficial do Estado, 2000.

JENKINS, J.H. Schizophrenia as a paradigm case for fundamental human processes. In: JENKINS, J.H.; BARRET, J. (org.). *Schizophrenia, culture and subjectivity: the edge of experience*. New York: Cambridge University Press, 2004.

LAHIRE, B. *O homem plural*. Petrópolis: Vozes, 2002.

NIETZSCHE, F. *O nascimento da tragédia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992a.

\_\_\_\_\_. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992b.

SASS, L. *Madness and modernism: insanity in the light of modern art, literature, and thought*. New York: Basic Books, 1992.

\_\_\_\_\_. Analyzing and deconstructing psychopathology. *Theory & Psychology*, v.9, n.2, p. 257-268, 1999.

TAUSK, V. On the origin of the “influencing machine” in schizophrenia. *The Journal of Psychotherapy Practice and Research*, v.1, n.2, p. 185-206, 1992.

VANDENBERGHE, F. *Teoria social realista*. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

WILEY, N. Inner speech and agency. In: ARCHER, M. (Org.). *Conversations about reflexivity*. London/New York: Routledge, 2010.