

Lig

revista de psicanálise



7

N 2, 2015

ISSN 2238-9083

VERSÃO IMPRESSA

ISSN 2316-6010

VERSÃO ONLINE

revista de psicanálise

ANO 4, Nº 2, JUL-DEZ/2015 - PUBLICAÇÃO SEMESTRAL

SIG REVISTA DE PSICANÁLISE

REVISTA SEMESTRAL DA SIGMUND FREUD ASSOCIAÇÃO PSICANALÍTICA

ANO 4, NÚMERO 2, JUL-DEZ/2015

ISSN 2238-9083 (VERSÃO IMPRESSA)

ISSN 2316-6010 (VERSÃO ONLINE)

SIG Revista de Psicanálise é uma publicação semestral da Sigmund Freud Associação Psicanalítica e tem como objetivo publicar artigos teóricos e teórico-clínicos, resenhas e entrevistas no campo psicanalítico.

Os direitos autorais de todos os trabalhos publicados pertencem a SIG Revista de Psicanálise.

A reprodução total dos artigos desta revista em outras publicações, ou para qualquer outra utilidade, por quaisquer meios, requer autorização por escrito do editor. Reproduções parciais de artigos (resumo, abstract, mais de 500 palavras do texto, tabelas, figuras e outras ilustrações) deverão ter permissão por escrito do editor e dos autores.

As normas para a publicação e instruções para submissão de artigos estão disponíveis em:

<http://www.sig.org.br/sigrevistadepsicanalise>

Versão online da revista em: www.sig.org.br/sigrevistadepsicanalise

Tiragem: 200 exemplares | Impressão: dezembro de 2015

S574 Sig: revista de psicanálise/Sigmund Freud Associação
Psicanalítica. – Vol. 4, n. 7 (Jul-Dez/2015) - . – Porto Alegre:
Sigmund Freud Associação Psicanalítica, 2015- .

Semestral.

ISSN 2238-9083

1. Psicanálise - Periódicos. I. Sigmund Freud Associação
Psicanalítica.

CDU 159.964.2(05)

Bibliotecária responsável: Clarice da Luz Rodrigues, CRB 10/1333.



REVISTA DE PSICANÁLISE
PUBLICADA POR SIGMUND FREUD ASSOCIAÇÃO PSICANALÍTICA

PORTO ALEGRE, RS - BRASIL

2015

SIGMUND FREUD ASSOCIAÇÃO PSICANALÍTICA

GESTÃO 2015/2017

Presidente: Eurema Gallo de Moraes

Diretora Administrativa: Simone Engbrecht

Diretora de Ensino: Elenara Vaz Faviero

Diretora Científica: Luciana Rechden da Rocha

Diretora da Clínica Psicanalítica: Rosana De Marchi Steffen

Diretora de Comunicação: Joana Nazário Schmidt

Secretária do Conselho Deliberativo e Fiscal: Bárbara de Souza Conte

SIG REVISTA DE PSICANÁLISE

Editora Responsável: Débora Marcondes Farinati

CORPO EDITORIAL:

Alfredo Jerusalinsky	Eneida Cardoso Braga	Maria Cristina Poli
Almerindo Boff	Eurema Gallo de Moraes	Marina Lucia Tambelli Bangel
Ana Lúcia Waltrick dos Santos	Fernando Urribari	Mônica Medeiros K. Macedo
Bárbara de Souza Conte	José Luiz Novaes	Nelson da Silva Júnior
Claudia Maria Perrone	Julio Bernardes	Patrícia Alkolombre
Cristina Lindenmeyer Saint Martin	Karin Kepler Wondracek	Paulo Endo
Daniel Kupermann	Lizana Dallazen	Sidnei Goldberg
Débora Marcondes Farinati	Luciana Maccari Lara	Simone Perelson
Denise Costa Hausen	Luis Cláudio Figueiredo	Sissi Vigil Castiel
Edson Luiz André de Sousa	Magda Medianeira de Mello	Vera Blondina Zimmermann

COMISSÃO EXECUTIVA:

Cláudia Maria Perrone
Eneida Cardoso Braga

PROJETO E PRODUÇÃO GRÁFICA:

Débora Dutra

*Capa: arte sobre fragmento da obra
de Henri Matisse (reprodução),
Litografia para a Verve, 1937.

* Os textos aqui publicados são de inteira responsabilidade de seus autores.

SUMÁRIO

SUMMARY

EDITORIAL/CONTENTS.....	07
-------------------------	----

ARTIGOS/ARTICLES

SOBRE A ALEGRIA DE ESTAR ESCONDIDO E O DESASTRE DE NÃO SER ENCONTRADO - A LÓGICA PARADOXAL DE D. W. WINNICOTT.	11
---	----

About the joy to be hidden and the disaster not to be found - the paradoxical logic of D. W. Winnicott

- *Alfredo Naffah Neto*

NOTAS SOBRE A ESPERANÇA NA TRANSFERÊNCIA.	21
--	----

Notes on hope in the transfer

- *Celso Gutfreind*

IDENTIFICAÇÃO COM O "SEDUTOR" NOS ATOS DE VIOLÊNCIA SEXUAL.	27
--	----

Identification with the "seducer" in acts of sexual violence

- *André Luiz Alexandre do Vale*

- *Marta Rezende Cardoso*

ARTHUR BISPO DO ROSÁRIO: TRANSBORDAR O FUTURO.	39
---	----

Arthur Bispo do Rosário: overflow the future

- *Luciano Mattuella*

GENERICIDADE E SEXUAÇÃO: A TEORIA DO SUJEITO GENÉRICO EM BADIOU.	45
---	----

Genericity and Sexuation: Badiou's Theory of Generic Subject

- *Norman R. Madarasz*

EM PAUTA/ON THE AGEND

O FUTURO DA PSICANÁLISE NA UNIVERSIDADE.	65
---	----

The future of psychoanalysis in the university

- *Leopoldo Fulgencio*

A PSICANÁLISE NA UNIVERSIDADE: DESAFIOS AO FAZER DO PSICANALISTA.	103
--	-----

Psychoanalysis in University: challenges on the psychoanalyst's labor

- *Carolina Neumann de Barros Falcão Dockhorn*

CONVIDADO/GUEST

CASTORIADIS: A IMAGINAÇÃO RADICAL E O INCONSCIENTE PÓS-LACANIANO.....	115
---	-----

Castoriadis: The radical imagination and the post-lacanian unconscious

- *Fernando Urribarri*

SUMÁRIO

ENTREVISTA/INTERVIEW

ENTREVISTA COM A PROFESSORA DRA. EM LETRAS ANA MARIA LISBOA DE MELLO SOBRE
"GRADIVA". 127

An interview with Ana Maria Lisboa de Mello

RESENHAS/REVIEW

A ATUALIDADE DO PRIMITIVO. 133

The earliness today

- *Estevan de Negreiros Ketzer*

CONVERSAS SOBRE A INVESTIGAÇÃO PSICANALÍTICA CONTEMPORÂNEA. 137

Conversations about the contemporary psychoanalytical investigation

- *Daniela Weber Bratz*



psicanálise, desde sua criação, é questionada quer pelo modelo vigente de ciência quer pelo *status quo* histórico-cultural.

Sempre nadou contra a corrente, confrontando o sujeito com seus desejos, com seus tropeços, com as profundezas de sua “alma”, alçando a outro plano o sofrimento humano e o conhecimento sobre a constituição do psiquismo. Recentemente, mais uma vez foi apregoada a superação da psicanálise pelas neurociências, uma vez que o que sustenta seu edifício teórico e técnico data de um tempo em que não se podia ver o que acontecia no cérebro. Ora, a psicanálise se faz “ver” justo onde algo escapa. Christian Dunker (2016), a propósito desta polêmica, afirma:

A psicanálise não é uma teoria sobre o cérebro, mas um método de tratamento pela palavra. Não há nenhuma incompatibilidade, apenas a que é própria da ciência, para reunir achados de diferentes origens.

Não pretendemos neste espaço descrever as diferenças epistemológicas acerca do corpo teórico da psicanálise em relação ao das neurociências, não que este não seja um debate interessante, mas porque pensamos que não é preciso combater um saber para afirmar nossas convicções. Acreditamos que as publicações feitas nesta revista, assim como toda a produção teórica em psicanálise e o trabalho clínico desenvolvido ao longo de mais de um século,

revelam o vigor, a criatividade e a atualidade da psicanálise como teoria e como método de tratamento dos padecimentos psíquicos.

A *Sig Revista de Psicanálise* foi criada a partir de alicerces institucionais, tais como a liberdade do pensar, o apreço pelos espaços de discussão e produção de conhecimento e o profundo respeito às diferenças. A seção em Pauta representa o nosso compromisso com o debate de ideias. Nesta edição, para o deleite de nossos leitores, os psicanalistas e professores Leopoldo Fulgencio e Carolina Neumann de Barros Falcão Dockhorn nos convidam a refletir sobre “O futuro da Psicanálise na Universidade”. Leopoldo Fulgencio realiza uma análise do desenvolvimento da psicanálise como ciência, para posteriormente discutir qual seria seu futuro na universidade. Já Carolina Neumann De Barros Falcão Dockhorn trata de colocar em pauta a necessária e fundamental reflexão acerca dos desafios do psicanalista docente e pesquisador na academia, considerando a predominância, no âmbito universitário, do paradigma positivista e da ideia de que pesquisa científica é sinônimo de método científico.

Alfredo Naffah Neto nos convida a analisar o sentido de uma frase de Winnicott, quando este descreve uma reminiscência infantil de uma de suas pacientes, qual seja “É uma alegria estar escondido e um desastre não ser encontrado”. Em seguida, o autor analisa os vários sentidos do sentimen-

to de alegria na obra de Winnicott e retoma o sentido da frase analisada para inscrevê-la na lógica paradoxal de Winnicott, também descrita.

Em “Notas sobre a esperança na transferência”, Celso Gutfreind nos presenteia com um artigo que vivifica o tema central da transferência, trabalhando-o a partir da esperança, destacando quão pouco falamos desta ao abordarmos a técnica. Afirmo o autor: “a esperança teria sido escotomizada da técnica (da teoria) da análise da transferência, porque evoca a vida precoce, arcaica. Estamos nos referindo à teoria e não à prática, onde, como um eixo que sustenta, ela representa um papel mais decisivo do que se reconhece”.

André Luiz Alexandre do Vale e Marta Rezende Cardoso abordam a partir da psicanálise o que estaria na base dos atos de violência sexual, tema pertinente e atual que foi muito bem desenvolvido pelos autores no artigo escrito para a *Sig Revista de Psicanálise* intitulado “Identificação com o ‘sedutor’ nos atos de violência sexual”. Neste os autores destacam que “nos atos de agressão sexual, a vítima pode ser compreendida como objeto externo cuja função seria estancar uma angústia de aniquilamento e de morte psíquica”.

Arthur Bispo do Rosário: Transbordar o futuro é o tema do artigo do psicanalista Luciano Mattuella. Para apresentá-lo nos valem das palavras do autor:

A obra de Arthur Bispo do Rosário coloca em questão a *temporalidade*. Para quem o artista produz? Para quando? Partindo da hipótese de que o trabalho de todo artista está

referenciado a um futuro do qual ele não será contemporâneo, propomos que Arthur Bispo do Rosário, em seus bordados, tece um legado cujos fios são o próprio *porvir*, fazendo de sua obra um convite ao *transbordamento* do futuro.

Norman R. Madarasz nos brinda nesta edição com o artigo: “Genericidade e sexualização: a teoria do sujeito genérico em Badiou”, onde a partir da teoria do sujeito genérico de Alain Badiou, analisa o contexto do surgimento do sujeito, articulando esta perspectiva com a psicanálise e as formas de sexualização em Lacan, trazendo-nos como referência (ou pano de fundo) o romance de Marguerite Duras, *Le Ravissement de Lol V. Stein*.

O convidado desta edição é o psicanalista argentino Fernando Urribarri, o qual nos presenteou com a possibilidade de publicar pela primeira vez em português o artigo “Castoriadis: a imaginação radical e o inconsciente pós-lacaniano”, originalmente publicado na revista inglesa *Tbesic Elates*. Neste artigo nos apresenta a interpretação de Castoriadis de Freud centrada no conceito de imaginação radical (RI). Castoriadis, através deste conceito, propõe, como destaca Urribarri, construir pontes entre a psicanálise e a teoria social.

A seção Entrevista desta edição propõe discorrer sobre o fecundo encontro entre a psicanálise e a literatura, a partir tanto do texto literário quanto freudiano sobre Gradiva. Para tanto, convidamos Ms. Renata Lisboa para entrevistar a professora Dra. Ana Maria Lisboa de Mello. Temos certeza que nossos leitores sairão encantados não somente com a Gradiva, mas com a fluidez da “conversa” entre nossa

EDITORIAL

entrevistadora e nossa convidada.

Na seção dedicada às Resenhas contamos neste número com Estevan de Negreiros Ketzer, que em “A atualidade do primitivo” nos fala da obra de *O Duplo: um estudo psicanalítico*, de Otto Rank, e com Daniela Weber Bratz que, em “Conversas sobre a investigação psicanalítica contemporânea”, nos apresenta a obra de André Green e Fernando Urribarri lançada

recentemente, *Del pensamiento clínico al paradigma contemporáneo. Conversaciones*.

Espero que este editorial desperte o desejo de ler cada um dos trabalhos aqui apresentados, pois para a comissão executiva, à qual aproveito para de público agradecer, apresentar o número 7 da *Sig Revista de Psicanálise* é uma enorme satisfação.

Débora Marcondes Farinati

Editora responsável

SOBRE A ALEGRIA DE ESTAR ESCONDIDO E O DESASTRE DE NÃO SER ENCONTRADO - A LÓGICA PARADOXAL DE D. W. WINNICOTT*

ABOUT THE JOY TO BE HIDDEN AND THE DISASTER NOT TO BE FOUND -
THE PARADOXICAL LOGIC OF D. W. WINNICOTT

Alfredo Naffah Neto¹

Resumo: O presente artigo pretende analisar e precisar o sentido de uma frase de Winnicott, quando descreve uma reminiscência infantil de uma de suas pacientes: "É uma alegria estar escondido e um desastre não ser encontrado". Em seguida, analisa os vários sentidos do sentimento de alegria na obra de Winnicott e retoma o sentido da frase analisada para inscrevê-la na lógica paradoxal de Winnicott, também descrita.

Palavras-chave: Alegria. Desastre. Núcleo Incomunicável do Self. Falso Self. Espaço Potencial.

Abstract: The present article intends to analyse and clarify the meaning of a statement made by Winnicott, when describing an infantile reminiscence remembered by one of his patients: "It's a joy to be hidden and a disaster not to be found". Then it analyses the various meanings of the feeling of joy in Winnicott's works and resumes the meaning of the described statement to inscribe it in the paradoxical logic of Winnicott, which is also described.

Keywords: Joy. Disaster. Non-Communicating Core of the Self. False Self. Potential Space.

1 PONTO DE PARTIDA

Num texto de 1963, denominado: "Comunicação e não-comunicação, levando a um estudo de certos opostos" (WINNICOTT, 1963/1990), Winnicott comenta um caso clínico. Descreve, então, o caso de uma paciente que, aos 9 anos, possuía um "livro privado" no qual colecionava poemas. Ela escrevera na página de frente do livro a afirmação: "O homem é assim como pensa em seu coração" e a sua mãe lhe perguntara de onde tinha tirado essa frase; isso revelava que ela lera o livro secreto da filha. Winnicott, então comenta:

Estaria tudo bem se a mãe tivesse lido o livro, mas não tivesse dito nada. [...] Aqui está um quadro de uma criança estabilizando um *self* privado que não se comunica e, ao mesmo tempo, querendo se comunicar e ser encontrada. É um jogo sofisticado de esconde-esconde, no qual é *uma alegria estar escondido e um desastre não ser encontrado*. (WINNICOTT, 1963/1990, p. 186).

¹Psicanalista, mestre em filosofia pela USP, doutor em psicologia clínica pela PUC-SP, professor titular da PUC-SP, no Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica. Suas áreas de pesquisa são: psicopatologia e técnica psicanalítica em Winnicott. E-mail: naffahneto@gmail.com

* Esse texto deriva de uma conferência proferida no "X Encontro Brasileiro do Pensamento de D. W. Winnicott - Winnicott e a Contemporaneidade" promovido pelo Grupo Winnicott São Paulo (São Paulo, Set/2015).

Eu gostaria de usar esse artigo para tentar decifrar o sentido dessa afirmação dentro do corpo teórico-clínico da obra de Winnicott, tecendo, ao mesmo tempo, algumas considerações mais gerais sobre o sentido da *alegria* no interior da referida obra.

Começo, pois, pela primeira frase da afirmação.

2 É UMA ALEGRIA ESTAR ESCONDIDO

Winnicott é enfático, ao afirmar, em um de seus textos:

Sugiro que, na saúde, há um núcleo da personalidade que corresponde ao *self* verdadeiro da personalidade dividida; sugiro que esse núcleo nunca se comunica com o mundo dos objetos percebidos, e que a pessoa individual sabe que ele nunca deve se comunicar ou ser influenciado pela realidade externa. [...] Muito embora as pessoas saudáveis se comuniquem e desfrutem de se comunicar, o outro fato é igualmente verdadeiro: que *cada indivíduo é um isolado, permanentemente não-comunicante, permanentemente desconhecido, de fato não encontrado*. (WINNICOTT, 1963/1990, p. 187).

Estamos, pois, diante de um dos vários paradoxos com os quais Winnicott nos brinda, ao longo dos seus textos. Há comunicação e não comunicação ao mesmo tempo. Ou, melhor dizendo, há partes da personalidade que se comunicam e partes que permanecem isoladas, escondidas e silenciosas, para todo o sempre.

Nessa direção, podemos pensar que, na saúde, a divisão do *self* em verdadeiro e falso descreve, tão somente, dimensões integradas de um único *self*, desdobrado em direção a dois extremos: de um lado, um núcleo isolado, incommunicável, centro irradiador de espontaneidade e de criatividade; de outro, uma parte plástica, adaptável, capaz de sacrificar parte dessa espontaneidade e criatividade para fazer parte do mundo social. Entre esses dois extremos, mas englobando uma parte do verdadeiro e do falso *self* está a terceira zona: o espaço potencial.

Podemos detalhar um pouco mais essa questão, dizendo que a comunicação e o contato com a realidade externa, nos indivíduos saudáveis, acontecem sempre mediados por essa terceira zona. Mas o que ela vem a ser, exatamente?

O espaço potencial forma-se ao longo do processo de amadurecimento infantil, na fase dos assim chamados *fenômenos transicionais*, num período em que a criança está justamente a meio caminho entre o mundo subjetivo e o mundo objetivo, fazendo uso dos objetos transicionais: fraldas, ursinhos de pelúcia, sons maternos imitados etc., ou seja, objetos que representam simbolicamente a mãe ausente, por períodos de tempo. Mas são, justamente, esses objetos que constituem os primeiros símbolos a partir dos quais todo o universo cultural se abrirá para a criança. Apesar de serem símbolos transitórios – já que dependem da presença da mãe, de quando em quando, para manterem a sua eficácia simbólica –, serão capazes não somente de realizar a transição do mundo subjetivo para a descoberta do mundo objetivo, como de promover a

ARTIGO

inserção da criança no universo da cultura¹.

Na constituição psíquica do indivíduo adulto, saudável, o espaço potencial funciona como uma zona de sobreposição entre o mundo subjetivo e o mundo objetivo, entre o sonho e a realidade – englobando, assim, áreas do verdadeiro e do falso *self* e funcionando como uma zona de transição entre ambos –, de tal forma que qualquer comunicação com o mundo exterior vem sempre tingida pelas cores subjetivas, pela criatividade que emana justamente desse núcleo protegido e incomunicável do *self*. É preciso que cada indivíduo possa continuamente ir criando e recriando o mundo que o cerca, para que as comunicações possam ser verdadeiras e reais para o *self*.

Nas patologias de tipo *borderline*, a constituição do espaço potencial é interrompida por eventos traumáticos e, em seu lugar, surge um falso *self* patológico, funcionando como um escudo protetor do *self* verdadeiro². É esse falso *self* patológico que se torna, então, *inteiramente* responsável pela comunicação com o mundo exterior, ou seja, sem a mediação do espaço potencial, que não pôde se formar (ou se formou de forma incipiente). E como o falso *self* patológico encontra-se cindido do restante da personalidade, portanto da criatividade que emana do *self* verdadeiro – cisão essa que tem, justamente, por função proteger o núcleo do *self* das ameaças ambientais e instintuais – essa comunicação do falso *self* com o ambiente será, necessariamente, complacente, artificial, falseada. Diferente, pois, das comunicações saudáveis, sempre marcadas pela espontaneidade e criatividades pessoais.

O funcionamento saudável exige, entretanto, também, períodos de não comunicação, de recolhimento ao mundo interno, quando precisamos descansar de alguma fadiga ou quando necessitamos realizar aquilo que Winnicott denominava *depressão normal*, ou seja, reorganizar o mundo psíquico que se tornou ameaçador, em função da dominância dos maus objetos sobre os bons objetos, de impulsos agressivos/destrutivos sobre impulsos amorosos/construtivos. Durante esses períodos de recolhimento, acessamos nossas memórias e registros para compensar o ódio e a destrutividade dominantes por meio de boas lembranças, vivências passadas harmoniosas e, com isso, reorganizamos o nosso mundo interno, cedendo, novamente, a sua dominância aos bons objetos. Mas, para realizarmos isso, necessitamos nos recolher ao núcleo do nosso ser, permanecer não comunicantes, isolados, até que novamente, do silêncio possa advir algum sinal de que o perigo foi contornado e que já podemos voltar ao convívio³.

Também nos processos criativos, artísticos ou não, necessitamos de recolhimento e isolamento para acessar nossas fontes de criatividade e poder povoar o nosso espaço potencial com ideias, imagens, sugestões férteis, todas emanadas desse silêncio primordial que caracteriza o nosso núcleo isolado do *self*. Escrever um texto, pintar um quadro, aprender a cantar uma nova canção, são atividades que requerem isolamento e comunicação, em movimentos centrípetos e centrífugos simultâneos. Mas que também são necessários para se poder apreciar uma bela paisagem.

Cito um exemplo pessoal. Em janeiro desse ano, eu e minha esposa fomos passar uns dias no Rio de Janeiro e nos instalamos em Ipanema, um pouco depois do Arpoador, num apartamento herdado de uma tia falecida. Como o calor era abrasante, só nos era possível ir à praia à tardinha, começo de noite, quando o sol começava a se por. Então, acontecia um espetáculo maravilhoso, que se repetia todos os dias. O mar e o céu iam se transformando em cores diversas, como uma palheta de pintor: alternavam-se azuis diversos, do celeste ao marinho, entremeados de verdes translúcidos e espumas de tons lilases e, de repente, tudo era inundado por tons dourados, indo do amarelo puro ao laranja-avermelhado, quando a bola de fogo se escondia por trás do horizonte. E, no Morro dos Dois Irmãos, a favela do Vidigal surgia como um broche de diamantes, à medida que as luzes dos barracos iam se acendendo uma a uma, e a noite caía. Contemplar aquele espetáculo todas as noites era algo que, por si só, já teria justificado a nossa viagem ao Rio de Janeiro.

Entretanto, para poder ter acesso a toda essa beleza era necessário certo isolamento: era como se uma parte minha permanecesse em contato direto com a natureza, enquanto outra, simultaneamente, se recolhesse ao âmago de mim mesmo, numa espécie de silêncio contemplativo, que me isolava de todas as pessoas da praia, exceto de minha esposa que, de mãos dadas comigo, experimentava um processo similar. Mas, então, era como se nossas mãos pactuassem um espetáculo privado, que era somente nosso, e do qual fazíamos parte, engolfados por toda aquela beleza.

O núcleo isolado do *self* funciona, pois, como uma espécie de eixo da personalidade, do qual a vitalidade, a espontaneidade e a criatividade irradiam para o restante da psique e para as ações no mundo. Por isso, ele será protegido sempre que houver alguma ameaça à sua integridade, como nas patologias *borderline*, nas quais um falso *self* cindido forma-se como um escudo protetor à sua volta, em função de falhas ambientais.

Por isso, exatamente por isso, *é uma alegria estar escondido*, alegria essa que expressa o contentamento de se sentir vivo, pulsante, e, mais do que tudo, de perceber que esse esconderijo psíquico é uma forma de essa vida ser *protegida*. Esse júbilo de se sentir existente está ausente, por exemplo, nas patologias de tipo *borderline*, porque aí, muito embora o núcleo incomunicável do *self* esteja protegido, ele está inoperante, encapsulado e o restante da personalidade funciona sob o comando de um falso *self* patológico.

O sentido da alegria, na obra de Winnicott, está quase sempre ligado a essa questão fundamental: o sentimento de se sentir vivo e criativo. Por isso, ela aparece quase sempre associada às diferentes conquistas do processo de amadurecimento, em especial à capacidade de brincar, mas também à conquista do prazer na sexualidade, para as quais Winnicott também usa o verbo *to enjoy* (WINNICOTT, 1966/1989, p. 175).

Aliás, é preciso considerar que, ao traduzirmos *to enjoy* por “aproveitar”, “desfrutar”, esquecemo-nos, frequentemente, que tal verbo engloba o termo *joy*, a palavra inglesa para alegria. Assim, etimologicamente, *to enjoy* deriva

ARTIGO

do francês antigo *enjoir*, que significa: “dar alegria, alegrar-se, deleitar-se com”, mas que também engloba o sentido de “obter prazer com” (www.etymonline.com/index.php?term=enjoy).

Mas a alegria pode, também, ter um sentido defensivo, quando Winnicott discorre, por exemplo, sobre as defesas maníaco-depressivas. Eu o cito:

Assim, normalmente, na vida total de uma criança, a oscilação maníaco-depressiva aparece no para lá e para cá da vitalidade infantil, pontuada por momentos de aguda miséria, ou frustração, interrompidas por fases de aguda alegria. (WINNICOTT, 1988/1988, p. 87).

Esse tipo de alegria pode não ter um sentido patológico, se não se tornar uma doença organizada, mas apenas um dos vários mecanismos de defesa eventualmente usados pela criança, dada a sua labilidade emocional. Mas pode, também, tornar-se uma doença organizada, sob a forma de uma hipomania ou de uma psicose maníaco-depressiva⁴.

Passo, agora, às considerações sobre a segunda frase da afirmação em análise.

3 É UM DESASTRE NÃO SER ENCONTRADO

Na adolescência, há normalmente um isolamento que é crucial. Cito Winnicott:

Na adolescência, quando o indivíduo está sofrendo mudanças da puberdade, e não está ainda pronto para se tornar alguém da comunidade adulta, há um reforço nas defesas contra ser encontrado, quer dizer, ser encontrado antes de estar lá para ser encontrado. (WINNICOTT, 1963/1990, p. 190).

Nesse caso, é o processo de dar forma a uma identidade em fase de mutação que convoca a necessidade de isolamento, para que o processo carregue as cores do mundo subjetivo e a identidade formada seja própria, pessoal, única, sem qualquer forma de complacência ambiental que ameace o núcleo do *self*.

Essa afirmação não significa, entretanto, que o adolescente não necessite ser encontrado, mas tão somente que ele necessita ter o seu isolamento respeitado quando necessita se isolar. Pois esse isolamento – nos casos de ausência de patologias graves – somente é possível porque o adolescente sabe que tem uma família que o ama e respeita e à qual poderá recorrer sempre que necessário, e que funciona, para ele, como uma referência, um horizonte, seja para levar em consideração seja para questionar. Ou seja, é possível se isolar porque, justamente, é possível ser encontrado; esse é o paradoxo.

O adolescente, tal como a criança, ainda é bastante dependente do ambiente para poder dar continuidade ao seu processo de amadurecimento. Citando Winnicott:

A parte desempenhada pelo ambiente é imensamente significativa nesse estágio, tanto assim que é melhor, numa consideração descritiva, admitir a existência contínua do interesse dos próprios pai e mãe da criança e da

organização familiar mais ampla. Muitas das dificuldades adolescentes para as quais é buscada uma ajuda profissional derivam de falha ambiental, e esse fato somente enfatiza a importância vital do meio ambiente e do assentamento familiar, no caso da vasta maioria dos adolescentes que, de fato, atingem a maturidade adulta, mesmo que, ao longo do processo, dêem dores de cabeça aos seus pais. (WINNICOTT, 1965/1965, p. 80).

Por isso, é fundamental que o adolescente (tal qual a criança) *possa ser encontrado*, acontecendo, pois, *um desastre* se isso não for possível, ou seja, se ele não dispuser de uma família que possa se interessar por ele e estar disponível como uma sustentação permanente. Na verdade, o adolescente necessita *dispor* da família de forma contínua, ainda que não a use, de modo direto e visível, em boa parte do tempo. Como já disse, a família constitui, para ele, a referência e a proteção necessárias à continuidade do seu amadurecimento.

Um adolescente com pais presentes com quem possa discutir, cuja autoridade possa questionar e pôr em xeque, constitui uma base de segurança para as várias experimentações que o adolescente necessita vivenciar, assim como um solo protegido ao qual retornar sempre que desemboca num beco sem saída. Ou seja, ele geralmente não quer ser encontrado, embora saiba, lá no fundo, que necessita – e *muito* – sê-lo. A criança, menos esquiva que o adolescente, é capaz de reconhecer essa necessidade de forma mais direta.

Entretanto, é necessário frisar que, nesse jogo de esconde-esconde que define a própria saúde psíquica, a parte do *self* que permanece escondida não se confunde em nenhuma instância com a parte que é encontrada. Nisso, justamente reside o paradoxo: trata-se de um *self* integrado, portanto que se reconhece como uno, mas que, na verdade, é formado por partes (WINNICOTT, 1970/1989, p. 271). A parte que se esconde – e nunca se comunica – é o *self* verdadeiro; a parte que é encontrada corresponde ao que denominaríamos o falso *self* nas personalidades saudáveis, qual seja, a faceta social e polida do *self*. Entre as duas, funcionando como um elo, está a terceira zona. Assim, pois, quando dizemos que o *self* atingiu uma integração, por meio do processo de amadurecimento, não queremos nunca significar uma totalidade homogênea, mas sim uma totalidade heterogênea, formada por conjunções ou disjunções das suas diferentes partes funcionando de forma integrada.

Naffah Neto (2010b) defende a ideia de que a psique humana engloba dois tipos diferentes de razão: a razão paradoxal, que preside o domínio subjetivo e a razão utilitária, que funciona no contato com o mundo coletivo; e que a terceira zona é a responsável pelas traduções de uma razão na outra. Retomo, então, aqui, brevemente, essas distinções, tais quais feitas pelo autor, no referido artigo.

Antes do advento da lógica aristotélica, Heráclito de Éfeso (1978, p. 84) dizia: “No mesmo rio entramos e não entramos, somos e não somos”. Esse é um exemplo típico de razão paradoxal, ou seja: no mesmo rio entramos porque nos lembramos das vezes anteriores em que nele penetramos; nossa memória dá, pois, testemunho de que se trata do mesmo rio. Mas ao mesmo tempo no mes-

ARTIGO

mo rio não entramos, pois o rio já não é o mesmo; vejo que ele se transformou ao longo do tempo: a cor da água é mais esverdeada, ele está mais cheio etc. Portanto, as duas afirmações são contraditórias e verdadeiras, simultaneamente.

Quando Aristóteles apareceu no universo filosófico grego, ele desqualificou as afirmações heraclitianas, classificando-as como não lógicas, instituindo como um dos princípios da lógica aristotélica, o princípio da não contradição. É com essa lógica que o mundo ocidental funciona até hoje: então, se dissermos que no mesmo rio entramos, não podemos afirmar, ao mesmo tempo, que no mesmo rio não entramos. Isso constitui o princípio básico do pensamento lógico formal. Entretanto, segundo Naffah Neto:

Os assuntos do coração, dos afetos, são sempre controvertidos e paradoxais: quero/não quero; amo/não amo; odeio/não odeio. Além disso, estão sempre em devir, transformando-se a todo instante. Impossível traduzi-los na forma de um pensamento lógico formal sem achatá-los, truncá-los, ou, numa só palavra: *simplificá-los*. A lógica paradoxal comporta sempre múltiplas perspectivas de visão, além da afirmação e da negação do mesmo afeto *simultaneamente*. Um pouco como nas pinturas cubistas.

O pensamento lógico formal simplifica tudo isso, congelando o devir e abstraindo os entes singulares, a fim de obter conceitos imutáveis e poder operar por meio deles. Assim sendo, ele só pode se processar numa *sequencialidade* ordenada, enquanto a lógica paradoxal, com sua polissemia – em que cada sentido remete a vários outros – opera em uma *simultaneidade* semovente. Resultado: achatamento, simplificação, ordenação. Por esse motivo, denomino essa razão de utilitária, já que toda essa redução obedece a fins pragmáticos de comunicação, de domesticação e domínio da natureza, a fim de promover a subsistência humana. (NAFFAH NETO, 2010b, p. 127-8).

Assim, pois, no domínio da lógica paradoxal é possível afirmar que, *é uma alegria estar escondido, mas um desastre não ser encontrado*. Entretanto, quando procuramos traduzir essa afirmação nos cânones da lógica formal vigente na cultura ocidental, temos que explicar que não é a mesma parte do *self* que se esconde aquela que é encontrada, para que a afirmação não fique contraditória. Assim, acreditamos entender logicamente o postulado.

Nas pessoas saudáveis é a terceira zona que opera essas traduções entre as razões do coração e a lógica coletiva instituída, de um lado a outro. É verdade que esse tipo de tradução nem sempre é possível: há estados de alma que são nebulosos, intraduzíveis, resistindo a qualquer nomeação buscada; outros, entretanto, podem facilmente ganhar uma tradução lógica por meio das operações da terceira zona, permitindo que eu possa concluir, por exemplo: “Estou com saudades de casa; é melhor retornar de viagem”.

Entretanto, por esse mesmo motivo, quando a terceira zona está ausente ou não inteiramente formada, torna-se muito difícil traduzir numa linguagem comum, coletiva, os estados subjetivos. Por isso, temos enorme dificuldade para compreender o mundo subjetivo dos psicóticos, e eles próprios dificilmente

conseguem nos contar o que se passa na sua psique; é que aí as razões da alma não podem encontrar tradução possível numa linguagem coletivamente compreensível, dada a ausência da terceira zona⁵.

Por isso Winnicott afirmou, inúmeras vezes, a alegria que a criança experimenta ao poder brincar. Nós, psicanalistas, sabermos que poder brincar significa possuir uma terceira zona e que possuir uma terceira zona significa, ao mesmo tempo, poder proteger o núcleo isolado do *self* e participar da cultura de forma espontânea e criativa, tendo uma ferramenta capaz de traduzir os estados da alma em bens culturais e vice-versa. Pode ser, ao mesmo tempo, um homem isolado, rico em estados subjetivos, e um criador de cultura, cidadão do mundo.

Entretanto, é possível afirmar, com segurança, que o centro irradiador de espontaneidade, aquele que nos possibilita a alegria de viver, é o núcleo não comunicante do *self*, o esconderijo das razões da alma. Por essa mesma razão, necessita ser sustentado e preservado pelo ambiente, pois, como disse a paciente de Winnicott, “o homem é assim como pensa em seu coração”.

NOTAS

¹ Algumas correntes da semiótica considerariam o objeto transicional apenas um signo e não propriamente um *símbolo transitório*, como eu o defino aqui. Não penso, entretanto, que esse tipo de discussão seja importante aqui. O que importa, a meu ver, é que essa *primeira* substituição da mãe por um objeto que a representa abre espaço para outros tipos de substituição mais sofisticados, até chegar ao advento da linguagem, na qual uma palavra pode substituir um objeto nomeando-o.

² Grosso modo, podemos dizer que a formação do espaço potencial está associada aos fenômenos transicionais, portanto à constituição dos objetos transicionais e que, estes, por sua vez, somente podem se constituir enquanto tais, quando tiver havido uma constituição suficientemente boa do *objeto subjetivo*. Quando a mãe não é suficientemente responsiva às necessidades do bebê e ocorrem falhas ambientais severas, o bebê não consegue *criar o seio encontrado* – retomando aqui o conhecido paradoxo winnicottiano – e tem que se deparar com um objeto estranho e ameaçador. Ou seja, a constituição do objeto subjetivo fica impedida ou seriamente prejudicada. E quando o objeto real, seio, não pode carregar as cores subjetivas do bebê, a formação dessa sobreposição entre mundo subjetivo e mundo objetivo, formadora do espaço potencial, fica severamente prejudicada. Para se defender desse objeto desconhecido e ameaçador, o bebê é, então obrigado, a lançar mão de defesas primitivas, como a cisão. Então, uma parte do núcleo do *self* cinde-se do restante da personalidade, formando um falso *self* patológico, que passa a funcionar como um escudo protetor do restante do *self*. A partir de então, será esse falso *self* que mediará as relações do bebê com o mundo exterior, constituindo as patologias de tipo *borderline*. E quando esse falso *self* cindido se desintegra parcial ou integralmente (sob pressões e exigências ambientais), temos a eclosão das psicoses (para uma melhor elucidação dessa dinâmica, cf. Naffah Neto, 2007 e Naffah Neto, 2010a).

³ Para uma elucidação mais detalhada da teoria da depressão saudável em Winnicott, cf. Engelbert de Moraes, 2014, p. 315-337.

⁴ Winnicott entende que, quando um tipo de defesa é usado de forma não rígida, ao lado de outros tantos mecanismos de defesa, isso não constitui uma doença organizada. A

ARTIGO

doença organizada envolve, geralmente, mecanismos de defesa rígidos e hipertrofiados. Para uma melhor compreensão da constituição da hipomania e da psicose maníaco-depressiva, sugiro a leitura dos itens 5 e 6 do capítulo 6 de Engelbert de Moraes, 2014, p. 354-379.

⁵ A terceira zona pode, justamente, traduzir uma lógica nos princípios da outra (e vice-versa) pode estar numa zona de intersecção entre o mundo subjetivo e o mundo objetivo (nos quais imperam as respectivas lógicas), mas nas patologias de tipo *borderline* e, nas psicoses, conforme já salientei (nota 4 deste texto), o espaço potencial está ausente ou insuficientemente formado, dificultando ou mesmo impedindo tal tradução.

REFERÊNCIAS

ENGELBERT DE MORAES, Ariadne Alvarenga Resende. **Depressão na obra de Winnicott**. São Paulo: DWW Editorial, 2014.

Heráclito de Éfeso (1978). Fragmentos. In: **Pré-socráticos**. São Paulo: Abril, 1978. (Os Pensadores).

NAFFAH NETO, Alfredo. A problemática do falso *self* em pacientes de tipo *borderline* – revisitando Winnicott. **Revista Brasileira de Psicanálise**, v. 41, n. 4, p. 77-88, 2007.

_____. Falso *self* e patologia *borderline* no pensamento de Winnicott: antecedentes históricos e desenvolvimentos subsequentes. **Natureza Humana**, v. 12, n. 2, 2010a.

_____. Paradoxo e racionalidade no homem winnicottiano: a sombra de Heráclito de Éfeso. **Revista Brasileira de Psicanálise**, v. 44, n. 2, p. 123-133, 2010b.

ONLINE ETYMOLOGY DICTIONARY. Verbete enjoy. Disponível em: <www.etymonline.com/index.php?term=enjoy> Acesso em: 09 jun. 2016.

WINNICOTT, D. W. **The family and the individual development**. Londres e Nova Iorque: Routledge, 1965/1965.

_____. **Human nature**. Londres: Free Association Books, 1988/1988.

_____. On the splitt-off male and female elements. In: WINNICOTT, D. W. **Psycho-analytic explorations**. Cambridge/Massachusetts: Harvard University Press, 1966/1989. p. 168-192.

_____. On the basis for self in body. In: WINNICOTT, D. W. **Psycho-analytic explorations**. Cambridge/Massachusetts: Harvard University Press, 1970/1989. p. 261-283.

_____. Communicating and not communicating leading to a study of certain opposites. In: WINNICOTT, D. W. **The maturational processes and the facilitating environment**. Londres: Karnac, 1963/1990. p. 179-192.

NOTAS SOBRE A ESPERANÇA NA TRANSFERÊNCIA*

NOTES ON HOPE IN TRANSFERENCE

Celso Gutfreind¹

“O psicanalista precisa aprender com o romancista a criar
um sentido de trama de forma que se ate um nó e,
nele, o inevitável sentido da esperança.”

O autor

“... nem há ninguém que, ao tocar um recém-nascido,
esqueça as imóveis caveiras de cavalo.”

Federico García Lorca

Para Gley Costa, que trouxe o mote da esperança.

Resumo: A transferência desde cedo foi considerada como um dos eixos principais da técnica analítica. Todavia, pouco se falou, pelo menos mais diretamente, a dimensão da esperança na transferência ou fora dela. Em nossa hipótese, a esperança teria sido escotomizada da técnica (da teoria) da análise da transferência, porque evoca a vida precoce do sujeito. A partir de uma vinheta clínica, busca-se reconhecer o tema da esperança na transferência sem recuar ao embate com o primitivo, a que a psicanálise histórica e epistemologicamente se propõe entre avanços e recuos em sua habitual dialética.

Palavras Chave: Psicanálise. Técnica. Transferência. Esperança.

Abstract: Transference has been considered as one of the main axes of the analytical technique. However, there's not many papers about the presence of hope in transference or out of it. Our hypothesis is that hope has been obscured from transference's analysis technique (and its technique's theory) because it evokes the subject's early life. Using a clinical experience, this paper seeks to recognize the theme of hope in transference without flinching to clash with the primitive experiences, which psychoanalysis has been working in its historical and epistemological dimensions, between advances and setbacks in its usual dialectic.

Keywords: Psychoanalysis. Technique. Transference. Hope.

¹ Escritor, psicanalista de crianças e adultos pela Sociedade Brasileira de Psicanálise de Porto Alegre.
E-mail:
celso.gut@terra.com.br

*Capítulo do livro *O elogio do encontro – por uma psicanálise de vínculos, relatos, melodias, no prelo.*

1 INTRODUÇÃO EM TESE

Sobre a transferência, evocam-se muitos temas desde Freud (1912/1996). Se positiva, se negativa, se amorosa, se odiosa, se positiva ou negativa ao ser erótica. Se se interpreta, se não. Se se aliou à resistência... Diga-se o que se

disser, a transferência desde cedo foi considerada como um dos eixos principais da técnica analítica.

E com propriedade. Pode-se dizer com folga que nós, analistas, vivemos dela. É o nosso pão, o nosso chão, o trilho de retilhar. A nossa chance como seres humanos. A possibilidade de reviver e resgatar, transformando em mais ou melhor o que foi pouco. Basta um pouco e se elabora. Mas pouco se falou, pelo menos mais diretamente, da esperança na transferência ou fora dela. Sobre a importância da esperança na transferência. Sobre o quanto aquela se transfere nessa e a importância disso como um eixo principal da técnica. A arte da técnica. O afeto da técnica. Pouco, enfim, se falou de esperança, embora ela também seja o nosso pão, o nosso chão, o trilho. A nossa chance.

Em nossa hipótese, a esperança teria sido escotomizada da técnica (da teoria) da análise da transferência, porque evoca a vida precoce, arcaica. Estamos nos referindo à teoria e não à prática, onde, como um eixo que sustenta, ela representa um papel mais decisivo do que se reconhece. Como um terapeuta cognitivo-comportamental que não se desse conta do quanto a transferência interferiu em seu trabalho. Como um analista que não se desse conta do quanto a sugestão ou a *gestalt* interferiu em sua técnica.

Vida precoce, arcaica. Ali nasceu a esperança – e o que não nasceu ali? – a partir das interações precoces conforme, depois de sugeridas pelo próprio Freud (1914a/2004); , terem sido desenvolvidas e aprofundadas por autores como Ferenczi (1923b/1974) e, especialmente, Winnicott (1956/1969 ; 1965/2002) ou, mais recentemente, Cramer e Palacio-Espaza (1993), assim como Lebovici (1998; 2002), entre tantos outros.

Eis o nosso eixo. Reconhecer a esperança na transferência sem recuar ao embate com o primitivo, a que a psicanálise histórica e epistemologicamente se propõe entre avanços e recuos em sua habitual dialética. Entre a morte e a vida. Entre a presença e a ausência.

Recuperar, reintegrando ao psíquico o que foi escotomizado: o embate com o primitivo, onde mora – ou, pior, não mora – a esperança. Afinal, com que frequência se pensa e/ou se fala em fraldas na análise de um adulto? No desafio da marcha? Antes disso, onde e quando o engatinhar surge em nossas análises, embora seja decisivo em nossa autonomia? Na aquisição da palavra, saindo de um estado caótico de coisa sem nome para a representação?

Referimo-nos a falar diretamente, sem precisar reconstituir ou recompor como a psicanálise do adulto faz com a psicanálise da criança e/ou do bebê, chegando a colocá-la, na melhor das hipóteses, em segundo plano¹. E quantos psicanalistas deixam de atender crianças, o que, no plano externo, encontra muita desvalorização (de mercado, inclusive) e, no interno, exige reencontrar a própria criança de si mesmo, sempre inacabada e prestes a não engatinhar, não viver sem as fraldas, não andar... Não falar e a fala é a essência da técnica analítica.

2 FRAGMENTO NA PRÁTICA

Bob tinha 17 anos e muita depressão mascarada pela pouca esperança e um comportamento aditivo, no caso dele e em tantos outros, com uma conotação antidepressiva. Com frequência, atacava o *setting*, banhado em resistência, atrasando-se, faltando, não pagando no final do mês. Sempre criticado pelos pais em nível consciente, embora a nosso ver agindo por projeções de pouca esperança desses pais.

O comportamento aditivo parecia confirmá-lo. Bob usava muita maconha e entrava em jogos clandestinos a dinheiro na internet. Falsificou, a certa altura, o cartão de crédito da mãe para pagar uma dívida e fez um rombo nas finanças da família. Reunidos, após o ato de transtorno na conduta, percebia-se o deslocamento de um rombo afetivo. Precoce, arcaico.

A mãe, por exemplo, bateu nele, ou seja, com ato, sem muita empatia, aquela força-motriz do começo. Seu remorso fora pouco reconhecido. Dir-se-ia que a transferência era para lá de negativa, mas, sob nosso ponto de vista aqui tratado, dizemos que estávamos diante de uma transferência negativa de esperança.

Ao pensar em Bob, por exemplo, como uma mãe ou um pai pensam no seu bebê, eu o via repetente na escola (ele que sempre passava de ano), drogado (ele que, seguido, não estava e tinha argumentos lúcidos para defender o uso recreativo – não o seu caso – da maconha), morto por suicídio (ele que tanto se apegava à vida na banda de música de que participava com desejo de se tornar compositor), dando-me conta de que eu era invadido pelas mesmas representações maternas negativas desde sempre dela para com ele. Ou desde sempre dela para com ela a partir da avó materna. Provavelmente, eram as representações maternas negativas dessa mãe, transferidas para mim por ele, por procuração ou diretamente pelos pais no não cumprimento do contrato (pagamentos em dia dos honorários, por exemplo). Numa época boa da minha vida, eu não tinha muita esperança nele.

Aqui se pode abrir uma brecha para a importância das representações do analista sobre o seu paciente, mas esse não é o objetivo principal do nosso capítulo. Estamos focados na esperança.

Essa mãe neurótica era filha de uma mãe psicótica que a “abandonou” logo após o nascimento ao ter sido internada compulsoriamente pela família devido a um surto de que jamais se recuperaria, tendo a maternidade “roubada” pela própria mãe. Podemos dizer que a mãe de Bob reencontrou o trauma do seu passado por ocasião de sua própria maternidade, marcada por uma depressão pós-parto com direito a uma internação e um afastamento que evocava a repetição da história de sua própria mãe. Sustentam-nos aqui a ideia da compulsão à repetição (FREUD, 1914b/1996) e do quanto ela comparece ao cenário de um puerpério por meio do afrouxamento da função pré-consciente, denominada de transparência psíquica (BYDLOWSKI, 1997).

Ali sentimos a chance. Ao juntarmos a vinda dessas relações

transgeracionais com a falta de esperança que eu sentia em relação a Bob num momento pessoal de minha própria vida marcado por muita esperança.

Como explicar o descompasso senão como fruto da contratransferência? De uma contratransferência marcada pela falta de esperança na transferência de Bob, sinalizando a falta de esperança das primeiras e decisivas representações maternas que conseguimos enfrentar ao não recuarmos à repercussão (direta e não recomposta) disso tudo em nossa própria história².

E foi através da música – a poesia, o começo – que o encontro se deu. Talvez porque seja através da música (da prosódia) que todas essas ideias (mais que ideias, sensações) podem traduzir-se em material clínico como é através da música que toda mãe encontra o seu bebê antes do fim das fraldas ou do começo do engatinhar e do falar.

Bob costumava deitar-se no divã, enrodilhado como um bebê ou um feto, movendo-se menos do que esses. Ali ficava em silêncio, minutos a fio, às vezes ansioso e entediado (como um bebê) e sempre sem esperança. Um dia, desesperança distraída numa atenção flutuante, percebemos que ele batucava, e o batuque foi a deixa. Ele batucava os dedos na cortina de acrílico depois de erguer suficientemente o braço. Passamos a acompanhá-lo, batucando na mesa em frente à nossa poltrona. Não éramos mestre do ritmo, mas somos (como todos) filhos dele e ali nos tornamos como toda mãe que é mestre do ritmo com o seu bebê. Ele batucava, um dois, um dois, três, e batucávamos juntos, em sintonia, a mesma descrita na “harmonização afetiva”, de Stern (1997), expressa mais como um movimento de uma dança e considerada essencial para o desenvolvimento de um bebê. Batucávamos e ríamos. Batucávamos e nos olhávamos numa verdadeira psicanálise à brasileira, mas talvez também universal, incluindo uma esperança particular de aprender um dia a tocar pandeiro. Mais essencial do que o que se diga (numa interpretação ou na análise). Na “harmonização afetiva” de todas as mães com suficientes mães dentro delas e que não sejam roubadas em sua maternidade.

Batucar e falar sobre a batucada destrancou o tratamento de Bob. Sobre tudo nas representações (maternas na transferência do analista). Isso na camada externa; por dentro, havia agora o relançar da esperança, o eixo, aqui o nosso eixo.

Quando Bob trouxe a primeira letra de música que havia composto para a banda de que era o baterista, ela começava assim:

Sou funkeiro, sou drogado, sou fodido,
mas a vida me alcançou uma mina

Era arte. Metáfora, deslocamento. Poesia do começo e ficção da continuidade, essa amparada naquela. A verdade do poder da transferência e sua chance de, na contra atitude, rebater com esperança de que uma dependência pode terminar nem que seja no começo de novos encontros mais musicais.

ARTIGO

NOTAS

¹ Vide as querelas entre autores como Green com o próprio Lebovici.

² Em comunicação oral não publicada, Bernard Golse sugere a alta incidência de mães deprimidas em trabalhadores da área psi, especialmente psiquiatras, psicólogos, psicanalistas. Incluímo-nos na lista e nos parece importante que, à mesma época, concluíssemos um texto sobre a importância do enfrentamento transgeracional em nosso processo de escrita. Como no tratamento psicanalítico, o analista, através da escrita, em um acerto de contas com o passado, podendo queixar-se do conteúdo que não deu através da forma do que ele deu.

REFERÊNCIAS

BYDLOWSKI, Monique. **La dette de vie – itinéraire psychanalytique de la maternité**. Paris: Puf, 1997.

CRAMER, Bertrand; PALACIO-ESPAZA, Francisco. **La pratique des psychothérapies mères-bébés**. Paris: Puf, 1993.

FERENCZI, Sandor. Le revê du nourrisson savant. In: **Oeuvres Complètes**, 1919-1926, v. 3. Paris: Payot, 1974. Obra originalmente publicada em 1923.

FREUD, Sigmund. A dinâmica da transferência. In: **Edição Standard das Obras Psicológicas Completas**, v. XII. Rio de Janeiro: Imago, 1996. Obra originalmente publicada em 1912.

FREUD, Sigmund. À guisa de introdução ao narcisismo. In: **Obras Psicológicas de Sigmund Freud – Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente**, v. 1. Tradução de Luiz Alberto Hanns. Rio de Janeiro: Imago, 2004. Obra originalmente publicada em 1914a.

FREUD, Sigmund. Recordar, repetir e elaborar (novas recomendações sobre a técnica da psicanálise II). In: **Edição Standard das Obras Psicológicas Completas**, v. XII. Rio de Janeiro: Imago, 1996. Obra originalmente publicada em 1914b.

LEBOVICI, Serge. **L'arbre de vie – éléments de la psychopathologie du bébé**. Ramonville Saint-Agne, érès, 1998.

LEBOVICI, Serge. **Le bébé, le psychanalyste et la métaphore**. Paris: Editions Odile Jacob, 2002.

STERN, Daniel. **La Constellation maternelle**. Mesnil-sur-L'Estreée, Calmann-Lévy, 1997.

WINNICOTT, Donald W. La préoccupation maternelle primaire. In: **De la pédiatrie à la psychanalyse**. Paris: Payot, 1969. Obra originalmente publicada em 1956.

WINNICOTT, Donald W. **Los procesos de maduración y el ambiente facilitador – Estudios para una teoría del desarrollo emocional**. Buenos Aires: Paidós, 2002. Obra originalmente publicada em 1965.

IDENTIFICAÇÃO COM O "SEDUTOR" NOS ATOS DE VIOLÊNCIA SEXUAL

IDENTIFICATION WITH THE "SEDUCER" IN ACTS OF SEXUAL VIOLENCE

André Luiz Alexandre do Vale¹

Marta Rezende Cardoso²

Resumo: Investigamos, a partir do referencial da Psicanálise, o que estaria na base dos atos de violência sexual. Diante da impossibilidade do ego de lidar com o irrepresentável, a realidade externa é utilizada como lugar de regulação do funcionamento psíquico. Nos atos de agressão sexual, a vítima pode ser compreendida como objeto externo cuja função seria estancar uma angústia de aniquilamento e de morte psíquica. O mecanismo arcaico da inversão no oposto assume caráter prevalente nas situações clínicas que analisamos cuja marca essencial seria o terror de passividade. Os atos de violência sexual seriam acionados por defesas arcaicas contra a reatualização de um vivido de passividade interna.

Palavras-chave: Violência Sexual. Domínio. Passividade.

Abstract: We investigate, from a psychoanalytic approach, what would be in the framework of the acts of sexual violence. Given the inability of the ego to deal with the unrepresentable, external reality is used as a place for the regulation of the psychic functioning. In acts of sexual assault the victim can be understood as an external object whose function would be to halt the anxiety of annihilation and psychic death. The archaic mechanism of inversion in the opposite takes a prevalent character in the clinical situations that we analyze whose essential brand would be the horror of passivity. The acts of sexual violence are triggered by archaic defenses against the revival of an unbearable experience of internal passivity.

Keywords: Sexual violence. Domination. Passivity.

¹Psicólogo. Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Bolsista CAPES. E-mail: alavale88@gmail.com

²Psicóloga. Psicanalista. Doutora em Psicopatologia Fundamental e Psicanálise (Universidade Paris Diderot, França). Professora Associada da UFRJ. Membro da Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental. Pesquisadora do CNPq. E-mail: rezendecardoso@gmail.com

Há alguns anos, as patologias do agir têm assumido lugar de destaque na clínica psicanalítica e evidenciam um modo de funcionamento psíquico em que os limites da representação e da simbolização encontram-se cada vez mais acossados pelo excesso pulsional mortífero que não pode ser metabolizado internamente. É neste contexto que este trabalho acerca dos atos de violência sexual ocupa seu lugar.

Investigamos, a partir do referencial da Psicanálise, o que estaria no arcabouço do funcionamento psíquico dos mecanismos envolvidos nesses atos.

Diante da impossibilidade de o ego lidar com o irrepresentável, a realidade externa é utilizada como lugar de regulação do funcionamento psíquico. Nos atos de agressão sexual, a vítima pode ser compreendida como objeto externo cuja função seria estancar uma angústia de aniquilamento e de morte psíquica.

Frente à excitação desorganizadora interna, um dos destinos possíveis do psiquismo é a sua descarga via passagem ao ato. Ao violentar sexualmente o objeto externo, o sujeito exerce poder absoluto sobre ele, o que corresponde, no plano intrapsíquico, a uma tentativa extrema de dominação da excitação interna. De acordo com esta perspectiva, haveria o acionamento por parte do ego de defesas arcaicas, de caráter imediatista, contra a reatualização de um insuportável vivido de passividade interna. Ao analisarmos a relação que o sujeito exerce através do domínio violento do objeto, procuraremos mostrar que esta encontra no protótipo da sedução materna a sua mais primária expressão.

1 AS DESMESURAS DA SEDUÇÃO

Como indicado em várias contribuições sobre o tema, dentre elas as propostas por Claude Balier (1996/2000), o modo de funcionamento psíquico dos autores de agressões sexuais implica na anulação, de caráter perverso, do outro em sua diferença, ou seja, na redução do objeto externo a um estado “coisificado” para que, assim, possam dominá-lo. A dimensão do domínio no ato de violência sexual se mostra fundamental, evidenciando a questão do poder e dos movimentos perversos a ela subjacentes.

Ao desenvolver sua teorização acerca da relação de domínio, em especial no que diz respeito à problemática perversa, R. Dorey (1981) ressalta como tal relação revela uma tendência fusional que acaba por destruir toda alteridade, toda singularidade do desejo do outro. No que concerne à especificidade da relação de domínio na problemática perversa, o que está em questão, para além do registro erótico, é a dimensão maior da sedução, que o engloba. É esta dimensão que o referido autor procura precisar para pensar as origens da relação de domínio de caráter perverso.

Na história infantil desses sujeitos, há um dado que recorrentemente se encontra, podendo-se até mesmo dizer que nunca está ausente. O autor chama a atenção para a “existência de condutas sedutoras sofridas pela criança por parte da mãe ou de seu substituto privilegiado. Isto não deve ser banalizado; trata-se, na realidade, de uma sedução efetiva, geralmente muito cedo, massiva, intensa, repetitiva e polimorfa” (DOREY, 1981, p. 122, tradução nossa).

Parece haver o estabelecimento de um laço de prazer erótico entre a mãe e a criança, desenvolvido a partir de uma cumplicidade arcaica e primária num nível carnal. Cumplicidade que se exprime também no registro do olhar, na captura especular que tende a se estabelecer entre mãe e criança, reflexos indiscerníveis de um do outro. No entanto, este outro materno é marcado por insegurança, fragilidade e vulnerabilidade excessivas, no sentido de se ver exposto de forma brutal à situação de passividade inescapável da criança, marca da condição de um desamparo primordial, constitutivo da subjetividade humana.

ARTIGO

Dorey (1981, p. 2003) sustenta a hipótese segundo a qual a mãe do futuro perverso será aquela que, em primeiro lugar, vai procurar exercer controle onipotente sobre seu filho, exigindo dele completa submissão. Submissão que remete a outro patamar do estado de passividade por parte da criança diante, neste caso, do desejo acachapante da mãe, desejo aqui de caráter perverso, que lhe é imposto. A sobrepujança do desejo materno o invade e transgride, aniquilando a possibilidade de vir a fazer valer ulteriormente seu próprio desejo. Só parece haver espaço, nessas situações clínicas, para a replicação do desejo materno.

Essa relação perversa de domínio, fundamentada numa sedução efetivamente perversa, acaba por ter o duplo aspecto de unificação e impossibilidade de separação. Em primeiro lugar, a sedução fala de unificação simbiótica entre a mãe e seu filho, que perfazem uma unidade não mediatizada, em que não há espaço para um terceiro. Decorre dessa unificação que a sedução constitui também um entrave ao processo de separação, no sentido de consolidação do si mesmo. Nesse duplo aspecto, a relação de domínio configura-se como extremamente alienante, o sujeito se encontrando capturado em um registro especular e impossibilitado de se desvencilhar do desejo materno.

A dinâmica perversa implica a repetição compulsiva desta matriz, forjada na relação com o objeto primário, no plano das relações objetais. No entanto, no estabelecimento do quadro da perversão, a posição de passividade diante da mãe tenderá a ser invertida: “Vítima de uma dominação tirânica que sofria passivamente, por um mecanismo certamente assimilável ao que foi descrito como identificação ao agressor, ele se torna ativo e exerce, por sua vez, seu domínio sobre o outro, lhe impondo seu desejo” (DOREY, 1981, p. 123, tradução nossa).

Em nosso entender, a questão da identificação com o agressor vem se articular estreitamente a essas hipóteses. No âmago da relação com o objeto primário, encontra-se o protótipo daquilo que será descrito nas passagens ao ato de caráter sexual e violento como anulação, ou, mais propriamente, não reconhecimento do desejo do outro através da negação de sua singularidade e a recusa de sua diferença.

A cena que se estabelece nessas passagens ao ato, entre um dominador e um dominado, fala fundamentalmente de um jogo identificatório. Se pensarmos que o par do sádico não é o masoquista (o qual, ao seu modo, também exerce o domínio ativamente), mas sim aquele que sofre passivamente o domínio exercido por ele, fica clara a relação identificatória do sádico-agressor com sua vítima, cujo desejo precisa ser aniquilado, porque ameaçador.

O aprisionamento em uma relação de manipulação e coisificação nos leva, portanto, a sublinhar aqui o mecanismo de identificação com o agressor e, ademais, poderíamos aqui desdobrá-la e falar de “*identificação com o sedutor*” – no caso, com a figura materna. Isto se dá uma vez que o surgimento do outro acaba por reativar no sujeito a matriz traumática forjada primitivamente no primeiro encontro mãe-bebê no qual a dimensão de passividade, numa dimen-

são radical, ocupou lugar determinante. Contra a reatualização dessa posição extrema que a relação eu-outro evoca, o sujeito erige formações defensivas cuja função essencial é reverter a passividade em atividade. A problemática da sedução materna desempenha, portanto, papel fundamental nesses casos, uma vez que articula internamente as dimensões da passividade e do domínio.

Desde Freud, é recorrente a ideia de que toda mãe é, para seu filho, a primeira “sedutora”, de modo a podermos pensar como os cuidados maternos, e a sedução que tais cuidados comportam, configuram-se como protótipo e fundamento de toda relação de domínio (DOREY, 1981). A mãe é aquela que inscreverá, no nível corporal, seu desejo e suas fantasias, de caráter inevitavelmente sexual, na criança – esta é a dimensão constitutiva e inescapável que marca cada um dos seres humanos, em seus diferentes matizes.

É a partir dessa relação de sedução-domínio inicial que entendemos a propensão existente em cada sujeito de aceitar o domínio exercido sobre ele pelo outro ou, inversamente, o de exercer o domínio sobre o outro. No que concerne à vida sexual dos seres humanos, a relação de domínio é comum a todos. Evidentemente, é preciso levar em conta que existem infinitos graus de variabilidade segundo os quais tal relação é exercida. Nos sujeitos em questão, que nos propusemos a analisar, o que parece haver é uma radicalização violenta dessa sedução (CIAVALDINI, 1999) e, por conseguinte, da relação de domínio.

J. Laplanche (1988) ressalta o caráter de *efetividade* presente na sedução materna – categoria que nos leva além da contingência, trazendo à tona o caráter de necessidade, de obrigatoriedade da ação materna inscrita na sedução. A efetividade fala justamente de algo constitutivo, não acidental, não se tratando, contudo, de realidade factual. Para Laplanche (1988), a sedução acontece de modo inconsciente, com caráter inescapável, real, necessário. O autor valoriza a assimetria radical presente na relação adulto-criança, marcada, pelo lado do adulto, por um inconsciente sexual, essencialmente formado por resíduos infantis; um inconsciente perverso, no sentido dos “Três ensaios” (FREUD, 1905/1996). E, pelo lado da criança, a relação é marcada pela imaturidade, incapacidade e insuficiência dela frente à irrupção da sexualidade (infantil) do adulto. Todo o diálogo existente entre adultos e crianças é fundamentalmente parasitado pela dimensão sexual do inconsciente do adulto frente à impossibilidade de a criança dominar psiquicamente isto que irrompe, de modo que as mensagens trocadas são turvas, mensagens enigmáticas.

Laplanche fala da “impossibilidade de traduzir completamente uma mensagem em imagens ou qualquer outra forma de expressão sem que se produza algum resto não traduzido ou não traduzível” (RIBEIRO, 1996, p. 50). O registro das mensagens enigmáticas pressupõe necessariamente um excesso de conteúdo – inevitável e invariavelmente sexual –, cuja tradução pode fracassar de forma parcial ou de forma radical, seja para aquele que a recebe, seja para aquele que a transmite. Haverá sempre um resto de mensagem que não poderá ser traduzido, o qual é da ordem do trauma, da mensagem sexual oriunda do outro e cujo conteúdo é inconsciente para ele mesmo.

ARTIGO

Recorremos à teoria da sedução generalizada, conforme trabalhada por Laplanche, por supormos que a história dos sujeitos sobre os quais nos debruçamos neste trabalho foi marcada por mensagens particularmente violentas e traumáticas, “intraduzíveis”. Nesses casos, a intrusão do outro vem exceder o fracasso parcial de tradução, constitutivo do recalco, e nos remete a um fracasso radical.

Como afirma Cardoso (1997), tais mensagens, impossibilitadas de entrar no processo tradutivo, veiculam aspectos desligados que permanecem enclavados na tópica psíquica, diante dos quais o ego se encontra incapacitado de promover sua integração, bem como de recalcar tal dimensão “estrangeira” interna. O fracasso radical na tradução das mensagens enigmáticas encontra-se indissociavelmente ligado ao que Laplanche tematizou como *intromissão*, processo através do qual a dimensão “estrangeira” interna, advinda do outro, torna-se impossível de metabolizar. Isto se deve ao caráter singular do conteúdo de certas mensagens, bem como a uma eventual precariedade das condições de ligação dessas mensagens veiculadas pelo outro. O que aparece nessas mensagens “intraduzíveis” é a dimensão de excesso pulsional indominável correlata à precariedade egoica em lidar com tal excesso.

A autora aponta ainda como é possível buscar “pistas” de investigação do funcionamento egoico diante destas mensagens que veiculam um excesso a traduzir através de certas respostas psicopatológicas que fazem uso de mecanismos arcaicos para procurar dominar, ainda que precariamente, esse excesso. Tal é o caso de determinadas respostas perversas, em que o ego, cristalizado na posição de domínio – em última instância, de onipotência narcísica – procura transformar no contrário uma situação de passividade absoluta diante do outro em atividade. Nesses casos – e chamamos a atenção para as situações clínicas que nos ocupam neste artigo –, a cena traumática será constante e compulsivamente reatualizada, mas com uma inversão nas posições daqueles que a compõem.

O eixo passividade/atividade – e um de seus fundamentais desdobramentos, a saber, a relação entre feminino e masculino – possui, portanto, papel especialmente relevante na questão que nos ocupa e passaremos, então, à sua exploração, com o objetivo de dar continuidade ao nosso estudo sobre o que estaria na base dos atos de violência sexual.

2 O TERROR DE PASSIVIDADE DIANTE DO OUTRO

Segundo T. Bokanowski (1999), a dimensão de passividade na teoria psicanalítica pode ser pensada a partir de dois patamares: passividade primária e secundária. Esta última diz respeito aos meandros da relação edípica (referida a uma passividade defensiva frente ao pai castrador e que se exprime na dissolução do complexo de Édipo), enquanto aquela se estabelece muito aquém da organização edípica, estando ligada à relação primária, materna, feminina.

Uma não é independente da outra, havendo uma “dialética entre a passividade secundária (o ‘feminino’ em relação ao pai) e a passividade primária (o

'feminino' em relação à mãe)" (BOKANOWSKI, 1999, p. 1.572, tradução nossa). No entanto, há entre elas uma diferença quanto ao nível de complexidade dos desenvolvimentos biológico, pulsional e psíquico, além do fato de que, na passividade secundária, trata-se de uma identificação com os dois objetos parentais secundários (pai e mãe), enquanto o que estaria em jogo na passividade primária seria uma identificação com o desejo do objeto primário por outro objeto (o desejo da mãe pelo pai).

Para exemplificar as modalidades arcaicas e pré-genitais da passividade em relação ao feminino, o autor passa à análise da fantasia "batem numa criança", conforme apresentada por Freud em 1919. Neste artigo, ele propõe uma contribuição para o estudo da origem das perversões sexuais, analisando a formação de três tempos dessa fantasia de espancamento, em seu enredamento às excitações do complexo parental que os sustentam. Tais tempos são expressos nas seguintes formulações: "Meu pai bate na criança que odeio", "Sou castigado por meu pai" e "Batem numa criança".

Inicialmente, Freud analisa a formação desta fantasia de espancamento nas meninas. Ele indica que o primeiro e o terceiro tempos se aproximam, tendo ambos caráter sádico, em que a criança que apanha não é jamais a criança que produz a fantasia, enquanto aquele que bate é um adulto, inequivocamente reconhecido como o pai da menina ou alguém que o substitui, fazendo as vezes dele. Já o segundo tempo, considerado o mais significativo de todos, permanece recalcado. Nele, a fantasia de espancamento assume caráter masoquista, em que a criança que apanha não é mais outra qualquer, mas a própria menina que produz a fantasia (FREUD, 1919/2010).

As transformações entre os três tempos da fantasia advêm da tonalidade incestuosa que suscitam e do processo de recalque que implicam. O primeiro tempo, em que "Meu pai bate na criança que odeio", traduz-se por "Meu pai não ama esse outro, *ama somente a mim*". Esta segunda parte, "ama somente a mim", converte-se no segundo tempo em "Sou castigada pelo meu pai" a partir do momento que a fantasia incestuosa é recalcada (com a dissolução edípica), ao mesmo tempo em que surge sentimento de culpa por se ter desejado o pai como objeto de amor em primeiro lugar. Tal sentimento de culpa inverte o amor do pai em um espancamento no segundo tempo. Já no terceiro tempo, há a retomada do primeiro, em que a ênfase da frase "Meu pai não ama esse outro, ama somente a mim" se desloca para a primeira parte, tendo a segunda sofrido recalque.

Segundo Freud (1919/2010), o primeiro e o terceiro tempos são lembrados conscientemente, enquanto o segundo permanece inconsciente, devido à intensidade do recalque. Enquanto os tempos conscientes são marcadamente sádicos (o pai, ou a figura paterna substituta, bate em outras crianças), o tempo que ficou fortemente recalcado apresenta caráter masoquista (é a própria menina que fantasia que é castigada), passivo.

Como Freud restringiu-se a analisar inicialmente as fantasias de espancamento nas meninas, passa em seguida a analisá-las nos meninos. Surpreende-

ARTIGO

se com o fato de que neles, ao invés de três tempos, encontram-se apenas dois. Na fantasia “Batem numa criança”, independente do sexo da criança que apanha, as pessoas que castigam são sempre mulheres (quando, no caso das meninas, o adulto que bate era sempre um homem). Contudo, a fantasia dos meninos que tem por conteúdo apanhar da mãe não é primária, mas derivada por recalçamento de um primeiro tempo cujo conteúdo é “apanho de meu pai” – o qual corresponde ao segundo tempo nas meninas.

Na fantasia do menino, assim como ocorre na menina, ser espancado também significa ser amado. No entanto, não haveria nos meninos um primeiro tempo correspondente ao primeiro tempo (sádico) nas meninas, de modo que, desde o início, eles assumem uma posição masoquista, feminina, que deriva de uma atitude passiva em relação ao pai. Como salienta J. André (1996, p. 40), “[...] ‘uma criança é espancada’ é uma fantasia propriamente feminina, seja qual for o sexo anatômico do sujeito [...]”.

Podemos inferir que a posição de passividade frente ao outro permanece no inconsciente do menino, apesar de não haver uma escolha homossexual de objeto. No entanto, a metabolização psíquica de tal posição será singular em cada sujeito – e, como veremos melhor adiante, o que parece acontecer nos casos de violência sexual é uma radicalidade desta passividade, que se torna impossível de ser manejada internamente; mantenhamos essa questão em mente.

Freud (1919/2010) acrescenta ainda que as fantasias de espancamento permanecem como cicatrizes deixadas pelo complexo de Édipo e, durante a puberdade, estas questões são retomadas, após um período de latência. Assumem, a partir de então, um caráter mais persistente, podendo vir a consumir toda a vida sexual do sujeito. No nosso entender, essas cicatrizes datam de muito antes do momento da dissolução do complexo de Édipo.

Mais que remeter a uma fantasia de violência paterna, a fantasia “uma criança é espancada” remete à “fantasia originária de sedução de uma criança por um adulto e, antes de tudo, pela mãe” (BOKANOWSKI, 1999, p. 1573, grifos nossos). Recorrer, portanto, à fantasia de se colocar ativamente como objeto sexual que participa passivamente do gozo da mãe é o modo através do qual a criança consegue “dominar” a excitação provocada pela “sedução primária”.

A análise da fantasia de espancamento nos meninos nos auxilia em nosso entendimento de suas implicações no funcionamento psíquico dos homens – em especial, dos homens que cometem atos de violência sexual. O que compõe o excesso pulsional da feminilidade, frente ao qual o psiquismo masculino fica “apassivado” e vem recorrer a atos violentos na tentativa de reverter essa passivação em atividade?

Ao final de “Análise terminável e interminável” (1937/1996), Freud irá propor que é o feminino, e seu repúdio nos dois sexos, o “rochedo” em que o trabalho de análise inevitavelmente colide. Nas mulheres, o repúdio da feminilidade traduzir-se-ia pela inveja do pênis, “um esforço positivo por possuir um órgão genital masculino” (p. 268), e, nos homens, pelo protesto masculino (con-

forme o termo proposto por A. Adler), “a luta contra sua atitude passiva ou feminina para com outro homem” (p. 268). O repúdio da feminilidade nos dois sexos remeteria ao complexo de castração e às angústias dele constituintes.

Se estendermos a posição de Freud a seu ponto limite, temos que a questão do repúdio da feminilidade – em especial nos homens –, muito mais fundamentalmente do que à angústia de castração, remete à angústia diante dos alvos passivos da libido e à questão da passividade diante do outro. A. Green (1972/2008) e J. André (1996) sugerem que o repúdio da feminilidade é mais radical que aquele sinalizado por Freud em 1937, tratando-se de repudiar ativamente as fantasias de passivação em relação aos cuidados, à sedução e à “loucura” maternos. Trata-se, enfim, de repudiar a passividade diante da mãe em sua “ação apassivante”.

Freud retraduz isto em termos de angústia de castração; no entanto, podemos ler a angústia de castração como a ponta de um *iceberg*, sendo a passividade diante do outro o que estaria abaixo da superfície, na base do “rochedo” em que se esbarra.

Partindo da teoria de Laplanche, P. C. Ribeiro (2003) propõe uma abordagem particular da questão dos meandros da passividade e da feminilidade no psiquismo humano. Ele traça uma articulação entre sedução e feminilidade, propondo que o psiquismo humano é marcado desde tempos imemoriais pela primazia da alteridade – a qual não se confunde com algo transcendental, mas concerne diretamente às relações estabelecidas entre a criança em seu desamparo e os adultos que as tomam como objeto. Essas relações são constituídas por uma parcela de violência, a qual permanecerá no psiquismo como alteridade interna.

Como corrobora J. André (1996), a criança, desde que vem ao mundo, é penetrada por efração pelo sexual adulto, inconsciente, muito além do que seu psiquismo incipiente permite aplacar. A efração da “paixão” adulta no mundo de “ternura” da criança – para retomar os termos de S. Ferenczi (1933/1992) –, para além da selvageria metafórica que lhe é própria, remete indissociavelmente aos cuidados corporais que os adultos conferem às crianças. Esses cuidados circunscrevem-se às zonas de troca do corpo – essencialmente, os orifícios oral, anal e urogenital –, de forma que “a penetração (sedutora) do adulto não é simples metáfora, mas passa pelo ato” (ANDRÉ, 1996, p. 99).

Aprofundando essas elaborações, Ribeiro (2005) propõe uma descrição dos primórdios da vida psíquica em termos de “relação de penetração”. Nessa, “se ressalta o fato de que, a partir do momento em que passa a existir a representação psíquica de uma fronteira epidérmica do eu, toda a relação da criança com o outro adquire uma potencialidade de representação em termos de penetração” (p. 251). Essa afirmação indica a prevalência de determinadas fantasias defensivas neste momento originário, uma vez que, diante da confrontação da criança com o mundo adulto, relação violenta e dissimétrica, o ego infantil vai buscar vias de “captura” e de simbolização diante da passividade em que é colocada.

ARTIGO

O primeiro arranjo defensivo que a criança consegue fazer da passividade diante do trauma da sedução originária é a “aptidão de ser penetrada”: “A posição do eu diante da intromissão sexual e do ataque pulsional requer, incessantemente, vias de simbolização e contenção que encontram na aptidão para ser penetrado o modelo que lhe permite derivar e circunscrever o trauma” (RIBEIRO; CARVALHO, 2001, p. 60).

Todos os estímulos que atingem a criança são vivenciados por seu eu incipiente como vivências de suscetibilidade à penetração. Este aspecto possui especial destaque nos atos de violência aos quais estamos nos dedicando. A partir de tal concepção da relação inicial mãe-bebê, a questão que se coloca para nós é: qual a implicação da “relação de penetração” com a masculinidade e a feminilidade nos sujeitos que cometem atos de violência sexual?

No momento inaugural do psiquismo, são as fantasias de ser dominado e ser penetrado que dominam o ser humano. Em um primeiro momento, todos os estímulos externos e internos impõem-se ao bebê, sem que este tenha os meios de simbolizá-los, traduzi-los. Posteriormente, será necessário haver a ligação e a simbolização deste primeiro momento, de modo que a passividade originária – excessiva, violenta, traumática, mas também constitutiva – se torne alvo do recalque. No entanto, estamos defendendo a posição de que, nas situações clínicas que nos ocupam, a passividade originária não é recalcada, pelo menos não inteiramente, e sim fica enclavada no psiquismo, como marca traumática intolerável que é constantemente atualizada na relação com o outro, exigindo um destino.

3 PENETRAR PARA NÃO SER PENETRADO

A tensão interna provocada pelo aparecimento de uma excitação indomável é pouco suscetível de ser tolerada e elaborada; a passividade que implica é radicalmente recusada, uma vez que faz o sujeito retornar ao estado originário de completa impotência sem recursos. A este respeito, sustenta C. Balier (1996/2000) que a passivação é um retorno à dependência e à fusão com o objeto, isto é, à inexistência de si (como sujeito diferenciado de um objeto). O perigo da passivação torna-se impossível de manejar, quando, em sua vertente radical, coloca em jogo o desaparecimento do sujeito. Um dos meios para dar conta desta angústia insuportável é recuperar a onipotência em um movimento ativo: é preciso apelar a determinados meios de defesa que restaurem a unidade egoica ameaçada. A passivação coloca em risco a identidade, de modo que as estratégias defensivas que tentam reafirmar a onipotência narcísica se fazem presentes.

Ao se debruçar sobre o estudo de autores de violências sexuais, o referido autor dirá que esses homens apresentam uma mescla de diferentes configurações psíquicas, que variam da neurose à psicose, passando pelos estados-limite e pela psicossomática, mas que parece haver uma unidade entre elas: o medo aterrador de ser penetrado. Toda a problemática do “recurso ao ato” de caráter sexual e violento nesses homens envolveria, de forma ampla e geral, *penetrar para não correr o risco de ser penetrado*.

O medo aterrador de ser penetrado aparece como fundamento dos atos de violência sexual, marca profunda do psiquismo de determinados homens: frente ao temor de passivação que tal medo veicula e reatualiza constantemente diante do outro ameaçador, resta somente um ato desesperado e desastroso, na tentativa egoica de reverter no oposto a passividade que os assola. Estamos aqui diante de uma pulsionalidade mortífera que não pode ser qualificada efetivamente como sexual, escapando a todo tipo de processamento psíquico, e diante da qual reina a descarga violenta.

Essas proposições de C. Balier acerca do “recurso ao ato” – em especial, nos casos de estupro –, são exploradas por V. Lemaitre (2005), que aponta como tal mecanismo atuado de descarga radical oferece um destino quase exclusivamente econômico à excitação gerada pelo terror indominável que o anima. Por nossa parte, pensamos que o terror indominável a que se refere a autora remete à coalescência de dois movimentos psíquicos contraditórios: por um lado, o medo de ser devorado por uma mãe fálica e todo-poderosa; por outro, aspecto indissociável do medo de perdê-la.

A cena de estupro se estruturaria de modo que o corpo feminino violentado – qualquer que seja ele – acabaria por, momentaneamente, encarnar tal coalescência. O ato de violência sexual permitiria descarregar a excitação insustentável advinda do temor da fusão simbiótica com o objeto materno e, ao mesmo tempo, reconstituir este momento de fusão, de um modo sensorial e sem representação, daí sua compulsividade.

D. Zagury (2002) chama a atenção ainda para a “função do crime” presente nesses sujeitos, que seria “a transformação da ameaça em triunfo, da passividade em atividade, do desamparo em onipotência, do traumatismo sofrido em traumatismo infligido. Sua lógica é de penetrar para não ser penetrado e destruído; matar para permanecer vivo” (p. 1.211-12, tradução nossa). O ato criminoso teria como função, portanto, negar a alteridade e a existência do objeto. O ódio consciente encontra-se radicalmente excluído, pois reconhecer qualquer afeto de ódio é fazer ressurgir o espectro de um laço objetual, recusado a todo custo. Todo o movimento da perversão aí implicado tem como direção a manipulação do objeto para que prevaleça a ilusão da onipotência narcísica, de domínio absoluto do objeto.

C. Balier (2005b) descreve uma sequência de fatos específica no estupro, que retomamos aqui pela função organizadora que comporta. Segundo ele, diante do aparecimento de uma mulher que evoca por seus traços uma alucinação momentânea do objeto materno primário – uma “mulher-mãe, [...] monstro onipotente” (p. 165) –, o sujeito se encontra sob o efeito de uma sideração do pensamento e de todo funcionamento mental. O aparecimento da mulher envolve a tentativa de figuração de uma realidade traumática que evoca uma situação vivida de passividade sem recursos. Uma vez que a matriz traumática forjada no encontro com o objeto primário encontra-se marcada pela indiferença e pela mutilação do direito de existir, é preciso destruir psiquicamente esta alucinação.

ARTIGO

No entanto, como diante de um monstro onipotente nada se pode fazer, é preciso recorrer ao mecanismo de inversão passivo-ativo, que acaba por transformar a mulher-monstro em objeto completamente submetido ao domínio do sujeito que age. O sujeito sai momentaneamente de seu estado de sideração, e de passivo-aterrorizado passa ao estado de monstro-dominador. O recurso ao ato, então, configura-se como descarga econômica da excitação para se alcançar o apaziguamento.

A última defesa frente à angústia de morte psíquica envolve pobreza na capacidade de elaboração psíquica; o predomínio de violência destrutiva sobre o prazer erótico; a redução do objeto externo ao estado de coisa para anular sua existência ameaçadora; a repetição atuada como desejo de substituir a passividade pela atividade, mas que acaba com a possibilidade de representação; e a inextricável relação com a passividade originária e inescapável, que se reatualiza constantemente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Buscamos sustentar em um primeiro momento como as desmesuras da sedução materna funcionam como protótipo para a relação de domínio com caráter perverso. Neste sentido, pressupomos um aprisionamento do sujeito em uma relação de manipulação e coisificação com a figura materna em um primeiro momento, em que uma passividade violenta assume caráter prenante.

Contra a reatualização constante dessa passividade, são erigidas formações defensivas arcaicas, que têm por função reverter a passividade em atividade. Nos sujeitos em questão, nos quais parece haver a radicalização violenta da sedução materna, a dimensão da inversão no oposto pode assumir papel de igual radicalidade. Diante da ameaça de passividade veiculada pelo outro, o sujeito buscaria o domínio onipotente sobre ele.

Nessas situações clínicas, a passividade originária não parece ter sido suficientemente recalçada, tendendo a permanecer enclavada no psiquismo, como marca traumática intolerável que é constantemente atualizada na relação com o outro, exigindo um destino. Nos atos de violência sexual, o que parece sobressair é justamente este temor de passividade diante do outro, de modo que o recurso ao ato parece visar a um penetrar para não correr o risco de ser penetrado.

REFERÊNCIAS

- ANDRÉ, J. **As origens femininas da sexualidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- BALIER, C. **Psicoanálisis de los comportamientos sexuales violentos**: una patología del inacabamiento. Buenos Aires: Amorrortu, 2000. (Obra original publicada em 1996).
- BALIER, C. Spécificité du viol. In: BALIER, C. (org.). **La violence en Abyme**. Paris: PUF, 2005b. p.159-169.
- BOKANOWSKI, T. Les enjeux de la passivité chez l'homme. **Revue Française de Psychanalyse**, n. 5, tomo LXIII, p. 1571-1576, 1999.

CARDOSO, M. R. Os destinos das mensagens “intraduzíveis”. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, v. 49, n. 4, p. 72-78, 1997.

CIAVALDINI, A. Passivation et mobilisation des affects dans la pratique analytique avec le délinquant sexuel. **Revue Française de Psychanalyse**, n. 5, tomo LXIII, p. 1.775-1.783, 1999.

DOREY, R. La relation d’emprise. **Nouvelle Revue de Psychanalyse**, n. 24, p. 117-139, 1981.

DOREY, R. Problemática obsessiva e problemática perversa. Parentesco e divergências. In: BRUSSET, B.; COUVREUR, C. (orgs). **A neurose obsessiva**. São Paulo: Escuta, 2003. p. 115-140.

FERENCZI, S. Confusão de línguas entre os adultos e a criança: a linguagem da ternura e da paixão. In: FERENCZI, S. **Obras completas – Psicanálise IV**. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 97-106. (Trabalho original publicado em 1933).

FREUD, S. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: FREUD, S. Um caso de histeria, três ensaios sobre sexualidade e outros trabalhos. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. v. 7**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 117-231. (Trabalho original publicado em 1905).

FREUD, S. Análise terminável e interminável. In: FREUD, S. Moisés e o monoteísmo, esboço de psicanálise e outros trabalhos. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. v. 23**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 223-270. (Trabalho original publicado em 1937).

FREUD, S. “Batem numa criança”: contribuição ao conhecimento da gênese das perversões sexuais. In: FREUD, S. História de uma neurose infantil (“O homem dos lobos”), além do princípio do prazer e outros textos. **Obras completas. v. 14**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010-2012, p. 293-327. (Trabalho original escrito em 1919a).

GREEN, A. Pasiones y destinos de las pasiones: sobre las relaciones entre locura y psicosis. In: **De locuras privadas**. Buenos Aires: Amorrortu, 2008, p. 217-268. (Trabalho original publicado em 1972).

LAPLANCHE, J. **Teoria da sedução generalizada e outros ensaios**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1988.

LEMAITRE, V. Les presupposes du concept de recours à l’acte: confrontation avec les donnés de la clinique périnatale. In: BALIER, C. (org.). **La violence en Abyme**. Paris: PUF, 2005. p. 23-59.

RIBEIRO, P. C. Sedução generalizada e primazia do sexual. **Percurso**, n. 16, p. 49-57, 1996.

RIBEIRO, P. C. Stanley Kubrick se matou: o que se pode ver de olhos bem fechados. **Percurso**, São Paulo, n. 30, p. 13-24, 2003.

RIBEIRO, P. C. Gênero e identificação feminina primária. **Psicologia em Revista**, Belo Horizonte, v. 11, n. 18, p. 238-256, dez. 2005.

RIBEIRO, P. C.; CARVALHO, M. T. M. “Tá tudo dominado!” Adolescência e violência originária. In: CARDOSO, M. R. (org.). **Adolescência: reflexões psicanalíticas**. Rio de Janeiro: NAU, 2001. p. 55-67.

ZAGURY, D. Les serial killers sont-ils des tueurs sadiques? **Revue Française de Psychanalyse**, v. 66, n. 4, p. 1.195-1.213, 2002.

ARTHUR BISPO DO ROSÁRIO: TRANSBORDAR O FUTURO

ARTHUR BISPO DO ROSÁRIO: OVERFLOW THE FUTURE

Luciano Mattuella¹

Resumo: A obra de Arthur Bispo do Rosário coloca em questão a temporalidade. Para quem o artista produz? Para quando? Partindo da hipótese de que o trabalho de todo artista está referenciado a um futuro do qual ele não será contemporâneo, propomos que Arthur Bispo do Rosário, em seus bordados, tece um legado cujos fios são o próprio porvir, fazendo de sua obra um convite ao transbordamento do futuro. Em outros termos, interroga a todos nós: Somos ainda capazes de recriar o mundo?

Palavras-chave: Arte. Arthur Bispo do Rosário. Psicanálise. Psicose.

Abstract: Arthur Bispo do Rosário's artwork deals with the theme of temporality. For whom the artist produces? For when? Having as an hypothesis that the artist's artwork is addressed to a future where he will be not contemporary, we propose that Arthur Bispo do Rosário, with his embroidery, waves a legacy whose threads are the future itself, making of his artwork an invitation to overflow the future. In other words, it rises the question: Are we still able to recreate the world?

Keywords: Art. Arthur Bispo do Rosário. Psychoanalysis. Psychosis.

Que a obra de arte não seja tomada somente em sua dimensão de completude estética significa, entendemos, resgatar os efeitos do ato criador em sua potência de dizer algo sobre aquilo que resta silenciado na Cultura, sobre aquela dimensão que opera nas profundezas da engrenagem do mundo e que, por isso mesmo, se furta à *visibilidade*, faz resistência ao imperativo da nitidez. A modernidade – e sim, ainda somos por demais modernos – acostumou o mundo com a hipótese de que somente é verdadeiro o que é racional (aqui pensamos em Descartes e em Hegel), relegando ao sujeito o lugar de dejetivo, de um resto que, supérfluo, inquieta a ordem das coisas: um resto como aquilo que resiste ao fechamento da equação. Pois nos acostumamos a viver em um mundo que coincide *visibilidade* com *verdade*, de forma que cada vez mais nos percebemos reféns do que gostaríamos de chamar de *literalidade do real*, uma vez que a própria palavra perde sua força de operar pela metáfora, de ir para além do dado na direção do ausente, do referente não óbvio. O artista, nesse sentido, é um construtor de ausências, é artífice de “inutilidades” – uma heresia num mundo cada vez mais preocupado com a produtividade –, é alguém incomodado pelo *literal*, alguém que se ocupa em fragilizar o evidente na busca, então, do *literário*, ou seja, do polissêmico. Não conformado ao

¹Psicanalista. Doutor em Filosofia (PUCRS, com estágio doutoral na Université de Strasbourg). Membro da Associação Psicanalítica de Porto Alegre (APPOA). Professor da Faculdade Cenecista de Osório (FACOS). E-mail: mattuella@gmail.com

estado das coisas, a obra de arte é um dos últimos refúgios do invisível – é, assim, sempre a proposta de um mundo novo. A arte – e a Psicanálise – como um fôlego de subjetividade em uma época das práticas “baseadas em evidências”.

O artista, como Sigmund Freud sugere, é aquele que habita um *outro* tempo: sensível ao ainda não dito do mundo, está em íntima relação com o futuro; através de sua capacidade de explicitar o recalcado de seu tempo, antecipa aquilo que ainda não adquiriu forma, que ainda não se inscreveu na cena do mundo. É testemunha privilegiada de como nossas vidas são construídas a partir de *disforme*, do que opera na invisibilidade, do que *transborda* a razão:

[...] os escritores criativos são aliados muito valiosos, cujo testemunho deve ser levado em alta conta, pois costumam conhecer toda uma vasta gama de coisas entre o céu e a terra com as quais a nossa filosofia ainda não nos deixou sonhar. Estão bem adiante de nós, gente comum, no conhecimento da mente, já que se nutrem em fontes que ainda não tornamos acessíveis à ciência. (FREUD, 1907/1976, p.18)

Assim, é na obra de arte que podemos ver coagulada a talvez mais precisa crítica social: o artista é aquele que torna claro que há sempre uma outra versão possível das coisas, que a história não se esgota nos sentidos que a ela já atribuímos. Assim, mais do que falar de um outro mundo possível, a obra de arte atesta, antes, a *nítida impossibilidade* deste mundo em que vivemos.

Que tenhamos nos acostumado a viver no *impossível*, esta parece-nos uma questão importante para entendermos a contemporaneidade. Vivemos no mundo da *aceleração excessiva*, do imediatismo, da suposta saturação do desejo – nos vangloriamos de estarmos exaustos, sentimos orgulho de não termos mais tempo para nada. O *impossível* de nosso mundo, portanto, é justamente esta condição de vivermos em um tempo *sem tempo*, em uma espécie de antessala da temporalidade. As imagens que povoam a nossa Cultura propõem um mundo que não envelhece, que repete sempre a si mesmo em uma virtuosidade alienada aos ideais de sucesso e felicidade. Em nosso fervor racional, quantificamos tudo aquilo o que é da ordem da qualidade, terraplanamos as irregularidades que são próprias daquilo que não se resolve pela adequação – do desejo, em outras palavras. O artista, então, parece ser aquele que não se deixa anestesiar pela ilusão de acabamento do mundo, insiste sempre na condição de incompletude da vida: a obra de arte é uma prova de que nem tudo foi ainda dito. O trabalho artístico, acreditamos, aponta para um futuro que não seja a repetição do mesmo, é ele próprio feito de futuro. Assim, na obra de arte podem ser encontrados *vestígios* de um mundo em formação.

Como contraponto à aceleração, o artista parece propor o tempo da *espera* (como uma Penélope: sempre a fiar e desfiar), uma interrupção no fluxo alucinado da rapidez e da pressa. Poder esperar, como nos ensina Freud desde suas primeiras produções, é ser capaz de suportar uma falta e, a partir daí, dialogar com a dimensão do desejo: habitar o intervalo. Não encontrar o objeto que supostamente satisfaria nossas demandas é condição indispensável para seguirmos adiante – destituir o ideal do lugar de objetivo a ser alcançado e

ARTIGO

relançá-lo como horizonte inatingível. Assim, a espera também diz da possibilidade de desconstrução de um futuro antecipado, na esperança de que o porvir seja sempre interrogação e ineditismo: encontrar-se sempre espelhado no futuro significa a árdua condenação a habitar a *impossibilidade* de um tempo suspenso eternamente em um presente que insiste em não transbordar. Como nos mostra o filósofo lituano Emmanuel Levinas, é própria da condição do artista esta relação com um futuro autêntico:

O futuro, em favor do qual tal ação age, deve, de imediato, ser posto como indiferente à minha morte. A Obra, distinta tanto do jogo como de suas suputações, é o ser-para-além-da-minha-morte. [...] Renunciar a ser o contemporâneo do triunfo de sua obra é entrever este triunfo num *tempo sem mim* (moi), é visar este mundo sem mim (moi), é visar um tempo para além do horizonte do meu tempo [...]. (LEVINAS, 1993, p. 45).

“Renunciar a ser contemporâneo do triunfo de sua obra”, diz Levinas, (1993, p.45) ou seja, não se resignar à completude, ser capaz de ir além da forma supostamente fechada. Mas vivemos em um tempo propriamente obcecado pelo ato que não deixa restos, somos atormentados pela fantasia de uma vida que vai encontrar na morte não uma interrupção, mas a coda de uma narrativa. Supomos a possibilidade de darmos a última palavra – trabalhamos com a ideia de uma morte fabricada, uma morte protética e completamente asséptica, que não deixa vestígios. Suportar o cenário de um futuro em que não mais estaremos significa a possibilidade de transmissão e de abertura de um porvir que não será o desdobramento necessário do presente – um futuro propriamente dito, uma realidade reinventada. Esta parece-me ser a interrogação mais importante que Arthur Bispo do Rosário faz através de sua obra: *somos, ainda hoje, capazes de reinventar o mundo?* Em um mundo tão apaixonado pela *uniformidade* dos modos de vida, é-nos ainda possível *recriar* a realidade?

“Jesus Filho, tranque-se num quarto e comece a reconstruir o mundo” – esta foi a ordem que Bispo do Rosário escutou da “voz” que lhe falava. Poderíamos, naturalmente, fazer toda uma consideração teórica sobre a psicose, sobre as construções delirantes, sobre tudo aquilo que já conhecemos desta estruturação do psiquismo – transformar Bispo em um caso clínico. Preferimos, entretanto, seguir a reflexão por outra via: interessa-nos pensar o que o padecimento de Bispo do Rosário pode nos dizer sobre nossa vida hoje em dia. Neste sentido, é interessante percebermos que Freud não entende a “perda da realidade” como uma exclusividade do psicótico – todos nós, para podermos viver, temos que, em certa medida, perder o mundo.

Assim, habitar uma época implica, necessariamente, lidar com uma perda fundamental e que nos convoca o tempo inteiro à recriação da realidade. Bispo do Rosário escutou em voz alta algo que todos nós também escutamos, mesmo que de outro modo: cabe sempre ao filho reinventar a história de sua origem e, assim, escrever uma narrativa que será legada às futuras gerações. Trancados em nossos quartos, todos já anunciamos um outro mundo em nossas brincadeiras de faz de conta. Entretanto, como sempre lembra Freud, é preciso que este mundo da fantasia esteja constituído para que possamos perceber a

inelutável perda a partir da qual nos estruturamos.

Retomando, portanto, aquilo que vínhamos falando, cabe nos perguntarmos sobre a possibilidade de fantasiar e desejar em um mundo que parece antecipar a todo momento o objeto de satisfação última, em um mundo em que o desejo parece não uma dimensão de incômodo mobilizante, mas sim uma enfermidade a ser combatida por um discurso prescrito. Que condição temos de inventar uma outra realidade quando a adequação à uniformidade parece ser a condição para habitarmos o mundo, para sermos reconhecidos pela Cultura? A produção de Bispo do Rosário mostra de modo bastante incisivo como a obra de arte é potente em sua crítica aos saberes instituídos e violentos, como podemos perceber nesta passagem do livro “Arthur Bispo do Rosário – o senhor do labirinto”, de Luciana Hidalgo:

De início, na falta de material, Bispo teria desfiado o próprio uniforme azul da Colônia para reaproveitar os fios em seus bordados. Desmanchou toda a veste, aproveitou linha a linha e deu início à teia que abrigaria os lotes de seu novo mundo. Ao desfazer o próprio uniforme, desconstruía um dos grandes símbolos do poder psiquiátrico e reutilizava a matéria-prima para construir seu universo paralelo, a sua utopia. (HIDALGO, 2011, p. 22).

Portanto, a obra de Bispo do Rosário nos faz perceber também que, para que a criação de algo novo possa acontecer, é necessário que sejamos capazes de “desfiar o uniforme”, ou seja, de não nos conformarmos com o já dado e assim sonharmos uma outra versão da vida. Desfiar o uniforme no sentido de fragilizar as certezas subjacentes ao discurso dominante de uma certa época, na esperança de, assim, descosturar os ideais que propõem receitas inócuas de vidas alienadas. O uniforme está a serviço do instituído e da violência – nos dias de hoje, à serviço da anestesia da imagem e da possibilidade de fantasiar, de se inscrever de modo singular no mundo. Mas parece-nos que a metáfora pode ir ainda mais longe. Ao desfiar o próprio uniforme, Bispo do Rosário convida-nos também a que nos perguntemos sobre a roupa com que viemos ao mundo – ou seja, sobre as palavras pelas quais somos parasitados – e sobre aquela vestimenta que queremos vestir, como um “Manto da Apresentação”, na hora de nossa morte. Podermos fazer algo com essas palavras que marcam nosso corpo desde uma pré-história da qual somos personagens é resgatar ainda algo de *literário* na opacidade do mundo em que vivemos, é propormos a não resignação aos discursos *prêt-à-porter* que nos são continuamente ofertados.

Em certa medida, todos teríamos de fazer esta pergunta: Ao fim e ao cabo, com que roupa irei me apresentar à morte? No mundo de hoje, entretanto, vivemos cada vez mais alheios à ideia de morte, fazemos do fim uma caricatura jocosa: ao termos dado por encerrada a narrativa histórica, fantasia de que atingimos um suposto ápice do progresso, é como se vivêssemos em um mundo pós-mundo, em uma temporalidade que diz do esgotamento das condições de criação do novo – posfácio da história dos homens. Acostumados de tal forma à domesticação da noção de *fim*, deixamos de ser interrogados pela morte, pela alteridade. Deste modo, é a própria ideia de futuro que padece, uma vez que parece não haver motivos para imaginar um futuro diferente do presente em

ARTIGO

que vivemos: afinal, se já chegamos ao fim da história, as bordas do futuro já estão contornadas. Nesse sentido, a produção artística de Bispo do Rosário é também um trabalho de *transbordamento*, uma vez que, endereçada para ao futuro – ao mundo pós-Juízo Final – coloca em questão as bordas do discurso no qual nos estruturamos. Outra forma de colocarmos a questão central de Bispo do Rosário, portanto, seria: *Somos ainda capazes de desfiar o uniforme e, a partir destes retalhos mínimos, reconstruirmos o mundo?*

Transbordar o futuro – ir além do porvir que era esperado e interrogar as bordas do preestabelecido, da narrativa em que estamos mergulhados. Arthur Bispo do Rosário, este homem de aura azul-marinho que “simplesmente apareceu” – segundo suas próprias palavras – em uma cidade chamada Japaratuba, nos propõe pensarmos a questão da *origem*. Não teria sido toda a sua produção artística também a tentativa de construção de um lugar de origem? Não nos esquecendo de que a frase que Bispo do Rosário escuta o toma desde a posição de filho (“Jesus Filho”). E, dando um passo adiante, não é essa também a questão com a qual todos temos de nos haver ao longo de nossas vidas – a construção de um futuro que não se conforme ao *impossível* do mundo demanda que construamos os nossos pontos de partida. Os inícios não estão dados de antemão, cabe-nos a tarefa de nos responsabilizarmos pelas palavras que nos dão contornos e desfiarmos a uniformidade do ideal. A vida está sempre por um fio – o fio da linguagem – no qual nos equilibramos na tentativa de realizarmos a travessia. Bispo do Rosário nos ensina que é preciso aprender a navegar no mar da linguagem, que é preciso estar em movimento para evitar o afogamento. Cada vez que via a si mesmo eclipsado pela angústia, Bispo do Rosário se punha a retomar a tarefa de recriar o mundo:

Colhia cabos de vassoura, ripas de madeira e quinquilharias para construir variações estéticas em torno da Marinha. Era a memória do ex-marinheiro, sufocada, que acorria. Ele rebobinava o cérebro em busca dos pormenores das embarcações em que navegara, mastros, escadas, arrastões, boias, botes salva-vidas, bandeiras, âncora.

Manobras do mar e do espírito. Bispo reproduziu um veleiro carregado de emblemas marinhos misturados a signos religiosos. Bandeirolas caíam pelos mastros ao lado de uma fita de Nosso Senhor do Bonfim, um Cristo crucificado, amuletos. Na mesma embarcação, conviviam uma bandeira do Brasil bordada à mão e uma flâmula do Congresso Eucarístico Internacional do Rio. (HIDALGO, 2011, p. 65).

Nessa escanção entre o religioso e o marítimo, Bispo do Rosário reinventava também, em um movimento de bordar e transbordar, a sua cidade natal, Japaratuba, cujo nome significa, surpreendentemente, “rio de muitas voltas”. Bispo do Rosário, como sabemos, teve história como marinheiro, época em que também era excelente lutador de boxe. Aí percebemos a palavra em sua potência de antecipar destinos e tecer realidades: seja pela navegação, seja pelo bordado, Bispo do Rosário esteve sempre às voltas com os contornos e com os litorais. Sua obra nunca deixou de ser um modo de ressignificar a origem, de construção de uma filiação. A nós, é como se perguntasse: “E vocês,

de onde vêm?” Pergunta que só tem como ser respondida vivendo e contando a história da vida, cuja resposta não pode ser encontrada em nenhum manual ou prescrição: não nascemos iniciados, iniciamos a nós mesmos à medida que vamos nos despiando de nossos uniformes para bordarmos algo novo.

Através de suas muitas voltas, Arthur Bispo do Rosário construiu alguns portos onde atracar quando o mar parecia revoltado demais, quando estava mergulhado em seu delírio – todos temos que encontrar estes pontos de ancoragem de nossas vidas, referências às quais recorreremos para evitarmos o naufrágio. Mais do que isso, Bispo do Rosário foi capaz de tecer para si a roupa com a qual vivenciou o por ele chamado “ritual da passagem”, foi um homem que pôde efetivamente realizar uma travessia para fora de um mundo que tenta dizer a si mesmo que a morte não existe. Foi um homem, enfim, capaz de *transbordar o futuro*.

REFERÊNCIAS

FREUD, Sigmund. Delírios e sonhos na Gradiva de Jensen [1907]. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. IX (1906-1908). Rio de Janeiro: Imago, 1976.

HIDALGO, Luciana. **Arthur Bispo do Rosário – o senhor do labirinto**. Rio de Janeiro: Rocco, 2011.

LEVINAS, Emmanuel. **Humanismo do outro homem**. Petrópolis: Vozes, 1993.

GENERICIDADE E SEXUAÇÃO: A TEORIA DO SUJEITO GENÉRICO EM BADIOU

GENERICITY AND SEXUATION: BADIOU'S THEORY OF GENERIC SUBJECT

Norman R. Madarasz ¹

Resumo: A proposta do presente artigo é apresentar a teoria do sujeito genérico de Alain Badiou, vista a partir das duas perspectivas do seu sistema filosófico: a ontológica e a fenomenológica. Pela primeira, trata-se de articular uma teoria de subjetividade acontecimental, que rompe com a herança filosófica dos modos de totalização do presente. Pela segunda, analisa-se o contexto objetivo do surgimento do sujeito. Faz-se necessária uma rearticulação radical dos termos de objeto, de mundo e de corpo pela qual o que inexistente advém a uma manifestação. A marca do símbolo de Vênus, aplicada por Badiou no lugar do genérico, subscreve à tese segundo a qual o genérico circula como veículo da alteridade irreduzível. Eis onde o sistema reencontra a psicanálise estrutural, visando a elaborar as fórmulas da sexualização em Lacan para contribuir a uma topologia ôntico-fenomenológica sexualizada.

Palavras-chave: Análise Estrutural. Sujeito Genérico. Sexualização. Marguerite Duras. Topologia.

Abstract: The aim of this essay is to present Alain Badiou's theory of generic subject, seen from the two perspectives of his philosophical system, the ontological and the phenomenological. The first perspective articulates an event-specific theory of subject that breaks with the philosophical heritage of the modes of totalizing the present. The second perspective analyses the objective context in which subject emerges, which warrants a radical recasting of the terms of object, world and body in which inexistence comes to manifestation. As such, we recall the mark of the Venus symbol as applied by Badiou to the place of the generic, which subscribes to the thesis according to which the generic circulates as a vehicle for irreducible otherness. This is where the system reenounters structural psychoanalysis, as it aims to elaborate Lacan's formulas of sexualization in order to contribute to a sexualized ontical and phenomenological topology.

Keywords: Structural Analysis. Generic Subject. Sexualization. Marguerite Duras. Topology.

¹Professor adjunto, PPG em Filosofia e PPG em Letras, PUCRS. E-mail: norman.madarasz@pucrs.br

Que a filosofia tem perpassado conflitos com a psicanálise, os anais já os registraram e continuam os registrando (MEYER, 2005; ONFRAY, 2010). Que a filosofia exige da psicanálise que uma crítica radical do conceito de poder soberano seja realizada para encurtar atitudes que fomentam uma cultura de crueldade, de autoritarismo e de estupro para se tornar um “saber sem álibi”,

de modo semelhante ao que a filosofia mesma fez após ter largamente contribuído a realizar e legitimar poderes opressores durante a Idade clássica europeia, a psicanálise recebeu (FOUCAULT, 1976; DERRIDA, 1990; BIRMAN, 2010). Que a pesquisa filosófica e a clínica psicanalítica continuam formulando problemas sobre a subjetivação radical que mal conseguem ser contemplados pelas ciências empíricas e experimentais, atesta-se na postura de dedicação mal retribuída pela sociedade, pelo Estado e, às vezes, pela própria academia (MARCUSE, 1964; DUNKER, 2011; GREEN, 2013). Mesmo no conflito, mesmo na assimetria entre pesquisa, escrita, prática e clínica, a filosofia e a psicanálise andam frequentemente juntas.

1 A METODOLOGIA DE ANÁLISE ESTRUTURAL

Na tradição francesa, os maiores passos para entender melhor a subjetivação foram realizados no contexto da sistematização que a metodologia de análise estrutural, o “estruturalismo”, tem proporcionado das ciências humanas e sociais. No entanto, já faz tempo que os pesquisadores, ao trabalharem com e por esta metodologia, remetem com dificuldade tanto ao modo específico das suas análises quanto à tradição da qual elas decorrem. Por um lado, a fenomenologia e a hermenêutica, claramente “pós-estruturais”, renasceram das cinzas do humanismo e do existencialismo pelo esquecimento das descentralizações das quais as suas concepções do sujeito, do mundo e da vida aproveitaram nos anos 1960 e 1970. Mas a fenomenologia e a hermenêutica “vão bem”, sem que seja necessário, em recentes elaborações da teoria do sujeito, por exemplo em (OKSALA, 2016, p. 57), o reconhecimento da contribuição fundamental feita pela metodologia de análise estrutural para modelá-las¹. Por outro lado, o pós-estruturalismo a propriamente falar não apenas encobriu o método de análise estrutural do qual ele é apenas um suplemento, embora prolífico, como literalmente cerceou a sua matriz inicial para engoli-la. No melhor dos casos, celebra-se nisto o rito de antropofagia. Em outros, lamenta-se o apagamento de uma metodologia radical pela qual analisar a emergência do novo em rompimento com o Estado da situação.

Seja como for, a teoria psicanalítica do inconsciente conduziu certas correntes filosóficas a fazer da subjetivação na sua relação com a sexualidade e com a sexuação um dos principais eixos de exploração conceptual. As contribuições realizadas por J. Derrida na releitura da obra freudiana, para aproximar a temática da escrita ao trabalho do inconsciente, ofereceu a compreensão deste como sendo um aparelho de inscrição não-fonética, esclarecido pela “metafórica do traço escrito [...] que já não podemos representar senão pela estrutura ou pelo funcionamento de uma escrita” (DERRIDA, 1967, p. 183). Ao longo dos anos 1970, esta metafórica vai se precisando a partir da intuição já presente na imagem do bloco mágico (*Wunderblock*) descoberta por Freud e lida por Derrida como “uma máquina de escrita de uma maravilhosa complexidade na qual se projetado o todo do aparelho psíquico” (DERRIDA, 1967). O motivo estrutural está presente nesta articulação, mesmo se Derrida, por diversas razões, algumas delas pessoais (DERRIDA, 1972), descartava, poder-se-ia dizer de maneira infeliz, a contribuição feita por Lacan a concretizar o proces-

ARTIGO

so de inscrição no aparelho psíquico. Desse conflito Derrida veio a considerar a ideia de sistema e de estrutura como antagônica para capturar a lógica singular do deslize do sentido, esta perspectiva singular da desconstrução pela qual remete radicalmente à questão da pretensão da verdade a legiferar sobre a gênese de conceitos. Derrida recebeu que a desarticulação da noção moderna de sujeito é proporcionada pela análise estrutural dos princípios e dos parâmetros da filosofia dita humanista, sem aceitar que esta propensão decorresse também da disposição crítica intrínseca à noção de sistema. Ora, a rejeição contínua do sistema na obra de Derrida tem reforçado o desvio hermenêutico do seu pensamento, assim como desproveu uma radical rearticulação da noção de sujeito enquanto circulação descontínua do irreduzível.

Desta maneira, é insustável que a metáfora e a hipótese venham a ser identificadas como sinônimos, uma associação que decorra da sua tese afirmativa da metaforicidade de todo conceito. De acordo com ele, hipóteses sobre o irreduzível dependem, fundamentalmente, de uma noção de inscrição que não é semântica ou fonética. No entanto, em todo rigor, a inscrição não se pode se calcar na escrita, pois nem a escrita escapa de uma sobredeterminação cultural, mesmo ao simplificar a sua conotação até um rastro. A identificação da escrita com a literatura é apressada, a não ser que esta literatura seja delimitada aos *formalismos do traço*, e a produção de traços a uma parametrização, cujo melhor nome ainda hoje é o de sistema.

No entanto, e de acordo com Derrida, é permitido perguntar se a filosofia, ou a psicanálise, necessita de um conceito de sujeito. A resposta certamente é não, se for para recriar uma teoria da natureza humana. Mas, se se tratar do desafio de capturar um processo que não se encontra onde tentamos situá-lo, apesar de vivenciarmos seus efeitos e seus produtos, então a subjetividade e a sujeição se apresentam entre as mais complexas entidades criadas na natureza. Outra opção, responder afirmativamente à pergunta anterior, poderia bem ser a de ver a subjetividade participando da ordem da ilusão ou da fantasia. Mas ao se empregar a *definir* a ilusão ou a fantasia, já se pressupõe a subjetividade, cuja divisão estrutural nem a filosofia sequer a psicanálise possa mais negar. Se um setor do pensamento francês contemporâneo tem se dedicado a entender a subjetividade em sua historicidade, em sua epistemologia, em sua ética e por meio dos seus modelos, então é legítimo defender que a principal matriz dessas pesquisas era, e continua sendo, a metodologia de análise estrutural (MANIGLIER, 2010, p. 54). Neste sentido, a teoria do sujeito genérico articulada por Alain Badiou (1988; 1993; 2006), pensada a partir de uma ontologia intrínseca, conforme uma economia da inscrição, aplicando-se a uma ética da verdade, e distribuindo-se em uma fenômeno-*lógica*, apresenta direções viáveis para reintegrar a subjetividade radical no escopo da indiscernibilidade fenomênica, cujos modelos psicanalíticos são a impossibilidade do real e a profunda indecidibilidade acerca do ato de trauma, cuja vasta gama estende do horror até a beatitude (HURST, 2008, p. 43, 208; LACAN, 1973, p. 49-61).

Que a teoria do sujeito genérico se inscreve no registro da psicanálise, isto se reconhece na posição conclusiva que a obra lacaniana ocupa na

ontologia e na fenomenologia de Badiou. Em *L'Être et l'événement*, na seção conclusiva que abrange as “Meditações” 35-37, “O Forçamento: verdade e sujeito, além de Lacan”, se confirma a contínua validade da visão cartesiana na teoria do sujeito lacaniana, não obstante o deslocamento do foco da subjetividade no inconsciente. Mesmo ao mostrar um claro impacto da *Fenomenologia do Espírito* de Hegel, o modelo do sujeito cindido desenvolvido por Lacan, sobretudo a partir do primeiro tópico de Freud, aplicará a linguística apenas num primeiro momento para reforçar o afastamento de uma redução biológica do sujeito (MILNER, 1995). A inovação trazida por Lacan diz respeito a localizar uma lógica sistêmica no nível do significante, que nem é sintática nem semântico-pragmática. Esta postulação o levou a diferentes tentativas de formalização em que participaram, durante as três décadas em que foi dado o seminário, interlocutores da área da lógica, da linguística e da matemática. O modelo logicista de Frege, Russell e Wittgenstein orientava o trabalho entre 1964 e o início dos anos 1970, até que em 1972, no seminário XX: *Encore* (LACAN, 1975). Lacan opera um deslocamento da lógica até a matemática, na teoria dos nós e, sobretudo, pela teoria dos conjuntos.

Não obstante a herança lacaniana, ao visar a captação do surgimento do radicalmente novo e a sua transformação em tipos de subjetivação, Badiou opta por não especificar os âmbitos da consciência ou da inconsciência. O sujeito diz respeito aos “aspectos mais banais e anônimos da situação” (BADIOU, 2006, p. 29). Ao simplificar a *teoria* do sujeito da sobredeterminação cultural, inevitavelmente projeta pela estrutura do estado da situação sobre formas radicalmente novas de aparecimento, Badiou consegue delimitar um processo de subjetivação *sem objeto*. Este se localiza pela marca de uma ruptura, um processo de morfogênese parametrizado pela especificidade de apenas aqueles discursos em que o sujeito se sustenta. Enquanto Lacan generalizava a estrutura da subjetivação para dar conta da regularidade do aparelho psíquico na criança, Badiou conceitualizou algo menos, uma exceção ao suporte humano, a saber uma estrutura de subjetivação vinculada de maneira imanente à produção da verdade.

Esta afirmação já reduz as opções de discursos em que o sujeito possa se criar. É mister que a experiência humana é apenas parcialmente atrelada à produção de verdades. Por isso, Badiou delimita apenas quatro processos genéricos em relação aos quais a forma geral dos surgimentos subjetivos é capturada e canalizada. Na arte, o novo se apresenta sob forma da configuração de obras, enquanto na ciência a inovação radical passa por conjuntos teóricos. No amor, a figura subjetiva nova é o acoplamento, processo irreduzível ao acasalamento. Enquanto na política, a forma geral da organização sugere a configuração mínima de subjetividade radical mais suscetível de crescer. Este termo de crescimento não é nem ocasional tampouco referencial. O sujeito não preexiste aos termos do seu despertar que, no caso do sistema erguido por Badiou, porta o nome-indexo de acontecimento. Ao atrelar o sujeito a ele, Badiou projeta a regularidade como processo intrínseco ao discurso, cuja propensão a se ampliar decorre da recursividade dos termos pelos quais o sujeito genérico se subtrai à ordem da representação e da lógica binária. Em termos semânticos

[ou semióticos (KRISTEVA, 1974)], deve-se entender a recursividade como a memória, num nível estrutural em que se localiza no ponto de deslizamento a gênese da forma geral de subjetividade. Para evitar que esta estrutura seja interpretada no modo meramente metafórico, cabe salientar que a do sujeito genérico é a propriamente falar *indiscernível*.

2 ONTOLOGIA SEM H

A perspectiva da ontologia sobre o sujeito genérico depende de uma saída da linguagem que os critérios do realismo matemático espelham de maneira mais condizente. Badiou lê o mapeamento matemático da ontologia como tendo a ver com uma teoria geral da multiplicidade intrínseca, a partir da qual se organiza uma definição não essencialista do processo pelo qual unidades se formam. Portanto, o múltiplo é sem um (BADIOU, 1998). Nesse mapeamento, esclarece-se melhor a ideia de *inscrição* detrás da multiplicidade. Nesse nível formalista, a multiplicidade inscrita pela teoria dos conjuntos demonstra a complexidade do real que, para nosso aparelho psíquico intencional e de representação se apresenta como composições a partir do vazio. Não há literalmente como *dizer* a multiplicidade. Se trata apenas de *lê-la*. Ou melhor, como parceiros na empresa teórica, de *a escrever*.

Nesse sentido, um modelo alternativo para configurar a tarefa de uma escrita despojada da voz de um narrador, ou do autor, que, por todos os efeitos, equivale ao mesmo, se encontra na visão de Samuel Beckett (BADIOU, 1992). A importância de *O Inominável* e dos romances tardios como *Mal vu*, *Mal dit*, para o sistema de Badiou evoca de maneira não completamente subterrânea o apelo para uma filosofia do acontecimento já feita por M. Foucault (FOUCAULT, 1971). Naquela época da sua obra, Foucault abordava a difícil tarefa de encontrar uma figura subjetiva condizente à teoria do discurso imanente articulada na esteira das inferências conclusivas expostas nas *Palavras e as Coisas* (FOUCAULT, 1966). Foucault nunca chegou a modelizar uma teoria pós-humanista do sujeito, o que teria necessariamente sido uma teoria do sujeito genérico, mas ele recapitulava o seu percurso na aula inaugural do Collège de France com a citação ao romance de Beckett. Mesmo ao verificar o protótipo de uma teoria do “sujeito da experiência”, avançada nos anos terminais do seu projeto, que combinava a arqueologia com a genealogia do governo e da ética em que se encontra um “jogo de verdade, relações de poder, e formas de relação a si e aos outros”, o modo formal em que se projeta este modelo aceita, senão busca, o ponto de genericidade (FOUCAULT, 1994, p. 596). Para Badiou, o *Inominável* apresenta uma nítida inflexão numa “escrita do genérico”, oferecendo desta maneira uma versão alternada da escrita conjuntística pela qual a nova ontologia da multiplicidade é fundamentada. Pelo menos no que diz respeito à ontologia, Badiou realizou o trabalho de alicerçar a estrutura do sujeito pós-humanista, exposta por seis propriedades (1988/1996, p. 307-308), quatro conjuntos de “chicanas” e pela estampa universal de Vênus, ♀, para designar “uma extensão genérica S”, aquilo que terá sido sujeito (BADIOU, 1988/1996, p. 326). Portanto, o símbolo do movimento pela emancipação das mulheres vem a designar o genérico no sistema de Badiou. Voltaremos a comentar mais

detalhadamente esta demarcação literalmente *sem objeto* no sistema de Badiou, acompanhada por um silêncio explicativo.

Poucos anos após publicar *L'Être et l'événement* (doravante, EE), e em decorrência do entusiasmo considerável recebida pelo livro na França, Badiou se lançou a complementar a perspectiva ontológica sobre o sujeito genérico com a da materialidade do seu surgimento. Onde EE apresentava um fenômeno irreduzível tomando forma na superfície do discurso em efeitos de verdade, mas delimitados pelos parâmetros dos procedimentos genéricos intrínsecos às “condições”, em que se produzem verdades históricas e contextuais, o livro *Logiques des mondes* (BADIOU, 2006) visa a formalizar uma nova teoria de objeto, de corpo e de mundo. A obra lacaniana volta a marcar a penúltima seção do último livro em que são recapituladas as teses acerca do corpo em transformação. A forma genérica que proporciona que haja verdades é a sequência “mundo-pontos-sítios-corpo-parte eficaz-órgão” (BADIOU, 2006, p. 497), cuja reconstituição sugere que o destino do regime atual do materialismo democrático mostra falhas no apagamento sistêmico da verdade em proveito ao pragmático equilibrado pelo qual organiza a opinião pública.

Neste último encontro com Lacan, então, se realiza a configuração assimétrica do sujeito genérico com o domínio objetual, genérico e cindido (objeto, corpo, mundo). Trata-se do passo fundamental na articulação de um sistema pós-humanista para que o sujeito radicalmente novo não seja fadado a meramente repetir a ordem da representação, a função do falo e a jurisdição da Lei. A postulação da genericidade é a de que o processo da sua manifestação é transformacionista, desde a nominação inicial que segue a um acontecimento. Essa inferência leva a sugerir que o genérico é uma reconstituição subjetiva *após o ato*. O surgimento não demonstra uma necessidade, tampouco uma volição intrínseca, não mais que o faz a metáfora da máquina de escrita em relação ao texto ou uma teoria do “saber inconsciente” em relação “a” mulher (DERRIDA, 1967; SOLLER, 2002, respectivamente). Se fosse corpo, então é pela elasticidade constitutiva e construtiva condicionada pelo contexto em que faz ruptura e os obstáculos que determinam, por parte, os parâmetros da sua manifestação, progressão ou destruição.

Para reforçar a distinção do aparelho psíquico humano para com a sua materialidade biológica, Lacan não faz mais que separar a ordem *correlacional* da ordem *causal*, um dos preceitos da ciência contemporânea da estatística. Por mais que sirva de alicerce à hegemonia da teoria da informação sobre as práticas de pesquisa empírica e experimental, a estatística oferece uma modelização estrutural capaz de distinguir processos fenomênicos passados de possíveis tendências futuras, desta forma reduzindo a descontinuidade entre o que poderia ocorrer e o que terá acontecido. A formalização aplicada por Badiou a processos genéricos a partir do objeto classifica em quatro grandes categorias põe a sobrevivência de tais processos à mercê da intensidade do aparecimento deles. As figuras de fidelidade, reatividade, obscuridade e renascimento (BADIOU, 2006, p. 86-87) são configurações afetivas e, portanto, corporais, refletidas nos atos de entusiasmo, negação, ocultação e ressurreição, respecti-

ARTIGO

vamente (BADIOU, 2006, p. 86-87), que estimam o grau de plausibilidade de reversão de uma dada situação normalizada de existência mediante a recepção do cerne acontecimental pelo qual a radicalidade do novo é vivenciada, pois a extensão do genérico é bem a substituição do estado normalizado de uma situação.

A contribuição de Lacan à teoria do corpo, aplicada por Badiou para se pensar o sujeito fiel, diz respeito às variações pelas quais a figura da alteridade aparece na sua obra. Pelo “segundo corpo”, Lacan redesenhava este foco por meio do trabalho clínico no desenvolvimento da teoria da fase do espelho, em que o arcabouço teórico traz ao discernimento o modo de constituição da imagem corporal na experiência “kairótica” da jovem criança se percebendo por reflexão no corpo distinto no espelho. Na versão expandida dessa constituição do Imaginário, o aproveitamento pela criança da imagem do seu eu-imaginário, vem a ser apoiado pelos pais e familiares ao seu redor nos testemunhos narrativos e gestuais parciais que acompanham a relação visual com a própria imagem (JOHNSTON, 2014). Desta forma, o corpo alienado no “imago” circula em uma margem que pode migrar em forma de espaçamento até se transformar no sintoma de um outro corpo, a saber, o de “a” mulher (BADIOU, 2016, p. 502). Ao salientar esta teoria do corpo-alteridade, Badiou radicaliza o objeto-sistema pós-humanista e a formalização lógica-estrutural para projetar uma teoria do corpo espectral, que leitores identificarão logo pelo desvio gótico que Derrida tem lhe conferido. Ao contrário de Derrida, Badiou investe a *espectralidade* não tanto como forma “destinal” de um sujeito impossível, mas como a materialização do rompimento da barreira transcendental, além de qual não há sujeito, mas alguém de que o labor criador de vivências é ou sujeito ou mentira.

No final da articulação desses pilares do sistema, poder-se-ia perguntar quais foram os avanços adquiridos. Será que os caminhos propostos por Badiou diferem e talvez divirjam fundamentalmente dos critérios de uma economia do “por-vir” em Derrida (DERRIDA, 1993)? Mesmo ao reconhecer que o sistema deixa de designar uma totalização de processos, e que, ao ler os textos estruturalistas fundadores (ALTHUSSER, 1965; LEVI-STRAUSS, 1966; FOUCAULT, 1966; BARTHES, 1962; além do próprio LACAN, 1966), atesta-se que a metodologia de análise estrutural nunca era recalcitrante ao acontecimento, à contingência, tampouco à *différance* e a *temporizar*, é ainda permitido se perguntar sobre o que foi adquirido pela sistematização e o arsenal formalista que a desconstrução ne recusou a realizar? Ademais, como este edifício teórico considerável ampara a filosofia, e eventualmente a psicanálise, para confrontar indagações e desafios provenientes dos resultados de pesquisas nas neurociências, na biolinguística e na psicologia cognitiva?

A resposta a esta questão nos leva de volta aos termos contemporâneos pelos quais são pensadas a subjetividade e a sujeição na dimensão emancipadora crítica e criadora propostas pela filosofia e a psicanálise contemporâneas. Há décadas Foucault apresentava a analítica do poder e a necessidade de “cortar a cabeça do rei” no pensamento e na análise política para concluir o estreitamento da figura do poder soberano e expor quais eram outras formas de

poder atuante na sociedade europeia do século XIX (FOUCAULT, 1976, p. 117). Daí se deduz que mesmo ao entender que sua posição na hierarquia da pesquisa científica é ameaçada, a filosofia não pode fazer a economia de deixar surgir discursos antiéticos, em que a avidez pelo poder e a justificação para cometer atos de crueldade possam decorrer de um apoio a processos genéricos quando surgem. Ao mesmo tempo, a filosofia não pode se permitir tornar-se o bobo da corte, cantarolando (mesmo se fosse no ritmo de um rap) a música das esferas enquanto setores inteiros dos seus correligionários acadêmicos fomentam e apoiam condutos de conspiração e de traição contra os poderes legítimos. Se há um lugar legítimo, e teoricamente fundamentado, por uma teoria do sujeito na filosofia, parece-me que é esta, a saber, uma teoria genérica atrelada às formas múltiplas e às forças transformadoras da verdade, cuja determinação, por este fato mesmo, lhe torna um veículo do irreduzível, um vaso circulatório pela alteridade. Não obstante a recusa *sistemática* do sujeito por Derrida, tal obstinação apenas solapa a genericidade, tornando-a não apenas indiscernível, mas incompreensível. Se do sistema de Badiou se torna necessário se prevaricar contra a *différance*, é porque a sua tese, dogmática se quiser, é que a verdade é a *mesma* para todos (BADIOU, 1993). A *mesma*, sendo entendido que “ontologicamente, cada verdade é um fragmento infinito, mas também genérico do mundo no qual advém” (BADIOU, 2006, p. 41).

Eis um momento em que a exegese vem a contar. A leitura cuidadosa de textos, de leituras *sintomais*... A questão é, então, a de verificar a que ponto o arcabouço deste sistema minimalista é determinante para se construir uma teoria do sujeito, que pelo menos no seu desenvolvimento diferencial escape tanto do estado normalizado da situação quanto da sua lei, seja esta encarnada na hegemonia da função fálica. A questão é saber se fora do contexto dos parâmetros explicitados a única opção pela filosofia é uma prescrição tomando proporções que têm sido denominadas, principalmente pela pesquisa anglo-americana, de “messiânicas”.

A ideia da verdade genérica é intrínseca aos procedimentos em situação, cujos parâmetros são estreitos. A tese de Badiou não diz respeito à condição humana, tampouco a uma natureza, mas às condições iniciais em que uma compreensão do processo de subjetivação possa ser vista pelo prisma da verdade. A forma substantiva da verdade não deve sugerir uma visão única, nem completa da verdade. O trabalho de Lacan novamente se faz sentir quando Badiou afirma que a verdade genérica, qualquer que seja a sua determinação concreta não concebe que a sua versão definitiva possa ser legiferada por um ator só, seja ele na forma de um “grande Outro” ou a de um pacto entre irmãos. Dessa forma, a ontologia se afasta da narrativa freudiana do nome-do-pai para se encaixar na temática lacaniana homofônica da errância, entendida no trocadilho “les noms duppes errent” (os nomes-do-pai; os nomes enganosos, erram), em que Lacan não hesita a dispersar a filosofia. A extensão do risco ao qual Badiou confronta o sistema e a tese da verdade genérica se entende por meio da constatação do erro incorrido cada vez em que se antecipa a verificação da natureza de um processo genérico, do seu “real”, pois o desafio do genérico, a sua impossibilidade, é que a sua verdade não diz respeito à avalia-

ção externalizada.

Neste tópico é possível ver um terceiro ponto da interlocução entre Badiou e Lacan, no qual Badiou circunscreve a “antifilosofia” de Lacan. Eis a tese da ontologia matemática, ou seja, a de que a teoria dos conjuntos apresenta a multiplicidade definicional da metaestrutura em que apenas unidades e suas composições são representadas. Trata-se de uma complexificação da tese lacaniana do real e do inconsciente real, da sua incomensurabilidade com a postura humanista na filosofia. Ao contrário da crítica de Derrida a Lacan, este real não é uma totalidade, tampouco reduzido à fusão biológica original entre mãe e bebê. Badiou estende a determinação lacaniana sobre a impossibilidade do real até a sua inconsistência, pois a experiência da subjetividade genérica é postulada a partir de uma imanência radical, em que a posição tanto do teórico-narrador quanto do pensador-autor é derrubada. Na perspectiva de J. Derrida, o real lacaniano designaria a condição de fusão original, cujo caráter dado ocultaria os termos de uma metafísica da presença, desacreditando por conseguinte a pretensão à validade da clínica lacaniana para configurar o aparelho psíquico a partir do arcabouço do simbólico, do imaginário, do sintoma e do real. Esta crítica feita por Derrida se tornou alvo de crescentes objeções sustentadas pela contínua leitura dos textos inéditos de Lacan (ZIZEK, 2002; HURST, 2008). Elas dizem justamente respeito à extensão e à complexidade plausível de sistemas subjetivados já contida na obra de Lacan, mas despercebida por Derrida.

3 O NOVO SISTEMA DO EXCESSO PONTUAL

Por ser irreduzível aos processos de totalização, um sistema apresenta duas opções. Se for continuísta, a extensão de um sistema complexo deve ser articulável em uma tese equivalente ao que se chama, na literatura da filosofia anglo-americana, o problema das “outras mentes”. Ou seja, como justificar uma teoria não determinista quanto a processos de subjetivação, se não fosse pela transmissão insensível de “tipos e signos naturais” (*natural kinds and signs*) que funcionam como marcadores materiais e cujo sentido seria articulado de maneira concomitante por um ou vários agentes num espaço-temporal comum? Os defensores da teoria dos “*natural kinds and signs*” são notoriamente críticos de teorias inatistas de produção sintática, não encontrando nelas de maneira satisfatória instâncias de individualização (MILIKAN, 2004; PRINZ, 2013). O que esses defensores costumam criticar não é tanto o grau de naturalismo metafísico envolvido numa teoria do surgimento e da circulação do sentido quanto a insuficiência do enraizamento material verificável da teoria. A falta de averiguação ameaçaria o caráter científico desta compreensão do sistema.

Conforme uma segunda opção, apresenta-se uma teoria descontinuísta do sistema com uma tendência interna a produzir excessos ou exceções: “as verdades existem como exceções ao que há” (BADIOU, 2006, p. 12). As verdades “encontram a ruptura” com aquela “mistura de corpos e linguagens” que define o que Badiou denomina hegemonia política e filosófica atual, a “convicção contemporânea” do materialismo democrático, um *biomaterialismo* (BADIOU, 2006, p. 10; BADIOU, 2011).

A descontinuidade substancial junto com a recorrência formal indicam uma ordem de produção que é irreduzível à natureza. No entanto, pela especificidade da tese, que diz respeito ao surgimento do novo, o âmbito construcionista de artefatos culturais é rapidamente ultrapassado pelo processo. Badiou não afirma que se trata de um único processo. Pela perspectiva ontológica, um processo de subjetivação despertado por um acontecimento é a forma de uma “metaestrutura”, em que a composição múltipla de um processo só pode escapar à produção de unidades e de identidades se sintetizada pela percepção intencional e representacional de um agente individualizado e se este agente reiterasse o rompimento pelo qual o acontecimento se expressa na dimensão afetiva, despojando-se assim da sua identidade individualizada no processo. Pela perspectiva fenomenológica, processos em mudança fazem normalmente parte de mundos semânticos e pragmáticos plurais. Apenas uma forma de mudança transforma o que “inexiste” em “intensidade de existência”. Ocorre quando a transformação pontual atinge seu grau máximo de aparecimento (BADIOU, 2008). Ademais, é por meio desta maximização que o traumatismo real que um indivíduo poderia sofrer ao se expor a uma intensidade máxima de existência pode se compensar também pela sua subjetivação.

Como pode se ver, a terminologia referente à fenomenologia em *Logiques des mondes* deu lugar a teorias gradualistas do aparecimento da verdade enquanto intensidades *transformacionistas*. Por conseguinte, respondem a lógicas não clássicas (intuicionista, categorial e paraconsistente) em que o processo de formação de mundos responde com maior intensidade apenas quando uma singularidade acontecimental suspende os princípios aristotélicos da não contradição e do terceiro-excluído (BADIOU et al., 2008). O acontecimento, tanto na perspectiva ontológica quanto fenomenológica, recupera o real lacaniano referente ao trauma. Longe de evocar as teses pós-hegelianas em que a ontogênese repete a filogênese, sequer teses pampsíquicas que evocam um universo material sem ruptura, o real também é perpassado pela divisão original, entre trauma e tragédia. Pela diferença, o trauma real vem acompanhado do sujeito acontecimental por cortes feitos no contínuo da normalização por meio de interpretações que o ativam, ao mesmo tempo que mostram a impossibilidade de acessá-lo frontalmente pela linguagem. O Outro se torna a imagem deformada do traumatismo real, mas não em termos de uma essência a reconhecer, sequer identificar, mas em forma de um encontro que necessita a *performatividade sintomal* para se entregar, no primeiro momento, ao engano para depois prosseguir na errância. Tomando esta perspectiva em conta, a pretensão segundo a qual Lacan operava no registro de uma metafísica da presença, mesmo ao atribuir uma certa volição volátil ao inconsciente, é uma deformação da considerável exploração conceitual encontrada na sua obra acerca do impossível e da veracidade pontuais de contradições subjetivas (BADIOU, 2006; HURST, 2008).

Esta encruzilhada de perspectivas conceituais sobre o sujeito genérico acontecimental nos coloca novamente no fino ponto da discussão em torno da diferença irreduzível, da sua operação no texto lacaniano, da sua inflexão na desconstrução derridiana, na parametrização ontológica e fenomenologia em Badiou, e por fim nas intervenções críticas organizadas por leituras feministas

ARTIGO

do estruturalismo e da psicanálise lacaniana, que gostaríamos de evocar aqui pelas análises de Judith Butler sobre a excecionalidade performativa do gênero (BUTLER, 1990), e de Alana Zupancic acerca da densidade topológica do real permitida pela compreensão trazida por filosofias do genérico (ZUPANCIC, 2012).

A crítica que Derrida levantava contra o estruturalismo dizia respeito ao caráter “falocentristo” de pensamentos pelos quais a teoria geral do discurso se articulava principalmente por meio de reduções do pensamento a modelos lógico-linguísticos binários. Seria otimista dizer que a situação se mudou significativamente hoje. Por isso, essas críticas contra tendências positivistas e comportamentalistas ainda convencem com força e eloquência.

No entanto, há de reconhecer que houve trabalhos feitos sobre sistemas complexos em que instâncias de indecidibilidade e acerca de contradições que produzem a verdade, e não apenas o falso. Nesses sistemas, localizam-se efeitos de ficção, para não dizer nada sobre o indiscernível e o radicalmente irreduzível, que configuram modelizações. Nesse sentido, quando um sistema se despoja da sua dimensão linguística, deve-se receber uma configuração que literalmente não é subsumida pela função fálica. A acusação de falocentrismo se enfraquece. Sobra, mesmo assim, a relação não resolvida, talvez irresolúvel, da relação entre a diferença conceitual irreduzível, que seja a diferença ôntico-ontologia, e a diferença sexual. Em outras palavras, ainda sobra a instigante e polêmica formulação de Lacan segundo a qual não existe a relação sexual.

A verdade genérica não é um substantivo, mas o nome de um conjunto sem elementos. Ao marcar o conjunto genérico pelo símbolo de Vênus, Badiou se engaja em uma discussão estruturalista anterior que visava a se afastar da lógica e da ontologia. Mas situar este espaço, ou melhor, o espaçamento deste afastamento, ainda apresenta um dilema conceitual. Em outras palavras, como se situa a diferença sexual em relação à diferença ôntico-ontológica?

Porventura a primeira questão a tratar é uma percepção equivocada sobre como Lacan se compara a Freud sobre a questão da “mulher” na psicanálise. Embora Judith Butler tenha argumentado que na denominação de polos homem e mulher nas fórmulas da sexuação (LACAN, 1975) Lacan promove a proliferação de “binary isomorfismos” (BUTLER, 1990), pela qual Lacan confundiria diferença sexual com igualdade dos sexos, a relação entre as diferenças deve, para se manter coerente, ser inferida rigorosamente das teses escritas da psicanálise. Nesse sentido, Lacan não reitera a tese normativa, mas enigmática que Freud intencionava no lugar da “mulher” na sua teoria, exemplificado pela pergunta “O que a mulher quer?” A tese de Freud sobre a sexualidade feminina está ultrapassada e deve ser descartada mesmo ao reconhecer, pela exegese, a ousadia de ter trazido a questão à tona da pesquisa científica da sua época em que a mulher não “queria” nada, pois era desprovida de existência jurídica, política, cultural e sexual na sociedade do século XIX. Nas fórmulas da sexuação Lacan (1972) rompe com Freud ao transformar em singularidade o que Freud subsumia no reino fálico. Contudo, é inegável que Lacan reifica, no tom afirmativo que ele presta ao conceito de inexistência, mesmo ao sustentar que a

condição de “a” mulher existe apenas pela negação da inclusão. Se “a” mulher não se define por meio de um essencialismo (LACAN, 2001; BADIOU; CASSIN, 2010), ademais não mais que “o” homem, a experiência não resume a uma definição. É por isso também que Lacan considera a ontologia como fonte da “hontologia”, como fonte de vergonha ontológica.

Portanto, pela denominação de “a” mulher se trata de uma posição psíquica que caracteriza tanto o caráter parcial da dominação da função fálica sobre o(a)s agentes que ocupam este espaçamento quanto a localização de um ponto subtraído da função fálica, a tese sobre o “pas-toute”: a justaposição entre (i) não há nenhuma mulher que escape à função fálica com (ii) não todas as mulheres são completamente dependentes da lei fálica, ou seja, “a” mulher não está completamente dependente da função fálica. Já que a função fálica designa, no discurso lacaniano, o significante supremo, existe então uma vivência que escapa à formação normalizadora do sentido. Em outras palavras, na explicação apresentada por Lacan existe na posição-Mulher um espaçamento irrecuperável pelo discurso, mesmo que a referência a que caberia nesta posição não é explicitada de modo algum, não mais que o sujeito genérico, independentemente da condição genérica em que se manifesta.

Não apenas “a” mulher não responde a uma essência, mas “a” não tem referência identificada. Esta aparente marginalização das mulheres se esclarece ao considerar a tese subordinada nas fórmulas da sexualização, pois o espaço “mulher” é marcado pelo objeto do desejo (a), mesmo se (a) não identifica “a” mulher, pois “a” mulher também é a fonte da constituição do significante da alteridade barrada. Žižek (2002) irá lembrar que “a” mulher é um outro nome do “nome-do-pai”, mas alterado pela homofonia dos nomes enganosos que erram. Não obstante a flexibilidade do trocadilho em francês, a leitura desta errância determina o que de “a” mulher informa a relação do processo de subjetivação como circulação crescente da alteridade irreduzível na forma de uma outra lógica mantida nos parâmetros de um outro sistema, parâmetros nestes que fomentam a expansão da genericidade ao invés de normalizá-los.

“A” mulher demonstra, então, uma lógica condizente com aquilo que Derrida denominava a “espectrologia”. Sem essência e num deslize do seu nome verdadeiro em relação à sua aparente referência, “a” mulher apresenta um espaço de vivência excedente à função fálica (a lei da castração na perspectiva estritamente freudiana). A singularidade que a formalização apresenta reforça a delimitação do essencialismo, e oferece uma perspectiva transformadora dos polos irreduzíveis da não relação sexual. A sexualidade feminina é aquilo que subtrai “a” mulher, mas também “o” homem da sua referência binária, ao sexualizar a experiência masculina em retorno. Se escapar da função fálica e da lei, a sexualização então apresenta novamente à filosofia o ponto cego sobre a determinação da subjetividade. A não relação da relação sexual se subtrai a um acoplamento físico vivenciado pela exterioridade que a lógica relacional é determinada a representar apenas por meio do sentido. Mas como afirma Lacan, a sexualidade é cultural. É um espaço que se cria, em que se move, em que se transforma, e em que se subjetiva. Como bem salientou

ARTIGO

Judith Butler, a sexualidade é o espaço performativo em que a libido é *indiferenciada* qualquer que seja o gênero.

Dessa forma, a sexualidade não depende da diferença sexual. Mas a sexualidade feminina exige que uma figura do sujeito rompa com a função fálica se pudermos esperar uma modelização que decorre da performatividade ao invés do essencialismo. A ontologia não é mais fadada à (h)ontologia que o método de análise estrutural a ser um determinismo radical. A ideia de sistema contemporâneo capta, além das superfícies normalizadas da sedimentação semântica e pragmática, a descontinuidade em movimento a partir de um subsistema genérico composto de pontos anterior às relações. Esta lógica pontual proporciona a análise do traumatismo real em que a tragédia do colapso é passível de ser analisado pelo mesmo modelo que a genericidade acontecimental.

Nesse sentido, a ontologia estrutural de Badiou opera uma decisão em nome da verdade que fundamenta a posição do gênero mulher como *precondição* ao reingresso da figura do sujeito na ordem do pensável. No entanto, o custo por isso é a ausência do corpo na ontologia e uma rejeição da diferença sexual apenas à condição genérica do amor. A diferença sexual é certamente prototípica de uma formação subjetiva motivada pela figura do Dois (BADIOU, 1992). Ela é irreduzível pelo menos na fidelidade ao acontecimento que tem lhe despertado, afastando-a do Um/Uno.

Tomando em consideração a prevalência de uma forma afirmativa da verdade, que não foge de certa ficionalização ou metaforização, a questão permanece sobre se o genérico possa se estender mais ainda na errância. Nesta dúvida saudável, novamente justapõem-se as posições de Badiou, Derrida e Butler, como representando políticas de escrita feminina, especificamente no que diz respeito a leituras do ensaio exemplar, já comentado por Lacan e retomado por Butler, sobre a máscara na perspectiva da mulher, escrito por Joan Rivière (1929). A importância do tema da máscara como diferimento do processo de subjetivação relembra a contribuição importante do romance escrito por Marguerite Duras, *Le Ravissement de Lol V. Stein*, publicado em 1964. Curiosamente, a obra de Duras nunca foi comentada por Derrida. Curioso, pois poucos autores têm explorado a escrita de espectros como Duras, ao passo de ter quase deixado a sua sanidade, senão a sua vida, ao encontrá-los no contexto da literatura, do teatro e especialmente no cinema.

Le Ravissement de Lol V. Stein marcou uma época, sendo o acontecimento que despertou a segunda geração de feminismo francês no século XX, e continua provocando comentários na área da psicanálise e na literatura que lhe é sensível (DUNKER, 2011; ANGOT, 2012; ADLER, 1998). Dessa forma, este romance é simétrico em importância ao *Segundo Sexo*, ocupando o espaço *da outra*, de uma maneira feita por Beauvoir apenas em nome de uma certa concepção existencial de liberdade. Lacan publicou uma homenagem à capacidade de Duras no livro a encenar um caso de “loucura sem sintoma”. O jogo de máscara em torno do “nome-do-pai” é subtilmente organizado por Duras de maneira diegética e narrativa.

A voz narrativa é a de um homem, o “Jacques Hold”, que possivelmente inscreve no seu próprio nome a tarefa de “manter” (*hold*) a coerência narrativa. Esta narrativa conta o aniquilamento afetivo sofrido pela jovem Lola Valérie Stein na noite de um baile pré-nupcial, quando ela foi abandonada por seu noivo, encantado pela potência sexual de uma mulher mais velha, Anne-Marie Stretter. A beleza da tragédia inicial desperta em Lola o fantasma de querer conviver ao encontro, o que se fará apenas dez anos mais tarde, numa configuração cênica em que a experiência limite da Lola já tem sofrido a perda do (a) no seu nome, doravante sendo Lol. E é Lol que se articula numa luta de sobrevivência para se afastar do olhar do narrador que captura sua experiência numa lógica de juízo pelo qual ela é condenada à loucura. No entanto, pela escrita daquilo que é loucura apenas ao ser vivido de fora, Lol tece uma nova existência, uma vivência genérica precária circulando pela repetição do mesmo na busca do rompimento com a função fálica do narrador.

Na terceira parte do romance, Lol se envolverá numa história de paixão com o narrador, em que ela o seduz, mas lhe proíbe o coito para poder ver este mesmo homem, Jacques, com a sua amiga casada, Tatiana Karl, que se envolveu numa história extramarital com ele, um homem que até Marguerite Duras considera “duvidoso” (DURAS, 1964b). A voz narrativa encena um crescente surto psicótico da Lol na medida em que ela se entrega apenas às mãos repletas de desejo do Jacques, cujo resultado é simbolizado pela perda da letra (a) do seu nome, criando logo em seguida uma “palavra-buraco” (DURAS, 1964a). A sobrevivência da Lol depende, porém, não da identificação invertida como objeto de desejo por Hold, mas pela cisão da função fálica ao recompor o seu corpo pelo Dois do amor.

A voz do narrador encena a fantasia da Lol, ainda provocando o leitor a receber o voyeurismo enquanto perversão visual. Desde os inícios do novo romance francês, especialmente na obra de Alain Robbe-Grillet, o sujeito da narração, assim como o sujeito narrador, são esvaziados da forma narrativa para se entregar, numa primeira aparência, a uma experiência de visão fenomenológica do mundo objetual, limpo da crueldade e da soberania do narrador e do plano diegético unificado das personagens. No romance *La Jalousie* (*O Ciúme*) de Robbe-Grillet, publicado em 1957, o esvaziamento do sujeito faz parte de uma estratégia narrativa inovadora em que se encontra uma crítica radical subjacente à ingenuidade da estética fenomenológica e da sua técnica hermenêutica a cercar e capturar, pela posição intacta do sujeito, uma dimensão da experiência que não acaba de se furtar à objetificação unificadora. Mesmo se a temática do livro manifesto de Robbe-Grillet, *Pour un nouveau roman*, se reconhece por conceitos fenomenológicos (PERRONE MOISES, 1964), a estratégia literária para emancipar o texto do olhar do narrador já ocultava signos e sintomas de outra natureza.

Nos dois romances, a chave de leitura é fornecida pela lógica estrutural repetitiva em que surge o rompimento com o sentido unificador proveniente do espaço visual. No romance de Robbe-Grillet, a personagem principal é esvaziada da sua substância e reduzida ao espaço da incerteza afetiva proporciona-

ARTIGO

da pelo ciúme e suspeição da infidelidade da sua esposa. A cena objetiva não reproduz a mera visão, é capturada pelos signos da fantasia de encenação de possessão vinculada ao desejo no nível diegético e textual. A escrita faz da forma narrativa uma estratégia descritiva daquilo que está presente na ordem objetiva apenas se ela fosse cindida pela produção de sentidos possíveis que deslizem, no entanto, na imobilidade de toda ação. No romance de M. Duras, para escapar da naturalidade de uma ordem social em que o olhar patriarcal legifera sobre a sanidade de uma mulher, a Lol V Stein, será a escrita que virá consumi-la para melhor protegê-la do sentido que um corpo sofrido pode proporcionar. Pela escrita, Lol se cinde, o que lhe permite encontrar o nó reparatório acerca do acontecimento que rompeu sua identidade de mulher cativa, descartável ao olhar masculino após ser conquistada. Mas, na terceira parte do livro, a escrita empossa Lol a levar o Jacques até a decomposição, pelo qual o Eu de Hold, o eu do enunciado e o eu da personagem deixam de coincidir (COHEN, 1993).

Dessa forma, a soberania do narrador engana o leitor por se enganar ela mesma a ser o objeto de amor da Lol. Ao invés, o narrador é absorvido num encontro do nó reparatório do traumatismo real, do acontecimento que despertou um processo radical de subjetivação regido pelo Dois do amor, o Dois dos corpos entrelaçados de Jacques e Tatiana que Lol observa, como se fosse uma aplicação da fórmula de sexuação (LACAN, 1972) em que a captação da letra ausente do seu nome Lol(a) passa pelo rompimento da função fálica, numa recomposição de si mesma, cuja finalidade, como em qualquer circunstância de radical recodificação, é uma errância. Em outras palavras, o custo da emancipação da lógica visual patriarcal de Hold é indiscernível, pois não há mais lei normalizadora a partir da qual atribuir um juízo de patologia.

Portanto, Duras sobredetermina o voyeurismo da Lol, perverso apenas pela perspectiva fenomenologia e hermenêutica. O processo da cura da personagem principal recodifica o inconsciente que registra e investe a cena do trauma real pela topologia dos corpos nus de Jacques e Tatiana transando. Ao contrário de passar pela pura experiência visual, o processo capta o leitor no passo a passo da constituição do corpo da verdade que Badiou, após Lacan, apresenta sob forma da clivagem estrutural do Uno pela emergência subjetiva do Dois do amor. Esta exigência normativa específica à condição amorosa é inferida por Badiou da condição inicial para que possa subsistir o processo de construção genérica de um sujeito amoroso (BADIOU, 1992). Argumentamos que *Le Ravisement de Lol V. Stein* é um acontecimento na ordem da encenação de tal sujeito que enfatiza uma escrita do genérico outra. É esta escrita que realiza a atribuição do símbolo de Vênus à genericidade, no que Badiou, após Lacan, denomina o “sentido ab-sexe”, a ausência de sentido da topologia que se forma da não relação sexual, no espaçamento da função do real na linguagem (BADIOU; CASSIN, 2010, p. 110, 112).

Ora, o que não demonstra sentido é também a definição técnica de uma verdade. (BADIOU; CASSIN, 2010, p. 136). Desta forma, se a palavra “mulher” aparece apenas uma vez em *L'Être et l'événement*, num arcabouço em que o

sujeito genérico se fundamenta como processo intrínseco às condições, deve-se extrapolar que o discurso organiza um espaço topológico pós-acontecimental a partir da *consequência* da in-existência de “a” mulher. O real da não relação entre acontecimento e correlação organizacional apresenta o meio, melhor o circuito, da manifestação da multiplicidade irreduzível, multiplicidade esta que é isomórfica à aparência do real. Dessa forma, a tese acerca da impossibilidade do real codifica a não relação da sexuação.

Ao defender a tese segundo a qual a ontologia é a matemática, pelo suplemento da performatividade inscrito no sujeito genérico, é possível intervir no sistema pela perspectiva ontológica e apontar a uma topologia discursiva das superfícies em que o genérico se mostra suscetível a crescer. Dessa forma, defende-se que existe uma ponte que vai da tese derridiana do inconsciente como máquina a escrever à tese badiouiana sobre a “anonimidade” referencial irreduzível da nova forma de sujeito denominado pela genericidade. Esta ponte apoia-se, em última análise, na posição de “a” mulher nas fórmulas de sexuação de Lacan, e também na palavra-buraco de Duras, instâncias da subtração radical da ordem da lei pela qual o inconsciente escreve a excecionalidade da diferença sexual. Portanto, a diferença sexual não é anterior à diferença existencial e ontológica, mas ao que faz ruptura nela, uma palavra-buraco na instância da letra. Eis a escrita que parece negavelmente a de uma ideia de subjetividade radicalmente nova, dependente de uma concepção de sistema compactado num ponto, mas cuja potência expansiva é assegurada pela função recursiva que lhe é imanente, a sua memória, pois não há surgimento de sujeito genérico sem vontade a romper com a crueldade, o autoritarismo e o estupro no estado da situação.

A irreduzibilidade da sexualidade feminina, materializada pela máscara da loucura da Lol(a) pelo qual a escrita tece um corpo enganador diz respeito à autoridade da voz patriarcal do narrador, emancipa-lhe da marginalização por perversão voyeurística. Desta forma, Duras fornece o véu conclusivo para que o genérico permaneça numa língua em margem da lógica do significante, assegurando a sua assimetria objetiva. A partir desse ponto, nada garante o crescimento, nem mesmo o caráter acontecimental verdadeiro deste corpo enxertado no gozo da transa. Converte-se neste ponto a proposta segundo a qual existe um mundo a criar como extensão de corpo irreduzível ao seu substrato orgânico, onde o aparecer diz mais respeito ao aparecer de mundo e de coisas que ao fenômeno do aparecimento. Eis o instante em que o genérico encontra o gênero, numa atualização do sistema filosófico que é para além do princípio do prazer assim como da metafísica hegemônica, uma vez barrada a redução do múltiplo ao Uno. É algo a comemorar, porventura num baile mascarado, nas “bodas taciturnas da vida vazia com o objeto indescritível” (LACAN, 2001, p. 197).

ARTIGO

NOTAS

¹ Oksala descreve um processo transformacional da subjetividade, decorrido de mudanças na história que só caracterizaram posições fenomenológico-hermenêuticas *depois* do terreno desovado pelo estruturalismo. Sintomática desta omissão é a inserção da metodologia arqueologia-genealógica de Foucault, que é nada mais é que uma extensão do método de análise estrutural e não uma ruptura como alegam os discípulos e críticos. A ampliação da teoria fenomenológica do sujeito integra postulados do estruturalismo, o que se torna evidente ao comparar as duas seguintes afirmações, a primeira de Oksala e a segunda de Lacan: (i) “*the subject must fold back on itself to create a private interiority while being in constant contact with its constitutive outside. The external determinants or historical background structures of experience and the internal, private sensations fold into and continuously keep modifying each other.*” (OKSALA, 2016, p. 57); (ii) “*Ce qu’il faut dire, c’est : je ne suis pas là où je suis le jouet de ma pensée ; je pense à ce que je suis, là où je ne pense pas penser.*” (LACAN, 1966, p. 571). Vale salientar a afirmação de Lacan, reiterada por P. Maniglier, segundo a qual “*la marque crucialement importante du structuralisme*” é o modo em que “*le sujet est, si l’on peut dire, en exclusion interne à son objet*” (LACAN, 1966, p. 861 apud MANIGLIER, 2010, p. 59).

REFERÊNCIAS

- ADLER, L. *Marguerite Duras*. Paris: Gallimard, 1998.
- ALTHUSSER, L. *Lire le capital*. Paris: Maspero, 1965.
- ANGOT, C. Leitura do texto de Jacques Lacan “Homenagem a Marguerite Duras pelo arrebatamento de Lol. V. Stein”. Disponível em: <<http://www.radiolacan.com/pt/topic/206/3>> Acesso em: 29 dez. 2012.
- BADIOU, A. *L’Être et l’événement*. Paris: Seuil, 1988. [Trad. brasileira: “O ser e o evento”, 1996]
- _____. *Manifeste pour la philosophie*. Paris: Seuil, 1989. [Trad. brasileira: “Manifesto pela filosofia”]
- _____. L’Entretien de Bruxelles. *Les temps modernes*, n. 526, maio 1990.
- _____. *Conditions*. Paris: Seuil, 1992.
- _____. Y a-t-il une théorie du sujet chez Canguilhem. *L’Aventure de la philosophie française: depuis les années 1960*. Paris: La Fabrique, 1992. p. 65-79.
- _____. L’Éthique. *Essai sur la conscience du mal*. Paris: Hatier, 1993. [Trad. brasileira: “Ética. Ensaio sobre a consciência do mal”]
- _____. *Para uma nova teoria do sujeito*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- _____. *Court traité d’ontologie transitoire*. Paris: Seuil, 1998. [Trad.: “Breve tratado de ontologia transitória”]
- _____. *Conferências de Alain Badiou no Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.
- _____. Logiques des mondes. *L’Être et l’événement 2*. Paris: Seuil, 2006a.
- _____. “Jacques Derrida (1930-2004)”. In: *Petit Panthéon*. Paris: La Fabrique, 2008a.
- _____. *Second manifeste pour la philosophie*. Paris: Fayard/Ouvertures, 2009.

_____. Preface to the english translation, *Ethics. An essay on the understanding of evil*. Trans. Peter Hallward. Nova York: Verso, 2010a.

_____. Corpos, linguagem, verdades: sobre a dialética materialista. *Margem Esquerda*, n. 16, p. 111-121, 2011.

_____. *L'Aventure de la philosophie française contemporaine*. Paris: La Fabrique, 2012.

_____. Sistema de sistema. *Veritas*, v. 58, n. 2, p. 218-225, maio-ago. 2013.

_____. Ser e espacialização: uma entrevista com Alain Badiou. In: CONSTANTINO, M.; MADARASZ, N. *Ethica*, Rio de Janeiro, v. 15, n. 2, p. 21-40, 2008.

_____. avec Barbara CASSIN, Il n'y a pas de rapport sexuel: Deux leçons sur l'«Étourdit» de Lacan. Paris: Fayard/Ouvertures, 2010.

BARNARD, S.; FINK, B. *Reading seminar XX: Lacan's major work on love, knowledge, and feminine sexuality*. Albany, NY: State University of New York Press, 2002.

BARTHES, R. *Écrits critiques*. Paris: Seuil, 1964.

BIRMAN, J. Crueldade e psicanálise: uma leitura de Derrida sobre o saber sem álbi. *Natureza humana*, São Paulo, v. 12, n. 1, 2010.

BUTLER, J. *Gender trouble: feminism and the subversion of identity*. Londres: Routledge, 1990.

_____. *Bodies that matter: on the discursive limits of "sex"*. Nova York: Routledge, 1993.

COHEN, S. D. *Women and discourse in the fiction of Marguerite Duras: love, legends, language*. Nova York: MacMillan Press, 1993.

DERRIDA, J. *L'écriture et la différence*. Paris: Seuil, 1967.

_____. *Positions*. Paris: Minuit, 1972.

_____. *La carte postale, de Sócrates à Freud et au-delà*. Paris: Aubier Flammarion, 1980.

_____. *Spectres de Marx: l'état de la dette, le travail du deuil et la nouvelle internationale*. Paris: Galilée, 1993.

_____. Pour amour de Lacan. In: *Résistances de la psychanalyse*. Paris: Galilée 1996a.

_____. *Mal d'archive*. Paris: Galilée, 1996b.

_____. *Les états d'âme de la psychanalyse*. Paris: Galilée, 2000.

DUNKER, C. *Estrutura e constituição da clínica psicanalítica: uma arqueologia das práticas de cura, psicoterapia e tratamento*. São Paulo: Annablume, 2011.

DURAS, M. *Le Ravissement de Lol V. Stein*. Paris: Gallimard, 1964a.

_____. *Marguerite Duras à propos du "Ravissement de Lol V. Stein"*. Disponível em: <<http://www.ina.fr/video/I04257861>> Acesso em: 15 abr. 2016, 13min 36s.

FORTES, I. Marguerite Duras e a escritura do feminino. *Psychê*, São Paulo, ano XI, n. 21, p. 161-174, jul.-dez. 2007.

FREUD, S. *Metapsychologie*. Paris: Gallimard, 1968 [1915-17].

ARTIGO

- _____. Notes sur le bloc-note magique. In: FREUD, S. *Résultats, idées, problèmes*. Paris: PUF, 1985[1925].
- FOUCAULT, M. *Les Mots et les choses*. Une archéologie des sciences humaines. Paris: Gallimard, 1966.
- _____. *L'Archéologie du savoir*. Paris: Gallimard, 1969.
- _____. *L'ordre du discours*. Paris: Gallimard, 1971.
- _____. *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Paris: Gallimard, 1976.
- _____. Polémique, politique et problématisations. In: *Dits et écrits*. v. IV. Paris: Gallimard, 1994. p. 591-598.
- GREEN, A. Os casos-limite e a psicanálise contemporânea: do desafio clínico à complexidade teórica. Entrevista por Fernando Urribarri. *SIG. Revista de psicanálise*, Porto Alegre, v. 2, n. 1, p. 117-121, 2013.
- HURST, A. *Derrida vis-à-vis Lacan*: interweaving deconstruction and psychoanalysis. Nova York: Fordham, 2008.
- JOHNSTON, A. Jacques Lacan. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2014 Edition). Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2014/entries/lacan/>>. Acesso em: 17 abril 2016.
- KRISTEVA, J. *La révolution du langage poétique*. L'avant-garde à la fin du XIX^e siècle, Lautréamont et Mallarmé. Paris: Seuil, 1974.
- LACAN, J. *Écrits*. Paris: Seuil, 1966.
- _____. *Le Séminaire XX: Encore*. Paris: Seuil, 1975.
- _____. *Le Séminaire XI: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* (1964). Paris: Seuil, 1973.
- _____. *Autres écrits*. Paris: Seuil, 2001.
- LARSON, S. Quand la folle se tait: La psychanalyse et la construction de la voix féminine dans *Le ravissement de Lol V. Stein*. *Thirdspace: a journal of feminist theory & culture*, v. 4, n. 2, March 2005. Disponível em: <<http://journals.sfu.ca/thirdspace/index.php/journal/article/view/larson/145>> Acesso em: 20 abril 2016.
- LEVI-STRAUSS, C. *La Pensée sauvage*. Paris: Plon, 1966.
- MANIGLIER, P. The Structuralist Legacy. In: SCHRIFT, A. (ed.). *The History of Continental Philosophy*. v. 7: "After Poststructuralism: Transformations and Transitions". Londres: Acumen Press, 2010. p. 55-82.
- MEYER, C. *Le Livre noir de la psychanalyse*. Paris: Les Arènes, 2005.
- MILLIKAN, R. G. *The varieties of meaning: the 2002 Jean Nicod Lectures*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 2004.
- MILNER, J.-C. *L'Œuvre claire*. Lacan, la science, la philosophie. Paris: Seuil, 1995.
- MITCHELL, J.; ROSE, J. (eds.). *Feminine sexuality*. Jacques Lacan and the école freudienne. Nova York: Norton, 1983.
- MARCUSE, H. *One dimensional man*. Nova York: Grove, 1964.

OKSALA, J. Feminist experiences: foucauldian and phenomenological Investigations,

ONFRAY, M. Le crépuscule d'une idole: L'affabulation freudienne, Grasset, 2010.

PERRONE MOISES, L. *O novo romance francês*. São Paulo: Buriti, 1966.

PRINZ, J. Are Millikan's concepts inside-out?. In: RYDER, D. et al. (eds.). *Millikan and her Critics*. Nova York: Wiley-Blackwell, 2013. p. 198-215.

RIVIÉRE, J. Womanliness as a masquerade. *International Journal of Psychoanalysis*, n. 10, p. 303-313, 1929.

SOLLER, C. What does the unconscious know about women?. In: BARNARD, S.; FINK, B. *Reading seminar XX: Lacan's major work on love, knowledge, and feminine sexuality*. Albany, NY: State University of New York Press, 2002. p. 98-108.

_____. *Lacan: the unconscious reinvented*. Nova York: Karnac Press, 2014.

ZIZEK, S. The real of sexual difference. In: BARNARD, S.; FINK, B. *Reading seminar XX: Lacan's major work on love, knowledge, and feminine sexuality*. Albany, NY: State University of New York Press, 2002. p. 57-76.

ZUPANÈIÈ, A. *Sexual difference and ontology*. E-flux, 2012. Disponível em: <<http://www.e-flux.com/journal/sexual-difference-and-ontology>> Acesso em: 12 abril 2016.

NESTA EDIÇÃO O "EM PAUTA" COLOCA EM EVIDÊNCIA O TEMA DA RELAÇÃO ENTRE A PSICANÁLISE E A UNIVERSIDADE, APRESENTANDO OS ARTIGOS DOS PROFESSORES E PSICANALISTAS LEOPOLDO FULGENCIO E CAROLINA NEUMANN DE BARROS FALCÃO DOCKHORN.

O FUTURO DA PSICANÁLISE NA UNIVERSIDADE

THE FUTURE OF PSYCHOANALYSIS IN THE UNIVERSITY

Leopoldo Fulgencio¹

Resumo: Neste artigo pretende-se fazer uma análise do desenvolvimento da psicanálise como uma ciência, distinguindo-a de outras práticas do conhecimento, para, então, colocar em discussão qual seria o seu futuro na universidade. Depois de caracterizar que tipo de ciência é a psicanálise, discutindo seu status epistemológico em um diálogo com as posições críticas de Popper e Khun - caracterizando-a como uma psicologia clínica, uma psicologia do desenvolvimento socioemocional e uma psicologia aplicada à compreensão de fenômenos da vida socioemocional (tanto individuais como sociais), podendo ser inserida tanto no campo das ciências da natureza como no das ciências hermenêuticas -, procura-se mostrar que o desenvolvimento da psicanálise implica no reconhecimento de diversos paradigmas e que o seu lugar na universidade dependerá tanto da consolidação desses paradigmas quanto das soluções efetivas que ela, como ciência, puder oferecer para os seus problemas empíricos, sejam esses clínicos, relativos à descrição do processo de desenvolvimento, ou, ainda, sociais.

Palavras-chave: Psicanálise. Epistemologia. Ciência. Universidade. Futuro.

Abstract: The purpose of this article is to examine the development of psychoanalysis as a science different from other practices of knowledge and discuss the future of psychoanalysis in the university. Firstly, we will determine what type of science psychoanalysis is by discussing its epistemological status through a dialog with Popper's and Khun's critical positions - describing it as a clinical psychology, a psychology of socioemotional development and a psychology applied to the understanding of socioemotional life phenomena (both individual and social) which may be included both in the field of sciences of nature and in the field of hermeneutic sciences; secondly, we will show that the development of psychoanalysis involves acknowledging different paradigms and that the role it plays in university depends not only on the consolidation of these paradigms but also on the effective solutions that psychoanalysis as a science may offer to empirical problems, be it clinical - problems concerning the description of the development process - or social.

Keywords: Psychoanalysis. Epistemology. Science. University. Future.

¹Universidade de São Paulo. Departamento de Psicologia da Aprendizagem, do Desenvolvimento e da Personalidade. E-mail: lfulgencio@usp.br.

A pergunta pelo futuro da psicanálise na universidade depende, por um lado, do esclarecimento do que ela é em termos epistemológicos e, depois, das exigências que as universidades estabelecem para que pesquisas possam ser feitas dentro de seus ambientes e com as suas sustentações.

Nesse sentido, propomos analisar a questão da cientificidade da psicanálise, num diálogo com as posições de Popper e Khun, para mostrar tanto as dificuldades como as possibilidades e exigências para que a psicanálise possa ser considerada uma ciência, mais ainda, que tipo de ciência ela é, num campo que diferencia as ciências naturais das hermenêuticas ou sociais. Nessa direção, procuramos, ainda, distinguir que tipo de problemas fazem parte do campo de preocupação da psicanálise, ou seja, que tipo de problemas ela se propõe resolver, a saber: os da psicologia clínica (enquanto método de tratamento psicoterápico); os da psicologia do desenvolvimento socioemocional dos indivíduos, na apresentação e explicação geral desse desenvolvimento, suas fases, necessidades, etc.; e, por fim, os da psicologia aplicada aos fenômenos sociais e culturais. Nessa caracterização, retomamos a posição de Freud, que distingue a psicanálise da filosofia, da arte, da sociologia ou ideologia e, principalmente, da religião.

Em seguida, apoiados nas concepções de Khun sobre o que são os paradigmas científicos e seus desenvolvimentos, propomos mostrar que a psicanálise tem diversos modelos e semânticas teóricas desenvolvidos pós-Freud, constituindo uma disparidade de propostas teórico-clínicas que não só têm diferentes modelos ontológicos de homem como também propõem inserir a psicanálise em diferentes quadros epistemológicos.

Ao final, retomando o que caracteriza as universidades, enquanto lócus por excelência da prática científica, procuramos analisar tanto as exigências que essas instituições fazem para que determinada disciplina possa ser integrada em seus ambientes quanto apontar para o fato de que será, justamente, na possibilidade de resolver problemas empíricos específicos o caminho que pode levar a psicanálise a se estabelecer nas universidades ou a ser excluída delas.

1 A PSICANÁLISE COMO CIÊNCIA¹

É uma premissa, que caracteriza a universalidade pretendida das ciências, considerar que há uma epistemologia geral para as ciências da natureza e outra para as ciências sociais ou hermenêuticas; mais ainda, que há epistemologias regionais subordinadas a preceitos gerais pertencentes ao campo maior das ciências da natureza (física, química, biologia, neurociências, etc.) ou das ciências humanas (história, antropologia, psicologia, etc.), diferentes umas das outras, mas subordinadas a uma epistemologia geral. Certamente devemos considerar que a psicanálise tem as suas especificidades (tal como a física, a biologia, a história, a economia etc., também têm as suas), mas isto, mesmo levando a pensar em aspectos epistemológicos e metodológicos regionais, não implicaria romper com a ideia de uma epistemologia geral, à qual todas as práticas científicas estariam submetidas.

No campo das discussões sobre a cientificidade da psicanálise, encontramos uma diversidade de posições, abrangendo desde os que aceitam, com maior ou menor amplitude, os questionamentos feitos pelos epistemólogos das ciências, recorrendo ou não a hipóteses e métodos *ad hoc*, tentando defender a cientificidade da psicanálise², até os que defendem a necessidade de estabelecer um *fórum* exclusivo para ela, o que, no extremo, recusaria o diálogo com a epistemologia e a filosofia das ciências³.

Entendemos, por um lado, que a psicanálise não poderia recusar os questionamentos feitos pelos epistemólogos das ciências, dado que isso a levaria ao limite para o campo das práticas religiosas, ideológicas ou meramente técnicas; mas, por outro, também não pode ficar paralisada em seu desenvolvimento (prático e teórico) porque respostas convincentes ainda não foram dadas, dando sua validação como prática científica. Considerando-a como uma jovem ciência que ainda não encontrou a sua maturidade, talvez caiba aos pesquisadores seguir no desenvolvimento de seus trabalhos (tanto práticos como teóricos), na maior precisão epistemológica e metodológica possível, distinguindo campos de discussões: o filosófico-epistemológico, o das teorias sobre o desenvolvimento, o das teorias sobre os transtornos psíquicos, e o da prática clínica propriamente dita. Certamente, todos esses campos podem se sobrepor ao se referirem à psicanálise de um modo geral, mas em cada um desses campos há metodologias e objetivos diferentes no desenvolvimento de pesquisas.

É conhecida a definição que Freud fez da psicanálise, como sendo, ao mesmo tempo, um procedimento de pesquisa dos processos psíquicos inconscientes, um método de tratamento e uma ciência, construída a partir desse método (1923, p. 196). Ao longo de toda a sua obra, Freud também sempre defendeu que a psicanálise deveria ter um lugar ao lado da física, da química e da biologia, como sendo uma ciência natural: “Que outra coisa ela seria?” (FREUD, 1940b, p. 291)⁴, pergunta ele com ironia já num dos seus últimos textos. Para ele, a psicanálise conseguiu tomar o psiquismo ou a vida da alma, como qualquer outro objeto da natureza, sendo justamente este fato o grande mérito epistemológico da psicanálise (1933a, Lição 35).

Neste ponto é preciso ter em mente que essas três características sobrepostas (procedimento de pesquisa, método de tratamento e conhecimento científico), são modos de operar e de produzir conhecimentos que visam objetivos diferentes e têm modos de funcionamento diferentes. Quero distinguir, grosso modo: 1. A psicanálise como um *método de tratamento*, no qual a pesquisa sobre as motivações inconscientes leva o analista a utilizar um método específico como procedimento de pesquisa junto ao paciente, procurando os conflitos, verdades, fantasias e desejos de uma história *individual*, especialmente os inconscientes; e 2. A psicanálise como um corpo teórico que caracteriza uma *ciência*, ou seja, a ênfase aqui recai nos procedimentos a serem seguidos para a elaboração de teorias científicas, procurando verdades *universais* (ainda que sempre incompletas).

Para Freud, a pesquisa clínica leva ao conhecimento científico, mas não exatamente pelos mesmos caminhos, ainda que a pesquisa clínica e a pesquisa

(em direção ao conhecimento universal) se sobreponham: *tratar não é fazer ciência!* Freud, inclusive, considera nocivo para o tratamento clínico, dedicar-se a elaborar um caso cientificamente, enquanto este ainda não foi finalizado. Ele afirma, nesse sentido:

Uma das reivindicações da psicanálise em seu favor é indubitavelmente, o fato de que, em sua execução, pesquisa e tratamento coincidem; não obstante, após certo ponto, a técnica exigida por uma opõe-se à requerida pelo outro. Não é bom trabalhar cientificamente num caso enquanto o tratamento ainda está continuando – reunir estrutura, tentar predizer seu progresso futuro e obter, de tempos em tempos, um quadro do estado atual das coisas, como o interesse científico exigiria. Casos que são dedicados, desde o princípio, a propósitos científicos, e assim tratados, sofrem em seu resultado; enquanto os casos mais bem-sucedidos são aqueles em que se avança, por assim dizer, sem qualquer intuito em vista, em que se permite ser tomado de surpresa por qualquer nova reviravolta neles, e sempre se o enfrenta com liberalidade, sem quaisquer pressuposições. (FREUD, 1912a, p. 148).

No desenvolvimento de um tratamento psicanalítico, nem o analista nem o paciente procuram construir uma teoria geral, universal, sobre o psiquismo e os comportamentos humanos; não se exige coerência nem no fluxo do pensamento (das associações) nem nas suas conclusões (encaixando-se como um edifício teórico sem contradições). O paciente retoma a sua história afetiva seguindo uma diversidade de focos e temas nas suas associações livres, na compreensão, vivência e interpretação das relações transferenciais, procurando ressignificar ou refazer determinadas organizações afetivas que podem estar dificultando sua vida (seus sintomas, por assim dizer). Não se dirige o paciente, não se espera um encadeamento lógico coerente, não está no objetivo final do tratamento a construção de uma teoria sobre si mesmo, ainda que muito venha a ser conhecido.

No entanto, Freud também considera, com base nos tratamentos psicanalíticos, que há problemas que se repetem ou se repetirão noutros pacientes, que há modos de funcionamento e mesmo patologias que podem receber uma compreensão geral e, nesse sentido, agregando o conhecimento advindo de diversos tratamentos (desenvolvidos utilizando-se o método clínico psicanalítico) ele procurou fornecer uma teoria geral das neuroses, uma teoria geral do desenvolvimento da sexualidade, da agressividade, da entrada do homem na cultura, etc.

Não se pode afirmar, no entanto, que todo conhecimento advenha unicamente da observação clínica, que ela teria esse tipo de soberania, dado que a própria observação do material clínico depende, desde o início, de certas ideias ou teorias prévias. Freud ressalta esse tipo de relação entre a observação e a produção de conhecimento científico, afirmando: “O verdadeiro começo da atividade científica consiste antes de tudo na descrição dos fenômenos, que são em seguida agrupados, ordenados e integrados em conjuntos” (1915, p. 163). Freud também aponta para o fato de que toda observação, toda descrição da realidade fenomênica, é guiada por uma série de escolhas prévias, por uma teoria que diz o que deve ser observado, diz o que deve ser relacionado, o que

deve ser descrito, etc.⁵. Ainda que Freud reconheça que a ciência visa à compreensão dos fatos, ele sabe que a teoria, como uma proposição geral que visa à universalidade, se afasta da singularidade viva dos fatos: “da teoria cinza à experiência eternamente verdejante” (FREUD, 1924, p. 3).

O que me importa aqui destacar é que não há pesquisa científica, não há pesquisa clínica que não seja orientada por uma teoria geral, teoria que diz o que deve ser privilegiado como variável, o que deve ser procurado e como essa procura deve ser feita.

Na análise da questão da observação, como sendo a base do conhecimento científico, o próprio Popper comentou o fato de que não pode haver observação sem uma teoria de referência, contanto uma experiência que fez com seus alunos:

A crença de que a ciência avança da observação para a teoria é ainda aceita firme e amplamente que minha rejeição dessa ideia provoca muitas vezes reação de incredulidade. Já fui até acusado de ser insincero – de negar aquilo de que ninguém pode razoavelmente duvidar. Na verdade, porém, a crença de que podemos começar exclusivamente com observações, sem qualquer teoria, é um absurdo, que poderia ser ilustrado pela estória absurda do homem que se dedicou durante toda a vida à ciência natural – anotando todas as observações que pôde fazer, legou-as a uma sociedade científica para que as usasse como evidência indutiva. Uma anedota que nos deveria mostrar que podemos colecionar com vantagem insetos, mas não observações. Há um quarto de século, procurei chamar a atenção de um grupo de estudantes de física, em Viena, para este ponto, começando uma conferência com as seguintes instruções: “Tomem lápis e papel; observem cuidadosamente e anotem o que puderem observar”. Os estudantes quiseram saber, naturalmente, *o que* deveriam observar: “Observem – isto é um absurdo!”. De fato, não é mesmo habitual usar dessa forma o verbo “observar”. A observação é sempre seletiva: exige um objeto, uma tarefa definida, um ponto de vista, um interesse especial, um problema. Para descrevê-la é preciso empregar uma linguagem apropriada, implicando similaridade e classificação – que, por sua vez, implica interesses, pontos de vista e problemas. (POPPER, 1957, p. 76).

Mas retornando ao método de pesquisa psicanalítico, uma coisa é pesquisar o inconsciente no caso de um tratamento clínico, o que é feito basicamente pela técnica da associação livre, da atenção equiflutuante, e a interpretação dos conteúdos latentes dos atos psíquicos; outra é agrupar o que foi encontrado em conjuntos cada vez mais amplos, procurando conceitos e teorias gerais sobre o funcionamento do psiquismo e suas determinações. *Tratar e produzir conhecimento científico* são dois momentos e dois modos diferentes de produção do conhecimento, ou dito de outro modo, implicam dois métodos distintos de pesquisa, com exigências e objetivos díspares. Ambos são realizados a partir da teoria psicanalítica sobre o desenvolvimento normal e patológico do ser humano, mas com procedimentos lógicos e operacionais diferentes, em momentos diferentes, às vezes, mas nem sempre, complementares.

Pode-se, pois, diferenciar, o trabalho que o analista faz quando está tratando o paciente pelo método psicanalítico, do que ele faz quando quer organizar, sistematizar e ordenar os fatos clínicos, buscando as semelhanças entre eles e abstraindo, em conceitos e explicações, os fenômenos e suas dinâmicas. O próprio termo *psico-análise* traz consigo o objetivo e o modo de proceder do psicanalista como clínico que, tal como o químico parte a substância em seus componentes, procura o sentido e o significado dos desejos e sintomas do paciente, interpretando-os em suas partes e dinâmicas, tendo como objetivo encontrar as motivações inconscientes aí presentes, sem se preocupar em reunir o analisado no sistema geral da vida psíquica do paciente. Caberá ao paciente, e não ao analista, fazer uma nova síntese. No caso do psicanalista como cientista, este tem como objetivo um tipo de *psico-síntese*, agrupando e ordenando seu material empírico tendo em vista a formulação de conceitos e teorias tão universais quanto possível. Caso ele aplique o método psicanalítico clínico para fazer ciência, estará fadado ao fracasso, e vice-versa.

Certamente, nem todo clínico precisa ser um cientista, nesse sentido estrito que estou apresentado, como também nem todo pesquisador precisa ser um clínico, ainda que, tomando Freud como exemplo, encontremos essas duas identidades se sobrepondo. Freud ressalva que pesquisar sobre a teoria e a prática psicanalítica sem ter se submetido ao processo psicanalítico, sem conhecer a psicanálise tendo sido paciente e analista, ou seja, sem ter experimentado em si mesmo esse método clínico, pode levar a distorções e falta de entendimentos significativos⁶. É talvez, para usar uma analogia que possa dar um conteúdo intuitivo para esse tipo de necessidade, como pesquisar sobre a teoria e a prática da *cozinha* sem jamais ter *cozinhado*!

Winnicott parece reiterar a mesma posição de Freud, nesse sentido em que a prática em psicanálise depende de uma teoria, diferenciando, então, entre a teoria psicanalítica, como uma teoria científica, e o método de tratamento que se realiza com base nessa teoria: “A psicanálise, portanto, é um termo que se refere especificamente a um método, e a um corpo teórico que diz respeito ao desenvolvimento emocional do indivíduo humano. *É uma ciência aplicada que se baseia em uma ciência*” (1986, p. XIII)⁷.

Também para Winnicott, na mesma perspectiva que a de Freud, a realização de um tratamento é diferente da elaboração da teoria científica que o fundamenta:

Convido-os a manter separadas, em suas mentes, a ciência e a ciência aplicada. Dia a dia, como praticantes da ciência aplicada, conhecemos as necessidades de nossos pacientes ou de pessoas normais que nos procuram para análise; frequentemente atendemos a essas necessidades, frequentemente fracassamos. [...] Ciência aplicada não é ciência. Quando faço uma análise, isso não é ciência. Mas eu dependo da ciência quando trabalho naquilo que não poderia ter sido feito antes de Freud. (1986, p. XV).

Este modo de diferenciar o que é a ciência, como uma teoria que se quer universal, e a aplicação dessa teoria para a resolução dos problemas que afli-

gem um ser humano em particular, com a procura de um conhecimento de si que se quer útil (nem universal, nem exatamente sistemático ou sem contradições) para melhorar o modo de vida do indivíduo, mostra tanto a conjunção quanto a distinção de métodos e objetivos da pesquisa, ambos, no entanto, referidos à teoria psicanalítica do desenvolvimento emocional.

Note-se, por exemplo, procurando aqui enfatizar a necessidade de diferenciar entre a psicanálise como ciência e a psicanálise como tratamento, as afirmações de André Green e de Adam Phillips, ambos procurando caracterizar o que é a psicanálise. Green – ao reconhecer que muito já se falou sobre a questão de saber se a experiência psicanalítica é uma repetição do passado ou uma criação de algo inteiramente novo, engendrado pela situação analítica, que não existiria nem poderia existir fora do *setting* analítico –, considera que a experiência analítica é uma *atualização* da história de uma pessoa, como esta história trabalha, como se torna eficaz (GREEN, 2005, p. 67-68). Adam Phillips, por sua vez, considera que a psicanálise é “uma maneira de contar histórias – que faz algumas pessoas se sentirem melhor [...]. A psicanálise – como uma forma de conversação – só vale a pena se puder tornar a vida mais interessante, ou mais divertida, ou mais triste, ou mais atormentada, ou qualquer coisa que valorizamos e desejamos promover; e, sobretudo, se nos ajudar a descobrir coisas novas sobre nós mesmos, coisas que não sabíamos que poderíamos valorizar. Virtudes novas são surpreendentemente raras” (PHILLIPS, 1993, p. 17). Ambos, me parece, estão se referindo ao que é a psicanálise enquanto um método de tratamento e não enquanto uma teoria científica sobre a vida psíquica. A distinção entre a psicanálise como uma prática e como uma ciência pode, no entanto, mostrar modos diferentes de agir, de validar o conhecimento, distinguindo objetivos e perspectivas de ação.

Caberia também distinguir e esclarecer quais são os métodos específicos, adequados a cada um desses modos de produzir o conhecimento em psicanálise. Deveríamos, então, detalhar os diversos modos como um tratamento pode ser realizado – seja em função da teoria psicanalítica de referência (dado que temos modos diferentes de praticar a psicanálise, caso tenhamos Freud, Klein, Lacan, Bion ou Winnicott, como nossas referências teórico-práticas), seja em função dos tipos de pacientes em questão, pois o tipo de organização psíquica do paciente (neurótico, psicótico, deprimido, *borderline*, integrado, não integrado, privado, deprivado, etc.) também prescreve modos diferenciados de realização do método de tratamento psicanalítico, mesmo dentro do quadro de uma determinada teoria de referência –, bem como os diferentes modos e contextos que tornariam possível fazer a elaboração e o desenvolvimento da teoria (tão universal quanto possível) sobre os fenômenos passíveis de serem entendidos do ponto de vista da psicanálise ou, noutros termos, quais são os diversos métodos utilizados para o desenvolvimento da ciência psicanalítica.

A produção de uma pesquisa de cunho propriamente científico, no quadro das pesquisas desenvolvidas na universidade nos seus cursos de pós-graduação, corresponde à formulação de uma *hipótese*⁸ que deverá ser defendida com base na apresentação de uma série de argumentos que se encadeiam de

maneira lógica, argumentos que são escolhidos, delimitados e encadeados, em função da defesa ou comprovação desta hipótese de trabalho proposta inicialmente (o que corresponde ao objetivo da pesquisa). A linha argumentativa deverá ser uma construção racional sistematicamente organizada e encadeada em função do argumento central, excluindo-se os argumentos ou informações (históricas, descritivas, etc.) que não estejam em função da comprovação ou defesa da hipótese de trabalho, ainda que essas últimas possam ser interessantes e corretas⁹.

O caso mais simples de pesquisa científica em psicanálise é aquele no qual um tratamento psicanalítico foi feito e o analisa, findado o caso, se debruçaria sobre a massa de material observado, seja para fazer um estudo de caso, focando um problema específico, seja para dedicar-se a aspectos mais gerais da teoria do desenvolvimento ou da teoria da técnica. Voltarei a abordar essa situação para me referir às pesquisas que se apoiam em atendimentos clínicos, bem como para as pesquisas teóricas puras (não associadas diretamente a algum tipo de dado empíricos, obtido por um instrumento de coleta de dados). No entanto, é necessário também lembrar que há diversas outras maneiras de se obter um material empírico (clínico ou documental), maneiras com maior ou menor distância do método clínico psicanalítico, material que também pode ser tomado como objeto de análise e de elaboração teórica¹⁰.

De uma maneira ou de outra, é necessário especificar, no caso de pesquisas que se baseiam no estudo de dados ou situações empíricas (atendimentos, entrevistas, testes, jogos, fatos históricos, biografias, outros livros documentais ou ficcionais, obras de arte etc.), a maneira utilizada para obter os dados, bem como os procedimentos ou maneiras (métodos) utilizados para selecionar, organizar, sistematizar e interpretar esse material empírico, fornecendo todos os caminhos que levaram aos resultados de uma pesquisa (de modo que outro pesquisador pudesse, seguindo esse mesmo método ou caminho de pesquisa, chegar, relativamente, aos mesmos resultados ou a resultados análogos, tendo em vista o horizonte do conhecimento científico que se quer universal)¹¹.

Freud quer e precisa que a psicanálise seja uma ciência, uma ciência da natureza. Vários são os trabalhos que mostram convincentemente ser esta a sua coerente posição, dentre eles, basta aqui citar Paul-Laurent Assoun (1981) e Adolf Grünbaum (1984). Há, no entanto, uma perspectiva de leitura do que Freud propôs, que considerou que ele tinha um autodesconhecimento do que estava fazendo em termos de prática científica (HABERMAS, 1976; RICOEUR, 1965, 1969, 1970), defendendo que o que ele fez, na verdade, não foi uma ciência natural (que procura *explicações causais*), mas uma ciência *hermenêutica* (que procura os *sentidos* dos atos, sentimentos e comportamentos humanos)¹².

Mas seja num quadro ou noutro, como a psicanálise poderia ser posicionada quando questionada pelos epistemólogos quanto à natureza científica ou não de suas propostas e de sua prática? Retomarei a maneira como Karl Popper (1957) e Thomas Kuhn (1970, 1977, 1990) avaliam o que é uma prática científica e como ela se desenvolve, para recolocar a questão epistemológica e metodológica da cientificidade da psicanálise.

2 A EPISTEMOLOGIA DAS CIÊNCIAS E SUA COMPREENSÃO DA PSICANÁLISE

Popper considera que a psicanálise não passa no teste de entrada no campo das ciências, porque suas teses e hipóteses jamais podem ser testadas e refutadas: não há previsão que, uma vez não cumprida, resulte em considerar a teoria como falsa! Para Popper, o critério para avaliar se um determinado tipo de conhecimento pode ou não ser avaliado como científico é justamente a existência da possibilidade de uma hipótese falhar: “Pode-se dizer, resumidamente, que o critério que define o *status* científico de uma teoria é sua capacidade de ser refutada ou testada” (1957, p. 66).

Para ele, as hipóteses ou teorias psicanalíticas não admitem refutação, sempre há uma maneira de salvar a hipótese, nunca há uma situação que se confirmada negaria a teoria proposta. Popper considera que a psicanálise está muito mais próxima da astrologia que com a astronomia, não obstante as referências dos psicanalistas ao material empírico e a capacidade de tratar de diversos problemas de psicopatologia (1957, p. 67)¹³. Parece que, neste quadro traçado por Popper, não há como a psicanálise atender às exigências epistemológicas, sendo-lhe, portanto, vedada a qualificação de conhecimento científico; e isto independentemente de sua eficácia clínica ou de suas referências a dados empíricos, dado que esse não é um critério para aceitar determinada prática ou teoria como científica.

No entanto, a postura de Popper (1972) foi questionada por outros epistemólogos e historiadores da ciência, considerando que nem mesmo as ciências mais estabelecidas têm hipóteses que podem sempre ser refutadas. Outros epistemólogos propuseram outros critérios para a caracterização do que é a ciência, dentre eles, Thomas Kuhn¹⁴. Para ele, o que torna possível caracterizar determinado conhecimento como sendo científico é a capacidade que essa teoria ou conhecimento tem para formular e resolver problemas de determinado campo de fenômenos, com uma eficiência e previsibilidade que não dependam, basicamente, da personalidade e/ou do caráter do pesquisador. Ele tem um critério heurístico para avaliar se uma prática é ou não científica: a questão não está colocada em termos de falseabilidade (possibilidade de testar) de uma hipótese ou teoria, não está colocada em termos de verificação da verdade ou falsidade de uma hipótese (em termos dela corresponder ou não, adequadamente, a um fato ou a descrição da dinâmica dos fatos observados, dado que isso nem sempre é possível), mas sim em termos da sua eficiência em resolver problemas: o cientista procura formular hipóteses corretas (ou seja, que são eficientes, corretas, na ação sobre um determinado problema) e não propriamente verdadeiras.

Para Kuhn, as conjecturas ou hipóteses, tal como Popper colocou, são formuladas a partir de um quadro de referência teórica, quadro que ele denominou *paradigma* ou matriz *paradigmática*. Este quadro estabelece *como* os problemas devem ser formulados, quais são as variáveis que devem ser consideradas, quais não fazem parte do problema, bem como que tipo de solução deve ser procurada, tendo em mente determinado problema básico exemplar.

Ao dedicar-se a comentar a posição de Popper, Kuhn considera que a refutação de uma hipótese não refuta o quadro no qual essa hipótese está colocada. Ele reformulará a questão colocada por Popper dizendo que cada ciência estabelece um quadro especificando (*constituindo*) a realidade da qual trata; em certo sentido são mundos fenomênicos diferentes uns dos outros. Este quadro diz quais são os problemas pertinentes àquela ciência e qual o tipo de solução deve ser procurada. Cada cientista, para ele, nada mais é que um solucionador de problemas de determinado tipo, um solucionador de quebra-cabeças.

A realidade do cientista, para ele, não é, pois, propriamente uma coisa acessível por diversos ângulos ou perspectivas, tal como, às vezes, é comentado por meio da analogia na qual a realidade é tal qual um elefante que cegos tentam conhecer apalpando-a (uns tocam a cauda, outros a tromba, etc.), apresentando descrições diferentes, mas que, no fundo, seriam aspectos parciais de uma única realidade inacessível na sua totalidade; para ele, desfazendo esta analogia, o que cada cientista ou ciência (cada paradigma) apreende e toma como seu campo fenomênico é uma formulação construída a partir dos elementos conceituais deste paradigma, ou seja, cada paradigma constitui a *sua* realidade. Ou seja, cada paradigma cria um mundo empírico próprio e as diferenças entre paradigmas constituem, na verdade, diferenças entre mundos empíricos, diferenças de realidades. Vem desta perspectiva a sua tese da incomensurabilidade entre os paradigmas¹⁵.

Para Kuhn, toda ciência madura tem uma série de características estruturais que determinam quais são os problemas e soluções de seu campo de ação. Sobre isso, afirma Kuhn: “estejam ou não cientes os praticantes individuais, eles são treinados, e recompensados por isso, para resolver quebra-cabeças intrincados – sejam eles instrumentais, teóricos, lógicos ou matemáticos – na interface de seu mundo fenomenal com as crenças de sua comunidade a respeito dele” (2000, p. 307). Kuhn denominou de *paradigma* ou *matriz disciplinar*¹⁶ esse conjunto de características que possibilita tanto a constituição dos quebra-cabeças, a identificação das suas peças pertinentes como o horizonte da solução desses quebra-cabeças. As características principais de um paradigma, para ele, são a consideração, por uma comunidade, de:

a) *Problemas exemplares*: “as soluções concretas de problemas que os estudantes encontram desde o início de sua educação científica, seja nos laboratórios, exames ou no fim dos capítulos dos manuais científicos. [...] Tais soluções indicam, através de exemplos, como devem realizar seu trabalho” (1970, p. 232);

b) *Generalizações simbólicas*: conjuntos de compromissos teóricos que podem ser expressos por símbolos, por exemplo, $F = m \cdot a$, ou, ainda, por palavras, por exemplo, “a uma ação corresponde uma reação igual e contrária”, etc., aplicáveis a todos os problemas (ou todos os quebra-cabeças), “que funcionam em parte como leis e em parte como definições de alguns dos símbolos [ou palavras] que eles [os cientistas] empregam” (1970, p. 228);

c) *Modelos metafísicos*: crenças coletivas tais como “o calor é a energia

cinética das partes constituintes dos corpos; todos os fenômenos perceptivos são devidos à interação de átomos qualitativamente neutros no vazio ou, alternativamente, à matéria e à força ou aos campos” (1970, p. 230), bem como “crenças em determinados “modelos” de modo a incluir também a variedade heurística: o circuito elétrico pode ser encarado como um sistema hidrodinâmico em estado de equilíbrio” (1970, p. 230). Esses modelos servem para auxiliar na apreensão, organização e sistematização dos dados empíricos;

d) *Valores*, os quais contribuem para dar à comunidade o sentimento de pertinência a um determinado grupo, referindo-se, em geral, às características das *predições*, por exemplo: “devem ser acuradas; predições quantitativas são preferíveis às qualitativas; qualquer que seja a margem de erro permissível, deve ser respeitada regularmente numa área dada; e assim por diante” (1970, p. 229); também podem ser de outro tipo, tais como os que se referem ao *julgamento das teorias como completas*, “estes precisam, antes de mais nada, permitir a formulação de quebra-cabeças e de soluções; quando possível, devem ser simples, dotadas de coerência interna e plausíveis, vale dizer, compatíveis com outras teorias disseminadas no momento” (1970, p. 229), ou, ainda, relativo à questão da *utilidade da ciência* (por exemplo, se a ciência deve ou não ter uma utilidade social). Kuhn considera que, “embora os valores sejam amplamente compartilhados pelos cientistas e este compromisso seja ao mesmo tempo profundo e constitutivo da ciência, algumas vezes a aplicação dos valores é considerada afetada pelos traços da personalidade individual e pela biografia que diferencia os membros do grupo” (1970, p. 230). Outra maneira de referir-se aos valores, que reitera a acima citada, é diferenciando-os como sendo de dois tipos: *teóricos* (referindo-se aos modos como uma determinada ciência deve ser praticada, por exemplo, os das ciências naturais) e *práticos* (referindo-se à sua utilidade, por exemplo, eliminar o sofrimento).

Para Kuhn, o objetivo da prática científica é a enunciação e a resolução de problemas. Ele afirma, numa análise da história do desenvolvimento das ciências¹⁷, que quando uma ciência ainda não está madura ocorre um confronto entre seus praticantes, um confronto entre paradigmas: as diversas propostas práticas e teóricas se enfrentam em uma disputa de hegemonia. Quando ocorre de determinada perspectiva se mostrar mais eficiente (seja em função de uma grande descoberta ou da maneira como um autor formula os problemas e suas soluções), numa amplitude significativa que abrange a maior parte dos problemas daquele campo, ocorre um tipo de unificação na maneira de formular e resolver os problemas, um tipo de dominação ou hegemonia de um determinado paradigma, que se estabelece, então, como uma prática de resolução de quebra-cabeças de determinado tipo. Isso ocorre, diz Kuhn, tal como um processo de desenvolvimento das espécies, análogo ao que Darwin propôs, de modo que, nesse desenvolvimento, algumas espécies (paradigmas) sobrevivem, se afirmam e se desenvolvem, enquanto outras são extintas. Alcançado um paradigma hegemônico, durante determinado tempo a ciência se desenvolve

relativamente em paz, sem grandes conflitos entre seus praticantes, ao menos em termos da aceitação dos pressupostos gerais de suas práticas de pesquisa.

Na continuidade do desenvolvimento de uma ciência, que chegou à maturidade, também ocorrem crises, ou seja, surgem problemas anômalos que não encontram soluções no quadro estabelecido. Num primeiro momento, os cientistas insistem em procurar soluções no quadro do paradigma de referência, por vezes criando hipóteses *ad hoc* (como casos especiais ou exceções), mas também há problemas que resistem a serem solucionados (e esses, às vezes, se avolumam), colocando um paradigma em crise, ou seja, não atingindo seu objetivo principal que é o de resolver problemas. Pode ocorrer, então, que, em geral, pesquisadores mais jovens proponham mudanças estruturais no modo de ver os problemas e de encaminhar suas soluções, colocando um ou mais paradigmas (dentro de um mesmo campo científico) em guerra, disputando, tal como ocorrem nas revoluções políticas, a hegemonia sobre o modo como os problemas devem ser postos e solucionados (governados, para usar um vocabulário mais próprio aos enfrentamentos político-ideológicos). Kuhn mostra como isso ocorreu no desenvolvimento da física, seja no enfrentamento do paradigma aristotélico com o newtoniano, seja, num momento posterior, no embate do newtoniano com o einsteiniano.

Ao confrontar paradigmas, ocorre, pois, o problema da traduzibilidade entre eles. É o que comumente acontece, por exemplo, no diálogo entre a filosofia e as ciências, sempre fracassado se tais precauções semânticas não são respeitadas. No caso de uma mesma disciplina, na qual há paradigmas díspares, o problema pode ser ainda maior, dado que, além de termos novos, há termos comuns que têm seu sentido modificado, ainda que o significado de outros termos comuns seja mantido. O livro de Sokal e Bricmont (1999) mostra como o uso, sem rigor, de conceitos de uma ciência noutra, pode levar a erros que beiram o delírio¹⁸.

Cada paradigma e seu léxico correspondente constituem, para Kuhn, a consideração de mundos diferentes. Ou seja, não se trata de um problema terminológico, em que existem nomes diferentes para os mesmos referentes, mas diferentemente disso, muitos dos referentes mudam exigindo um novo léxico e a redefinição do léxico antigo. Quando estamos no quadro de uma mesma disciplina e temos o processo de amadurecimento que leva uma ciência de um paradigma para outro, ou, ainda, quando temos paradigmas múltiplos procurando dar conta daquele campo da ciência, então podemos ver como mudam os problemas e soluções de referência, fazendo com que seus praticantes vejam um novo conjunto de fenômenos.

A utilização da proposta de Kuhn, em termos metodológicos, também corresponde a um tipo de exigência de uma *ética da terminologia*¹⁹. Não se trata apenas de uma mera orientação geral, mas de um procedimento epistemológico e metodológico que exige a constante preocupação em relacionar claramente os termos teóricos com seus referentes específicos. Esse tipo de associação conceito-referente também torna possível reconhecer quando nomes díspares estão sendo usados para referir-se ao mesmo dado ou proble-

ma, auxiliando, assim, na comunicação e possibilidade de integração de conhecimentos, seja em um mesmo campo ou paradigma científico, seja na comunicação e intercâmbio interdisciplinar. Assim, o confronto entre hipóteses díspares para a compreensão de um mesmo fenômeno pode ser verificada em seu valor heurístico bem como o reconhecimento da disparidade entre as realidades ou fenômenos de referência (o inconsciente para Freud e inconsciente para Jung, a inexistência de algo corresponde aos arquétipos de Jung na teoria freudiana, etc.) estabelece algumas exigências básicas para a comunicação entre paradigmas, além de reconhecer que há ou pode haver incomensurabilidades entre eles.

Essa concepção de Kuhn, sobre a estrutura da ciência e de seu desenvolvimento, torna possível pensar a psicanálise como tendo um ou vários paradigmas (BARRETTA, 2016; BERNARDI, 1989; FULGENCIO, 2007; LOPARIC, 2001b; MEZAN, 2006; MINHOT, 2003), ainda que restem muitas dúvidas quanto à sua validação como sendo uma ciência.

O próprio Kuhn, ainda que por motivos diferentes, não considera que a psicanálise tenha os pré-requisitos para ser avaliada como uma ciência:

Ao examinar os casos incômodos, por exemplo, a psicanálise ou a historiografia marxista, para os quais, segundo Sir Karl, os seus critérios foram inicialmente projetados, concordo que não se lhes pode atualmente chamar ciência. Mas chego a esta conclusão por um caminho muito mais seguro e direto do que o seu. (KUHN, 1974, p. 332).

Kuhn considera que a psicanálise é muito mais uma técnica, uma arte prática, do que propriamente uma ciência, dado que uma ciência, quando fracassa ao resolver seus problemas, volta-se ou constitui um enigma que a leva para o campo da pesquisa, enquanto que uma prática técnica (na qual ele inclui a astrologia e a psicanálise) não criaria esse tipo de questão em aberto, para ser resolvida²⁰.

No entanto, mesmo afastando a questão da avaliação da cientificidade da psicanálise, podemos considerar que ela pode ser pensada em termos da noção de paradigma (como pode ser, para Kuhn, a história da arte, por exemplo), e com isso temos um caminho heurístico para o desenvolvimento das pesquisas em psicanálise: tomando-a como uma ciência, uma prática de resolução de problemas empíricos, que diz como um problema pode ser formulado e resolvido, que tem problemas *exemplares* que servem como padrões empíricos para a prática e o pensamento clínico, que tem uma *teoria geral guia*, um *modelo de homem* (metafísico ou ontológico), com *modelos heurísticos* e *valores* (teóricos e práticos), que orientam e dirigem suas pesquisas, sejam as dedicadas à teoria seja as dedicadas aplicabilidade destas no campo empírico.

Nessa direção, do uso da noção de paradigma para a compreensão do desenvolvimento da psicanálise, há uma diversidade de propostas que utilizam essa noção, com maior ou menor precisão conceitual, com maior ou menor proximidade com a maneira como Thomas Kuhn conceituou este termo²¹.

Esse conjunto de elementos estruturais, que caracterizariam um paradigma ou uma ciência, pode ser usado como uma maneira (certamente, não a única) de organizar, ao menos inicialmente, uma discussão sobre as continuidades e rupturas nos desenvolvimentos teóricos e clínicos da psicanálise, oferecendo uma chave para saber o que comparar na análise de sistemas teóricos díspares da psicanálise, tal como aparecem atualmente na consideração das obras de Freud, Klein, Bion, Lacan e Winnicott, para citar aqui apenas os autores mais clássicos de referência. Tal proposta não resolve o problema da compreensão das continuidades e rupturas teóricas e práticas entre esses autores, mas pode contribuir para diminuir a situação babelica em que a psicanálise se encontra. Cabe dizer, de passagem, que também nestes sistemas teóricos díspares há comensurabilidades e incommensurabilidades.

Em termos gerais, a meu ver, a concepção de ciência proposta por Kuhn torna possível ampliar e desenvolver a compreensão geral e operativa (ou seja, dos modos específicos como o conhecimento pode ser produzido e avaliado) da psicanálise como uma prática que se pretende científica²², seja nos moldes naturalistas propostos por Freud, seja noutros moldes, tais como: os da perspectiva estruturalista proposta por Lacan, da primeira proposta de síntese entre a perspectiva psicanalítica e a analítica existencial proposta por Binswanger com a *Daseinanalyse*, da reformulação de base kantiana proposta por Bion, da redescritção, e a reformulação ontológica e descritiva da teoria do desenvolvimento afetivo proposta por Winnicott, com a introdução de algumas teses do existencialismo, e a proposta de uma ciência psicanalítica não naturalista, mas uma ciência objetiva da natureza humana (talvez, a meu ver, uma segunda tentativa de síntese entre a fenomenologia psiquiátrica, a psicologia existencial, a *Daseinanalyse* e a psicanálise) etc.²³.

Mais ainda, a distinção dos problemas e soluções que determinado paradigma torna possível enunciar e solucionar também me parece abrir um caminho, ainda que de difícil execução, para a análise crítica da eficácia (individual ou comparada) de um paradigma, tal como poder-se-ia colocar no que se refere à compreensão e tratamento do autismo, da esquizofrenia, da bulimia e da anorexia, da atitude antissocial, das adições, das depressões, etc. Note-se que uma análise mais detalhada, da maneira como esses problemas são vistos, pode nos levar a reconhecer que, embora tenha o mesmo nome, certos termos não têm o mesmo referente, ou seja, aquilo que se denomina como sendo um fenômeno ou problema (autismo, bulimia, etc.) pode ter referentes díspares para um ou outro paradigma. No entanto, apesar dessas dificuldades epistemológicas e metodológicas, isso não impede que alguma avaliação do poder heurístico de um paradigma possa ser feita.

3 A PSICANÁLISE DO PONTO DE VISTA HERMENÊUTICO

Há uma distinção epistemológica que diferencia *explicações* de *compreensões*²⁴: a procura de *explicações* corresponde à procura de relações causais para explicar os movimentos (por exemplo, as causas que levam uma máquina a funcionar de tal e tal maneira, em uma sequência finita e sem lacunas de

relações de determinação entre suas partes), enquanto a procura de *compreensões* corresponde à procura dos sentidos, intenções, que estariam colocados como estando na gênese dos movimentos (por exemplo, no que se refere às ações humanas ou do ser vivo, como movidas por objetivos ou desejos a serem atingidos ou satisfeitos e não como uma sequência de causas e efeitos do tipo mecânico ou dinâmico).

Freud sempre afirmou que a psicanálise deveria ser compreendida como uma ciência natural, que procura *explicações* para os fenômenos dos quais trata, explicações que procuram preencher as lacunas (causais) na compreensão das causas dos sintomas ou atos psíquicos (enfim, dos fenômenos dos quais trata a psicanálise). Por outro lado, Freud também propôs compreender todo tipo de ato psíquico (ato falho, sonho, sintoma, etc.) como realizando desejos e, portanto, tendo um sentido ou significado. É nesse sentido que alguns autores – em especial, Paul Ricoeur (1965) – consideram que Freud tinha um autodesconhecimento do que fazia em termos epistemológicos, pois, em vez de fornecer *explicações*, ele, na verdade, estava à procura de *compreensões*. Eles avaliam, portanto, que a psicanálise deve ser considerada como uma ciência hermenêutica e não uma ciência natural²⁵.

A hermenêutica corresponde à ciência da interpretação, tem como objetivo fornecer regras para encontrar o sentido correto de determinado texto ou fenômeno:

A hermenêutica foi considerada por muito tempo como tendo o *status* de auxiliar metodológico para certas disciplinas da interpretação, como a filologia ou a exegese bíblica. A ideia de um sistema geral de regras válidas para todos os campos da interpretação emerge somente no século XVII. É a hermenêutica do Iluminismo, que procura as bases de uma teoria geral da interpretação com a finalidade de ir além da diversidade da natureza dos objetos propícios à interpretação. Este desejo de generalizar os campos interpretativos é, sobretudo, de ordem metodológica, colocando-se a questão central: Como se pode interpretar? Esta interrogação parte da ideia de que um texto possui, primeiramente, um sentido obscuro e que os processos interpretativos apropriados vão iluminá-lo. (MICHELI-RECHTMAN, 2007a, p. 85).

Esta tarefa de interpretação é guiada por um princípio básico que relaciona o todo e as partes de uma obra, texto ou fenômeno:

Esta tarefa de reconstrução, essencial por Scheiermacher, se organiza graças a dois métodos complementares que são a interpretação gramatical e a interpretação técnica: a primeira se ampara no discurso à luz da totalidade representadas pela língua e o gênero literário, a segunda à luz da totalidade da vida do autor. Assim cada obra individual forma um todo que se multiplica e que se situa nas diferentes unidades como a totalidade da língua utilizada na totalidade da vida do autor. (MICHELI-RECHTMAN, 2007a, p. 96).

Henri Ellenberger (1966), numa análise das propostas de Paul Ricoeur

(1965), defende a ideia de que a psicanálise pode ser considerada como um tipo específico de hermenêutica, ao lado das hermenêuticas filosóficas, teológica e histórica, uma hermenêutica psicológica (ELLENBERGER, 1966, p. 418). Aprofundar essa questão nos levaria a uma longa discussão sobre os diversos sentidos dados ao termo *hermenêutica*, bem como os diversos tipos de hermenêutica (o que difere, por exemplo, quando vistos a partir de Ricoeur e a partir de Binswanger). No entanto, não me parece ser este o lugar dessa discussão ou análise. Nesse sentido, retomando a análise de Ellenberger (1966), que considera haver quatro tipos de hermenêutica – a *tradutora* (no sentido mais etimológico mais próximo do termo, correspondendo à prática de transpor um texto de uma língua para outra), a *exegética* (a que propõe tornar inteligível um texto obscuro ou tornado obscuro), a *decifradora* (que supondo dois sistemas de referência, procura descobrir um desconhecido a partir de outro conhecido) e a *desmistificadora* (que, ao reconhecer símbolos que têm duplo sentido, procura esclarecer o sentido oculto de um deles, tal como ocorreria nas convicções ideológicas no sentido de Marx e nos sentidos latentes e manifestos de um ato falho, sonho, sintoma e qualquer ato psíquico, para Freud) –, deveríamos considerar, portanto, a psicanálise como sendo uma hermenêutica desmistificadora, que descobre os sentidos ocultos (causas inconscientes) dos atos psíquicos.

No caso de considerar a psicanálise como uma ciência do ponto de vista hermenêutico, uma ciência que procura os sentidos (significados, intenções e objetivos/finalidade) como sendo as causas dos movimentos psíquicos e os comportamentos humanos²⁶, isto deve ser feito em três sentidos díspares: primeiro, seu sentido clínico, no qual o tratamento psicoterápico pelo método psicanalítico vai à procura dos sentidos inconscientes que guiam as condutas, os pensamentos e os sentimentos (neste caso é a totalidade da vida psicoafetiva do paciente e a singularidade de cada um de seus atos que devem compor aquela relação de esclarecimento do todo pela parte e vice-versa); segundo, trata-se também de elaborar teorias, baseadas nos fatos clínicos, que obedeçam à direção básica da hermenêutica *desmistificante*, que é a de fornecer compreensões, na explicitação dos sentidos ocultos que determinam e são causas desses fenômenos, e, por último, trata-se de tomar o texto (por exemplo, de Freud) como um objeto a ser interpretado, aqui também tomando a obra como um todo a ser esclarecida pelas partes e vice-versa, considerando ou não o horizonte de sua época.

O método de pesquisa hermenêutico corresponde, pois, a um quadro de orientação para a busca dos sentidos, seja em termos teóricos, buscando interpretar um texto de um autor, seja em termos clínicos, buscando as intenções (conscientes e inconscientes, manifestas ou latentes) de determinado fato ou comportamento. Este se caracteriza, basicamente, na distinção entre a busca de entendimento e a busca de explicações, como seus pontos de partida epistemológico e metodológico, mas também têm diferenças quando aplicado à procura do sentido clínico de um sintoma ou qualquer outro ato psíquico, e quando aplicado ao estudo e interpretação de um texto.

Na análise hermenêutica dos fatos clínicos, seja a dedicada às expressões

pontuais dos pacientes, seja a que se refere à produção das *narrativas*²⁷ que um paciente faz sobre si, ou, ainda, as narrativas que um terapeuta pode fazer sobre o seu paciente ou sobre o tratamento, estamos no campo da produção de sentidos desmistificadores desses fenômenos referidos, produções de sentido que podem ou não ter um valor heurístico para o paciente, sendo úteis para modificar ou mesmo libertar determinado indivíduo de suas mistificações (suas fantasias inconscientes, por assim dizer), ou, ainda, um valor heurístico para a ciência psicanalítica, sendo uma formulação, um sentido ou conjunto de sentidos que pode ser usado seja pelo paciente seja pelo analista, como diz Freud, em benefício de outros que sofrem do mesmo mal ou sofrerão (1905, p. 189).

Esse tipo de compreensão da psicanálise aponta para a necessidade epistemológica e metodológica de explicitação do que um pesquisador está procurando e/ou apresentando para compreender os fenômenos sobre os quais se dedica em uma pesquisa. A explicitação do tipo de compreensão que o pesquisador está descrevendo ou teorizando (causas, sentidos, uma sobreposição dessas perspectivas, ou, ainda, uma compreensão do tipo estruturalista, tal como parece se aproximar a proposta de Lacan, etc.) esclarece qual o tipo de determinismo que ele tem em mente, dado que, de uma maneira ou de outra, fazer ciência também significa encontrar o que determina os fenômenos.

Em resumo, fazer ciência implica considerar determinações para os fenômenos: seja como diz Freud, colando a psicanálise no campo das ciências naturais – “Eu creio de fato no acaso exterior (real), mas eu não creio no acaso interior (psíquico)” (FREUD, 1901, p. 410) –, seja como diz Winnicott, que, mesmo reconhecendo o fato de que “não existe nenhuma teoria dos estados emocionais e da saúde, dos distúrbios da personalidade e das excentricidades do comportamento que não seja baseie em algum pressuposto determinista” (1984, p. 238), também afirma que as relações inter-humanas não têm a mesma determinação que a das máquinas (1965, p. 83; 1969, p. 567); seja ainda a procura de outros modos (enquadres, paradigmas) de referir-se às determinações causais dos fenômenos humanos.

A meu ver, Freud parece ter sobreposto as duas perspectivas de ciência (natural e hermenêutica): para validar e estruturar seu modo de pensar e sua procura de fundação da psicanálise como ciência, ele propôs e desenvolveu seu sistema teórico no quadro das ciências naturais; mas, para tratar de seus pacientes, reconhecendo a presença fundamental das determinações inconscientes na expressão de desejos e intenções, ele trabalhou e desenvolveu seu método de tratamento no quadro de uma ciência hermenêutica. Talvez pudéssemos dizer que há, em Freud, uma posição epistemológica *paradoxal*, verdadeira em duas acepções que não admitem síntese, um tipo de paradoxo, como diz Winnicott, que deve ser aceito e não resolvido, dado que sua solução destruiria. Caberia, como procedimento necessário que explicita a perspectiva e o caminho de uma pesquisa em psicanálise, explicitar que tipo de compreensão causalista ou determinista (referindo-se aos diversos sistemas teóricos da psicanálise, expressos, grosso modo, pelos nomes de Freud, Klein, Bion, Winnicott e Lacan) está sendo usada como referência para pensar os fenômenos psíqui-

cos que são objeto das pesquisas na universidade.

4 ASPECTOS GERAIS DO USO DO TERMO PARADIGMA PARA O ESTUDO DA PSICANÁLISE

Muitos autores usam o termo paradigma sem referir-se a Kuhn, tomando-o, então, como sinônimo, grosso modo, de *modelo*, ou seja, eles não utilizam o termo como um conceito específico, apenas em seu sentido ordinário, tais como Donald Spence (1987, p. 28), Adam Phillips (1988, p. 5), Jacques André (André et al., 1999) e Juan Pablo Jiménez (2006). Outros, no entanto, procuram usar o termo com base na definição kuhniana, tais como, citando apenas os com propostas mais consistentes e não apenas fazendo uma referência lateral: Ricardo Bernardi (1989, 2002), Greenberg e Mitchell (1983), Zeljko Loparic (2001b, 2006, 2012) e João Paulo Barretta (2016). Já analisei, noutro lugar (FULGENCIO, 2007), esses diversos usos da noção de paradigma na história da psicanálise. Retomarei, agora, criticamente, ainda que de forma sucinta, apenas a posição desses últimos.

O artigo de Ricardo Bernardi, "*The Role of Paradigmatic Determinants in Psychoanalytic Understanding*" (1989), tem sido reconhecido como referência na sua busca de uso da ferramenta de Kuhn. Bernardi percebe que há dissonância entre as diversas teorias psicanalíticas, seja no uso de termos comuns com sentidos díspares – tais como *inconsciente*, *complexo de Édipo*, *ego* –, seja na proposta de conceitos e termos intraduzíveis de uma teoria para outra – tais como *posição*, *significante*, *elemento alfa*. Ele considerou, então, que um paradigma é um conjunto de crenças compartilhadas, autorreguladas internamente, que orientam uma prática psicanalítica específica. Certamente esse é um dos sentidos do conceito, mas em seu aspecto mais geral que não diferencia aquelas outras características descritas por Kuhn (*exemplar*, *teoria geral*, *guia*, *modelo metafísico*, etc.). Permanecendo, assim, restrito a esse sentido kuhniano mais geral, Bernardi considerará que há três paradigmas na psicanálise: o de Freud, o de Klein e o de Lacan (cf. BERNARDI, 1989, p. 353-354).

Para exemplificar sua hipótese, Bernardi tentará diferenciar os três paradigmas caracterizando como Freud, Klein e Lacan entenderam o caso do Homem dos Lobos. Ao proceder dessa maneira, Bernardi faz duas opções de fundo, que marcam tanto a proficuidade quanto os limites de sua interpretação: primeiro, ele não usa o conceito de paradigma com todas as suas nuances e possibilidades de aplicação; segundo, ele não considera que o caso do Homem dos Lobos já seja uma narrativa e apreensão de dados que está sujeita às determinações teóricas que tornaram possível a sua observação. Em trabalhos posteriores, Bernardi (2002) continuará a tratar a questão da diversidade de sistemas teóricos na psicanálise e das condições de possibilidade de comensurabilidade entre eles, mas não me pareceu que tenha modificado sua maneira de usar o conceito de paradigma.

Greenberg e Mitchell, no livro *Relações objetivas na teoria psicanalítica*, de 1983, reconhecendo em Kuhn, no campo da filosofia e epistemologia das ciências, uma proposta consistente e útil para pensar como uma ciência se desenvolve, eles se propõem a usar a noção kuhniana de *paradigma* para desenvolverem seus estudos sobre a história da psicanálise; ainda que apontem

para o fato de que o próprio Kuhn teria “rejeitado” o termo paradigma em seus trabalhos posteriores ao *Strucutre of Scientific Revolutions* (GREENBERG; MITCHELL, 1983, p. 12). Antes de seguirmos, para comentar como eles usam essa noção, cabe apontar para o fato de que Kuhn não rejeitou, em seus trabalhos posteriores a noção de paradigma. Consideramos que a referência a Kuhn, como tendo abandonado ou rejeitado termo “paradigma” não é uma afirmação que se sustente. Logo depois da segunda edição de seu livro *A estrutura das revoluções científicas*, Kuhn, respondendo a críticas, afirmou que o conceito de paradigma deve ser mantido, ainda que o termo possa ser deixado de lado – “Este artigo foi, sobretudo, um esforço para isolar, clarificar e levar a bom termo esses pontos essenciais. Se eles puderem ver-se, seremos capazes de dispensar o termo ‘paradigma’, embora mantendo o conceito que conduziu à sua introdução” (KHUN, 1974, p. 381-2). Ao lermos seu *The Essential Tension: Selected Studies in Scientific Tradition and Change* (1977) e seu *The Road Since Structure: Philosophical Essays, 1970-1993, with an Autobiographical interview* (2000), e especialmente a sua última entrevista, percebe-se que ele não substituiu o termo ou conceito de paradigma por outro, mas sim que procurou explicitar seu conceito-chave, dando-lhe sinônimos que completassem ou dessem maior clareza ao que propusera inicialmente (cf. KHUN, 1979, “Pós-escrito” em 1969; 2000).

Independentemente dessa imprecisão, que não fere o sentido rigoroso do conceito elaborado por Kuhn, eles comentam que, para este último, há diversos modelos no desenvolvimento de uma ciência, alguns servindo simplesmente como metáforas ou artifícios heurísticos, enquanto outros ocupam um papel mais profundo e penetrante na comunidade científica fornecendo um arcabouço básico de orientação e crença, e servindo como um compromisso metafísico. Um paradigma seria, pois, nada mais, do que o nome dado a um conjunto de modelos compartilhados por cientistas de uma dada comunidade. Sem fazerem a distinção feita por Kuhn dos componentes de um paradigma ou matriz paradigmática (exemplares, generalização simbólica, modelo metafísico, valores), eles circunscrevem seu uso do conceito kuhniano a apenas um desses componentes: o modelo metafísico em jogo: “ao falar de modelos na teoria psicanalítica, estamos empregando termo para referir-nos ao tipo de compromisso metafísico que Kuhn descreve” (GREENBERG; MITCHELL, 1983, p. 12).

Com esse tipo de escolha e uso do conceito de paradigma eles, então, afirmam sua posição: “Estamos sugerindo que a abordagem de Kuhn ao desenvolvimento de ideias científicas e sua definição de modelos como compromissos metafísicos são bastante aplicáveis à história do pensamento psicanalítico e se constituem em maneira proveitosa de abordar as diferentes estratégias de teoria” (GREENBERG; MITCHELL, 1983, p. 12). É nessa característica do paradigma, e só nesta, que eles se apoiam para desenvolverem seu estudo, sem se ocuparem e/ou utilizarem dos outros componentes da matriz paradigmática para desenvolverem seus objetivos de classificação, análise e diferenciação dos sistemas teóricos díspares da psicanálise.

Eles propõem, então, que sejam considerados dois paradigmas para a compreensão da psicanálise e sua história, o modelo *estrutural-pulsional* (fundado

por Freud e que toma como seu ponto de partida as pulsões instintivas) e o modelo *estrutural-relacional* (iniciado pelos trabalhos de Fairbairn e Sullivan, que focam sua atenção nas relações do indivíduo com outras pessoas), denomináveis dessa maneira com o objetivo de colocar em evidência os compromissos metafísicos estabelecidos como fundamentos para a compreensão da mente e de seu funcionamento.

Em primeiro lugar, é necessário perguntar por que eles optaram por reduzir a noção de paradigma a apenas uma de suas características “ *o modelo metafísico* “, deixando de lado as outras, as quais são, para Kuhn, de suma importância para a determinação de uma matriz disciplinar. Tal atitude corresponderia, por exemplo, a analisar um rio apenas em função das pedras que dão sustentação a seu leito. Não se pode dizer, nesse caso, que há erro, mas que é uma perspectiva parcial. Por outro lado, pode-se, ainda, colocar em discussão se a distinção entre a perspectiva das pulsões e a do objeto constituem mesmo paradigmas específicos ou, ainda, se elas dizem respeito, com rigor, aos aspectos metafísicos da psicanálise. Certamente, há aspectos metafísicos associados a essas perspectivas, mas Greenberg e Mitchell acabam por misturar aspectos empíricos e puramente teóricos, ou propriamente metafísicos, quando propõem que essas duas posições sejam tomadas como paradigmas. Tudo isso faz com que seja possível afirmar que eles usaram apenas parcialmente o conceito kuhniano de paradigma, apoiando-se neste para chamar a atenção para um dos aspectos da estrutura conceitual e da história do desenvolvimento das ideias na psicanálise. Acabam, portanto, deixando lacunas significativas no que se refere à caracterização dos paradigmas na compreensão epistemológica e metodológica da psicanálise.

Zeljko Loparic, em suas pesquisas sobre a filosofia e epistemologia da psicanálise, propôs utilizar o conceito de paradigma considerando um número maior de suas características específicas. Ainda que ele mantenha certa prudência no que se refere à utilização desse conceito na compreensão da psicanálise como ciência – “Mesmo que a psicanálise tradicional não possa ser considerada uma ciência factual madura, parece-me frutífero olhar para ela na perspectiva kuhniana, procurando por formas incipientes de um paradigma e por crises, seguidas de pesquisa revolucionária” (2006, p. 23) –, ele considerará que este modo de compreender a psicanálise pode colocar em evidência sua natureza teórica, clínica e epistemológica, em especial na comparação entre as obras de Freud e de Winnicott.

Ao usar o conceito de paradigma, Loparic altera um pouco a terminologia de Kuhn e desmembra algumas de suas características: em vez de falar em *generalizações simbólicas*, tendo em vista que na psicanálise não há símbolos tais como na física, ele propôs usar o termo *generalizações-guia* no que se refere aos aspectos metafísicos do paradigma, propôs separá-lo em *modelos metafísicos* ou *ontológicos* e *modelos heurísticos*; e, no que se refere a *valores*, ele os caracterizou basicamente como sendo de dois tipos, os *teóricos* ou *epistemológicos* e *práticos*. Assim, ao apresentar uma compreensão da psicanálise de Freud, organizada por meio das características que definem um

paradigma, ele afirma:

É possível dizer que o exemplar principal da disciplina criada pela pesquisa revolucionária de Freud é o complexo de Édipo, a criança na cama da mãe às voltas com os conflitos, potenciais geradores de neuroses, que estão relacionadas à administração de pulsões sexuais em relações triangulares. A generalização-guia central é a teoria da sexualidade, centrada na ideia da ativação progressiva de zonas erógenas, pré-genitais e genitais, com o surgimento de pontos de fixação pré-genitais. O modelo ontológico do ser humano, explicitado na parte metapsicológica da teoria, comporta um aparelho psíquico individual, movido por pulsões libidinais, e outras forças psíquicas determinadas por leis causais. A metodologia é centrada na interpretação do material transferencial à luz do complexo de Édipo ou de regressões aos pontos de fixação. Os valores epistemológicos básicos são os das ciências naturais, incluindo explicações causais, e o valor prático principal é a eliminação do sofrimento decorrente dos conflitos internos pulsionais, do tipo libidinal. (LOPARIC, 2006, p. 23-24).

Ao enfatizar a importância central dos *exemplares* “ou seja, dos problemas empíricos e suas soluções, que funcionam como foco e objetivo de um determinado paradigma ou matriz disciplinar”, Loparic propõe que Freud, Klein, Bion e Lacan façam parte de um mesmo paradigma, caracterizável como *edipiano* (2006, p. 24), ou como o paradigma da psicanálise *tradicional ou ortodoxa*, uma vez que, para ele, todos esses autores pós-Freud, não obstante a divergência de léxicos entre eles, mantêm o complexo de Édipo como problema exemplar de referência.

Considerando essa interpretação para caracterização do que seria o paradigma freudiano e procurando compará-la com o que seria o paradigma de Winnicott para a psicanálise, Loparic procura defender a tese de que haveria uma *revolução paradigmática* (no sentido que Kuhn dá a essa expressão) em curso na psicanálise:

O novo *exemplar* proposto por Winnicott é o bebê no colo da mãe, que precisa crescer, isto é, constituir uma base para continuar existindo e integrar-se numa unidade. A *generalização-guia* mais importante é a teoria do amadurecimento pessoal, da qual a teoria da sexualidade é apenas uma parte. Se supusermos que a mudança winnicottiana do paradigma freudiano aconteceu, como diria Kuhn, de forma análoga a um *Gestalt switch*, ela não podia limitar-se a pontos isolados, devendo abranger todo o campo teórico da psicanálise. É fácil mostrar que, de fato, Winnicott também introduziu um novo *modelo ontológico* do objeto de estudo da psicanálise, centrado no conceito de tendência para a integração, para o relacionamento com pessoas e coisas e para a parceria psicossomática. A sua *metodologia* preserva a tarefa de verbalização do material transferencial, admitindo, contudo, apenas interpretações baseadas na teoria do amadurecimento, sem recurso à metapsicologia freudiana, e incluindo também o manejo da regressão à dependência e do *acting-out* dos anti-sociais. O *valor* principal é a eliminação de defesas endurecidas, paralisadoras do

amadurecimento, e a facilitação para que agora aconteça o que precisava ter acontecido, mas não aconteceu; bem como que se junte o que permaneceu ou se tornou dissociado, ou mesmo cindido. O sofrimento decorrente de conflitos, internos ou externos, deixa de ser o fundamental, fica em segundo plano, considerado parte da vida sadia. (2006, p. 314-315).

João Paulo Barretta, num diálogo crítico com Loparic (no artigo “*A noção de paradigma(s) na psicanálise: Winnicott e Freud*”, ainda não publicado, citado aqui com a autorização do autor), considera que há algumas imprecisões na interpretação que Loparic fez das características específicas do que é o paradigma freudiano na psicanálise, especificamente no que se refere à caracterização do que é o seu *exemplar* e a sua *teoria geral guia* (ou *generalização simbólica*). Para ele, os *exemplares* devem ser considerados como sendo os casos clínicos de Freud; e a *teoria geral simbólica* não é a teoria do desenvolvimento da sexualidade (Freud) nem a teoria do desenvolvimento emocional (Winnicott) – da mesma maneira que, na física, a teoria geral simbólica não tem como referente as leis de Newton, mas um aspecto destas leis –, e sim a teoria da defesa contra a angústia. Nesse sentido, ainda que existam mudanças significativas no modelo metafísico (ontológico) e nos modelos heurísticos em sistemateóricos díspares (tais como os de Freud, Klein, Lacan, Bion e Winnicott), todos eles partilham dos casos clínicos e inserem estes casos na teoria da defesa contra a angústia (teoria geral simbólica ou teoria geral guia), ou seja, não é condizente com a proposta de Kuhn considerar que há uma revolução paradigmática na psicanálise, mas sim que estamos em um quadro de desenvolvimento do paradigma freudiano, sem que seja necessário dizer que não há diferenças entre esses sistemas teóricos, reconhecendo continuidades e rupturas entre esses autores.

5 A QUESTÃO DA INCOMENSURABILIDADE ENTRE PARADIGMAS

Para Kuhn, cada paradigma constitui uma realidade fenomênica específica, não traduzível nem redutível à de outro paradigma. Uma *gestalt*, já bem conhecida, pode ajudar na compreensão do que significa a passagem de um paradigma a outro no quadro de determinada ciência ou campo do conhecimento:

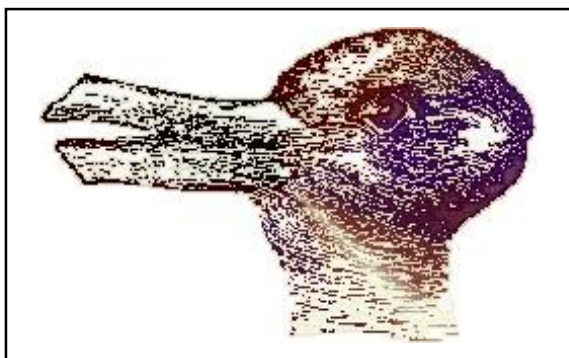


Figura 1

Ao ver, ora um pato ora um coelho, mas não os dois ao mesmo tempo (figura 1), percebe-se que há elementos que são os mesmos nas duas figuras ou paradigmas, tomando aqui cada figura como um paradigma; mas, caso fôssemos completar o desenho, seguiríamos caminhos totalmente diferentes se temos a *Gestalt* de um coelho ou a de um pato em mente. Alguns enxergam um pato, outros um coelho, mas não os dois ao mesmo tempo. Supondo que, por analogia, “completar a figura” corresponda àquilo que seria feito pelo desenvolvimento de pesquisas num determinado quadro, fica evidente que cada paradigma procurará um tipo de realidade, *incompatíveis entre si*. Na passagem de um paradigma para outro, algumas coisas parecem permanecer (por exemplo, no caso acima, os olhos são olhos nos dois casos: de coelho e de pato), mas não são “olhos” do mesmo tipo, com a mesma constituição. É neste sentido que a passagem de um paradigma para outro, no campo de uma mesma disciplina científica, implica redescrições de seus elementos constituintes, redescrições da realidade fenomênica, da maneira como os problemas são enunciados e resolvidos.

Assim, ao reconhecer que entre paradigmas díspares há elementos que se mantêm e outros que são redescritos, e que os léxicos de um e outro não podem ser totalmente traduzíveis “ou seja, reconhecendo a tese da incomensurabilidade entre paradigmas”, a análise comparativa entre esses paradigmas (para fins de comunicação e diálogo, bem como para avaliação de sua eficiência na resolução de problemas) não poderia ser feita buscando-se sinônimos entre termos próprios de cada paradigma, mas sim, indiretamente: seja em função das características que definem esses paradigmas (exemplar, teoria geral guia, modelo ontológico, modelo heurístico, valores), seja na análise da compreensão e solução que cada paradigma fornece para problemas empíricos específicos (tais como a explicação do surgimento do Eu no processo de desenvolvimento, a gênese da psicose, o tratamento da atitude antissocial, etc.).

Ao pensar na obra de Freud e diversos autores pós-freudianos clássicos, seríamos levados a pensar que poderíamos estar tanto no caso em que um paradigma é expandido, mantendo-se suas características básicas, quanto considerar que estamos ante uma mudança de paradigma, situação essa em que haveria elementos comuns, presentes nos dois paradigmas, tais como a sexualidade, o complexo de Édipo, o inconsciente, etc., mas que seriam redescritos, recebendo sentidos e referentes diferentes em cada paradigma, mais ainda, nesse último caso haveria elementos que surgem e outros que desaparecem ao completarmos essas *gestalten* com base em elementos comuns (caberia perguntar se a obra de Lacan, Bion, Winnicott constituem ou não novos paradigmas, mas não está no âmbito deste artigo desenvolver esta análise).

Nesse quadro, considero que a tese de Kuhn sobre a incomensurabilidade entre paradigmas não deve ser compreendida em termos totais, ou seja: na passagem de um paradigma para outro, uma vez que estejamos no caso de mudança de paradigma e não de expansão de um paradigma – o que seria avaliável pela mudança ou não das características principais deste conceito (exemplar, teoria geral guia, modelo ontológico, modelo heurístico, valores) –, seria neces-

sário analisar quais elementos permanecem os mesmos, quais são redescritos e quais são totalmente díspares e sem tradução possível (por exemplo, a identificação projetiva em Klein, a função *alpha* em Bion, o elemento feminino puro em Winnicott, o Real em Lacan, etc.).

Quando Bernardi (2002) retoma a questão da necessidade de controvérsias na psicanálise e a possibilidade de comensurabilidade entre paradigmas, afirmando que para que possa haver algum tipo de diálogo ou controvérsia, é necessário o estabelecimento de mínimos parâmetros metodológicos e epistemológicos (p. 854); ao que eu complementaria afirmando que é necessário estabelecer quais parâmetros teóricos (o narcisismo, por exemplo), quais problemas empíricos (o tratamento das psicoses ou da atitude antissocial, por exemplo), estariam sendo tomados como objeto abordado por cada paradigma e, portanto, passíveis de discussão sob seu sentido ou referência. Assim, sem me ater ao diálogo crítico com as propostas de Bernardi (2002) – que fornece uma alternativa a esse problema da comensurabilidade entre sistemas teóricos díspares se apoiando numa teoria da argumentação –, creio que outra alternativa a ser considerada é a utilização do conceito kuhniano de paradigma em suas nuances características (exemplar, teoria geral, modelo metafísico, etc.), como fornecendo perguntas ou formas para enfocar e visualizar a descrição de fenômenos clínicos e do desenvolvimento emocional.

Assim, ainda que possa haver muitas dúvidas sobre a maneira como o conceito de paradigma pode ser usado no estudo da psicanálise, bem como se há um paradigma para cada autor clássico da psicanálise (Freud, Klein, Bion, Lacan, Winnicott) ou se seria possível agrupar e opor uma psicanálise tradicional a uma outra psicanálise, creio que a maneira de nos afastarmos de uma discussão de caráter político-ideológica – por vezes até mesmo um tipo de disputa que caracteriza os narcisismos das pequenas diferenças –, seria a de nos propormos a fazer análises comparativas conceituais, utilizando o termo paradigma no sentido khuniano mais extenso e, então, estaríamos em condições de mostrar, com provas textuais, as características específicas de cada suposto paradigma. Nesse sentido, talvez o conceito de paradigma possa mesmo ajudar a especificar, objetificar, determinados problemas, determinados fenômenos, que poderiam, então, servir como elo (um mesmo referente) para o diálogo entre sistemas teóricos díspares da psicanálise.

Nesse sentido, a pergunta sobre os paradigmas na psicanálise incluiria um conjunto de outras perguntas – levando os pesquisadores e esclarecerem quais seriam os exemplares, as teorias gerais guias, os modelos ontológicos de homem, os modelos heurísticos de pesquisa e de pensamento, os valores teóricos e epistemológicos em jogo – que, uma vez respondidas, poderiam fornecer mais elementos para que pudéssemos colocar os diversos sistemas teóricos da psicanálise num diálogo mais frutífero; lembrando, evidentemente, que nem sempre haveria uma comunicação possível. Com tal proceder, poderíamos estar mais próximos da compreensão da questão da existência ou não da diversidade de paradigmas na história de desenvolvimento da psicanálise. Não seria, pois, defendendo que um autor ou obra se sobrepõe a outros, estabelecendo

uma hegemonia, afirmando um pai melhor que outro, uma mãe suficientemente boa e outra inadequada, que contribuiríamos para o desenvolvimento da psicanálise como ciência.

6 REVOLUÇÕES E REVOLUÇÕES PARADIGMÁTICAS (KHUNIANAS) NA PSICANÁLISE

Os termos *revolução* e *revolução paradigmática khuniana* não têm o mesmo sentido. Uma coisa é dizer que alguns autores (tais como Klein, Lacan, Winnicott, para citar os mais clássicos) fizeram transformações significativas na psicanálise que, num sentido amplo, vernáculo, poderia ser caracterizado como uma revolução. Nesse sentido, não haveria dúvidas em afirmar que Melanie Klein, Lacan e Winnicott produziram revoluções na psicanálise. No entanto, quando usamos a expressão *revolução paradigmática*, no sentido que Khun dá a ela (sentido que pode caracterizar o que ocorreu na física, com a passagem da física newtoniana para a relativista), estaríamos afirmando outra coisa, considerando que todas as principais características que compõem uma matriz paradigmática (*exemplares, generalizações simbólicas* ou *generalizações guia, modelo metafísico* e *valores*) teriam sido modificados e substituídas, constituindo uma nova maneira de enunciar os problemas e de resolvê-los, colocando um novo paradigma como uma proposta que, mostrando-se heurísticamente superior, teria maiores possibilidades de resolver problemas que ainda não tinham sido resolvidos, antigos ou novos, bem como teria redescritos os “velhos” problemas, apresentando uma quadro mais amplo e mais potente para a enunciação e resolução dos problemas de uma determinada ciência.

Note-se, nessa direção, que a mudança em apenas um desses itens que compõem a matriz paradigmática de determinada disciplina não implicaria na possibilidade de caracterizarmos a existência de uma revolução: por exemplo, a existência de modelos ontológicos (metafísicos) de homem, díspares nos diversos sistemas teóricos da psicanálise, não implica, necessariamente, numa mudança de paradigma.

Para Khun, quando ocorre uma revolução paradigmática o novo paradigma se torna hegemônico, dado que ele tem um valor heurístico superior ao antigo paradigma (ou seja, ele resolve problemas que o antigo paradigma não conseguia resolver, mais ainda, ele também redescreve os velhos problemas, continuando, assim, a resolvê-los).

Dependendo da maneira como caracterizamos a *matriz paradigmática* freudiana, podemos ou não enunciar a existência de uma revolução paradigmática, quando compararmos o paradigma freudiano com o lacaniano ou winnicottiano. A meu ver, a tese da revolução paradigmática na psicanálise não encontrou, ainda, a sua base de sustentação conceitual. Além disso, caberia fazer algumas perguntas: Quais seriam as consequências de uma revolução paradigmática na psicanálise? A quais instituições interessam a existência ou não a existência de uma revolução paradigmática na psicanálise? O que implica, para a formação de analistas, a afirmação de que uma revolução desse tipo? Suponhamos que Lacan seja considerado um autor que fez uma revolu-

ção paradigmática na psicanálise, como poderiam ser integradas as descobertas de Klein, Winnicott, Bion, Bolwby, Erikson, etc., nesse novo paradigma? Os velhos paradigmas seriam, então, considerados como modelos, conceitos e descrições, a serem descartadas, abandonadas? Enfim, esse conjunto de questões e a diversidade de compreensão (interpretação) do que são os paradigmas na psicanálise, ou, ainda, de quais são os paradigmas da psicanálise, parece nos reenviar à Babel psicanalítica, nos reenviar a uma guerra pela hegemonia, a uma luta pela defesa de uma paternidade ou maternidade melhor que outra, enfim, a problemas muito mais, a nosso ver, de natureza ideológica que científica.

Isto não implica, no entanto, considerar que a noção khuniana de paradigma não tenha a sua utilidade no estudo dos diversos sistemas teóricos da psicanálise, ao contrário, consideramos que esta noção pode ser útil para a comunicação e integração das descobertas feitas pelos grandes psicanalistas (que acabaram por ser reconhecidos como chefes de escola) e, ainda, por muitos outros que não tendo o mesmo reconhecimento histórico, também fizeram suas contribuições para o avanço da psicanálise como ciência. Trata-se, então, de explicitar como acredito ser possível usar esse instrumental teórico.

7 CONSIDERAÇÕES SOBRE O USO DA NOÇÃO DE PARADIGMA PARA COMPREENSÃO DA PSICANÁLISE

Apresentados esses diversos tipos de uso do conceito de paradigma para o estudo da história e da estrutura da psicanálise, também poderíamos questionar se os elementos que caracterizam um paradigma são suficientes e esgotam a tarefa de compreender os aspectos gerais epistemológicos da psicanálise e de sua história. Poderíamos perguntar, também, em que sentido essas categorias conceituais são insuficientes, por exemplo, ao questionar se a expressão conceitual *modelo ontológico* ou partes *metafísicas do paradigma* são adequadas para caracterizar os fundamentos que estão na base de todas as propostas de desenvolvimento da psicanálise pós-Freud. No entanto, não é esse o objetivo deste artigo, cuja finalidade é traçar um quadro de caracterização epistemológica da psicanálise para, ao final, podermos nos perguntar qual o seu lugar e o seu futuro nas Universidades.

Nesse ponto da argumentação “para bem colocar a crise atual da psicanálise, no que se refere ao seu desenvolvimento teórico multifacetado e suas dificuldades de comunicação”, creio ser necessário explicitar que a distinção entre paradigmas no interior da psicanálise não significa que cada grupo de psicanalistas adeptos a um léxico possa fechar-se sobre si mesmo, excluindo-se da discussão mais ampla que tem em seu horizonte a própria identidade da psicanálise. A não ser que, num processo de *especialização* (tal como ocorre darwinianamente como o desenvolvimento das espécies), determinada comunidade prefira abandonar o nicho da psicanálise como ciência para habitar outro lugar. Essa atitude, porém, não resolve o problema, pois noutros nichos este será recolocado: se a psicanálise, para determinado grupo, pretende-se como filosofia ou como literatura, ela terá, então, que discutir ou responder aos critérios de existência daquele *habitat*. Ao que tudo indica, os filósofos não parecem propensos a afrouxar suas convicções identitárias (estabelecidas a

custo de tão longas disputas, com imenso dispêndio de trabalho intelectual) para aceitar a psicanálise como uma corrente filosófica; e os literatos também, talvez de uma maneira menos ostensiva (dado que isso não parece ser necessário), não julgam a psicanálise como mais um estilo literário ou, se a julgam, não a têm em boa conta como literatura. Sempre há, no entanto, a possibilidade de propor a psicanálise como um novo tipo de conhecimento, uma nova forma de saber que não é uma ciência, nem uma filosofia, nem religião, nem arte, nem ideologia, mas um não sei que inominável ou vagamente nominável, como uma prática de entretenimento, um passatempo, um lazer, um jogo, uma forma de bate-papo interessante, mas cujo objetivo não é o de nenhuma das formas clássicas do conhecimento anteriormente descritas. Tudo isso é possível, mas não se deveria vender gato por lebre, cabendo a seus praticantes explicitarem o que dizem, o que fazem e o que vendem.

Traçado esse quadro geral, e retomando uma análise da consistência das posições de Kuhn – no que se refere à compreensão da constituição e da história das ciências –, também é possível objetar que não é ainda possível avaliar se há ou não revoluções em andamento na psicanálise, e que, até mesmo nas outras ciências mais maduras, isso não é assim tão evidente; e que só um futuro distante poderia decidir se Kuhn tem razão quanto às revoluções, etc.

No entanto, mesmo que Kuhn esteja enganado quanto à consideração de que a história e o desenvolvimento da ciência e das disciplinas do saber em geral ocorram em termos da constituição de paradigmas e seus consequentes enfrentamentos, com crises e revoluções, isso não tornaria sem interesse o uso do seu conceito de paradigma para a compreensão de determinada matriz teórica, pois possibilita formular perguntas importantes para entender uma determinada prática. Ao perguntar sobre as características que definem um paradigma ou determinada matriz disciplinar, estamos certamente bem encaminhados na compreensão do que é, como funciona e o que procura uma determinada disciplina específica do saber, no caso a psicanálise nas suas diversas propostas.

O uso da noção de paradigma no seu sentido khuniano (no qual são considerados os exemplares, a teoria geral guia e os modelos metafísicos ou ontológicos) parece tornar possível colocar os problemas de comunicação e de desenvolvimento da psicanálise de uma maneira que possam contribuir para que a crise de comunicação atual e o enfrentamento entre as diversas propostas de teorização na psicanálise encontrem um termo de diálogo, buscando o desenvolvimento dessa disciplina. Certamente não se trata de buscar, com isso, uma visão ou unificação da teoria psicanalítica, tarefa impossível, mas sim de estabelecer parâmetros que possam, efetivamente, servir como temas e objetos de comparação entre posições díspares, seja em termos da explicitação de fundamentos (com a análise dos modelos metafísicos que estão na base dos sistemas teóricos da psicanálise) seja em termos da explicitação da maneira como cada sistema teórico compreende determinados problemas (tanto teóricos como clínicos, por assim dizer) e encaminha suas soluções.

Nessa direção, proponho que o uso das diferentes características dos ele-

mentos que compõem a noção khuniana de paradigma pode levar (em um diálogo ou mesmo na compreensão de um sistema teórico específico da psicanálise) a uma melhor descrição dos fenômenos do ponto de vista de determinado sistema teórico e que essa descrição pode levar outro sistema teórico a considerar fatos ainda não considerados, levando então esse segundo sistema teórico a ter que incorporar esses fatos, redescrivendo-os com a sua semântica específica e, dessa maneira, desenvolver a teoria. Tal atitude, me parece de acordo, com uma indicação feita pelo próprio Freud, quando apontou para a maneira como a psicanálise e a antropologia poderiam contribuir uma para a outra, no seu texto *Totem e tabu*: “É uma falha necessária dos trabalhos que tentam aplicar os pontos de vista da psicanálise aos temas das ciências do espírito, a de oferecer tão pouco dos dois ao leitor. Assim, restringem-se a ter um caráter de incitação; eles fazem ao especialista proposições que ele deverá tomar em consideração no seu trabalho” (FREUD, 1912b, p. 384)²⁸. Dessa forma, considero que a descrição dos fenômenos feitos por cada sistema teórico também pode servir como um tipo de “incitação” para que outro sistema possa considerar e inserir no seu quadro (teórico e prático) utilizando a sua semântica, a sua estrutura conceitual.

Não acredito, no entanto, que a noção de khuniana de paradigma possa resolver por completo os problemas de comunicação entre os diversos sistemas teóricos da psicanálise. As divergências semânticas, as disparidades de referentes para os mesmos conceitos e vice-versa, de conceitos diferentes para o mesmo referente, a falta de correspondência entre conceitos, etc., persistirão, dado que são diferenças constitutivas dos modos de ver a realidade, de formular problemas e fornecer soluções a estes. Não obstante, a possibilidade de fazer o mesmo conjunto de perguntas – quais os exemplares, teoria geral guia, modelo ontológico, etc. – pode levar à descrição dos fenômenos vistos por cada sistema teórico, possibilitando reconhecer semelhanças e disparidades, bem como a possibilidade de um sistema integrar novos fatos e redescrivê-los na sua própria semântica, desenvolvendo, assim, cada um dos sistemas em diálogo.

Considero e afirmo que não há síntese entre sistemas teóricos díspares, paradigmas díspares, da mesma maneira que não há síntese entre línguas diferentes.

Talvez, a possibilidade de eleger problemas clínicos específicos, abordáveis por sistemas teóricos diferentes, também poderiam servir como parâmetro de diálogo e comparação, principalmente se tomarmos como critério a eficiência heurística de cada sistema. Assim, poderíamos perguntar como é pensada a questão da gênese e tratamento das psicoses, da atitude antissocial, como problemas empíricos que podem ser abordados por diversas perspectivas teórico-clínicas e avaliar a eficiência dessas perspectivas na solução desses problemas. Não se trataria, propriamente, de buscar a verdade ou a hegemonia de uma perspectiva teórica, mas de buscar a eficiência clínica, o que poderia desfazer certos dogmas e ideologias.

Em resumo: é a consideração dos fenômenos descritos, a solução clínica proposta para a resolução de problemas e a sua eficiência heurística que po-

dem contribuir para o desenvolvimento dos sistemas teóricos díspares da psicanálise bem como para o aprimoramento da prática psicanalítica. Nesse sentido, somos todos freudianos, ferenzianos, kleinianos, bionianos, winnicottianos, lacanianos ... para além de Freud, Ferenczi, Klein, Bion, Winnicott e Lacan! Sem que isso signifique ecletismo ou síntese dogmática, mas o desenvolvimento díspar e rigoroso dos modos de pensar psicanaliticamente, fazendo a ciência se desenvolver e evitando que a psicanálise seja tratada como uma religião ou ideologia, como já comentou Freud no seu “*Weltanschauung*” (1933, lição 35).

8 OS PROBLEMAS DA PSICANÁLISE COMO CIÊNCIA E SEU LUGAR NO DESENVOLVIMENTO ATUAL DA UNIVERSIDADE

Em primeiro lugar, cabe delimitar minha análise, reafirmando que estou interessado na compreensão da psicanálise como uma ciência e não como um clube, tal como pode ocorrer, por vezes, com as instituições psicanalíticas. Estas últimas também têm que se haver com a questão da cientificidade da psicanálise, mas podem seguir seus caminhos sem que isto seja uma cláusula de barreira, podem seguir como instituições que visam a caracterizar uma técnica e um grupo de pertinência, sendo guiadas também de forma intensa pelas questões narcísicas-identitárias em concomitância com as exigências epistemológicas (que caracterizam uma avaliação mais neutra da prática científica). Assim, o futuro da psicanálise, na universidade, está atrelado a seu futuro como uma ciência, enquanto o futuro das instituições psicanalíticas pode considerar fenômenos de defesa e pertinência grupal que nem sempre são comungados com as exigências da prática científica.

Seja como uma ciência natural ou seja como uma ciência hermenêutica, a psicanálise se ocupa de alguns tipos de problemas empíricos: primeiro, de forma mais evidente, a psicanálise como um método de tratamento psicoterápico, o que significa colocar o problema da sua eficiência no cuidado dos problemas clínicos, em síntese, seu poder de cura (por mais difícil que seja estabelecer critérios de avaliação disso que denominamos “cura”); em segundo, a psicanálise enquanto uma teoria do processo de desenvolvimento socioemocional dos indivíduos – seja formulada como uma teoria do desenvolvimento da psicosssexualidade (Freud), psicossocial (Erikson), do apego (Bolwby), da individuação (Mahler) ou da dependência (Winnicott) –, dedicada a mostrar (descrever) os diversos processos de desenvolvimento e das integrações que os indivíduos chegam a ter (na saúde ou nas patologias) no que se refere às suas capacidades e organizações propriamente humanas; e, por fim, a psicanálise aplicada à vida cultural, ou seja, a teoria psicanalítica como aplica a compreensão-descrição da vida social ou da vida cultural. A teoria referida a esses problemas corresponde a uma maneira sucinta de descrever esses fatos e poder, então, intervir sobre eles.

No entanto há uma série de conceitos em muitos sistemas teóricos da psicanálise que não têm referente empírico na realidade fenomênica, eles correspondem a construções auxiliares de valor meramente especulativo, mas que são úteis na tarefa de pesquisar e estabelecer relações entre os fenômenos

propriamente ditos. É o caso, por exemplo, da noção de aparelho psíquico que jamais tendo a possibilidade de ter um referente objetivo na realidade fenomênica, mesmo assim é útil (no quadro de alguns sistemas teóricos psicanalíticos, mas não todos) para compreender a dinâmica entre os fenômenos psíquicos (cf. FULGENCIO 2005, 2007, 2008, 2015). Caberia, então, distinguir, dois tipos de conceitos: os que têm ou podem ter um referente empírico na realidade fenomênica e os que são construções auxiliares especulativas, que têm apenas valor heurístico. Uma parte significativa dos estudos psicanalíticos desenvolvidos dentro e fora da universidade dedica-se à compreensão dos conceitos, à sua história, à sua relação (quando existe) com seus referentes, à sua aplicabilidade na resolução de problemas, à sua coerência interna, às suas expansões, seja em um autor específico seja na intersecção com o que outro autor propôs, etc. No entanto, todos esses estudos dedicados apenas à teoria ou aos conceitos visam, em última instância, à possibilidade de serem úteis para a tarefa central da ciência, que é a resolução dos problemas empíricos. Cabe aqui comentar o fato de que Freud esteve ciente deste tipo de exigência, a ponto de ter considerado como um ataque de insânia o seu *Projeto para uma psicologia científica* (1897), dado que este era um sistema teórico onde tudo se encaixava, mas inútil para tratar de seus pacientes, o que o levou a abandonar esta metapsicologia para substituí-la pela que formulou no capítulo 7 da *Interpretação dos sonhos* (cf. FULGENCIO, 2004).

Creio que esses esclarecimentos são úteis num momento em que a proliferação de teses e construções teóricas sem ligação com os problemas a resolver parece ocupar um lugar significativo em uma parte das produções de pesquisa em psicanálise. Estudos especulativos sem utilidade para a resolução de problemas empíricos são muito mais uma produção que atende aos interesses afetivos e pessoais dos autores que à prática do cientista.

Cabe ressaltar que a psicanálise não tem os problemas nem a intenção de resolver os problemas da filosofia, da sociologia, da política, da ideologia, da arte e, principalmente, da religião, mas sim os que dizem respeito à prática clínica, aos processos e dinâmicas que caracterizam o desenvolvimento socioemocional e às questões socioculturais relacionadas com as dinâmicas afetivas individuais e/ou grupais. Cabe, pois, reafirmar: é somente na produção de um conhecimento que seja útil na efetiva resolução dos problemas relativos aos campos acima descritos que a psicanálise pode ter um futuro; fora disso, terá o mesmo futuro que as práticas místicas e especulativas, tais como a alquimia, a astrologia e outras especulações deste tipo.

Sendo a universidade o lugar, por excelência, da ciência, será somente pelo poder de resolução desses problemas acima citados, resolução que implica, por sua vez, na efetiva possibilidade de ação sobre os fenômenos, que a psicanálise poderá desenvolver-se como ciência. Se fracassar nessa direção, poderá ser qualquer outra coisa, uma prática mística, uma religião, uma ideologia, uma política, uma técnica, uma arte, etc., mas isso também exigiria que ela pudesse responder adequadamente aos limites e exigências dessas outras disciplinas do conhecimento, o que não parece ser o caso.

A meu ver, só como ciência, colocando-se à prova para ser avaliada pelas epistemologias das ciências, somente atendendo ao critério heurístico de ser eficiente na enunciação e na resolução dos problemas do seu campo fenomenológico, é que a psicanálise poderá estabelecer-se tendo um lugar na universidade, atendendo, então, às exigências de interdisciplinaridade, produção de qualidade avaliada por publicações não endógenas, inserção internacional das produções, todos critérios exigidos aos programas de pós-graduação, nacionais e internacionais, no processo desenvolvimento e modernização das Universidades.

NOTAS

¹ Caberia, respeitando-se a diversidade de sistemas teóricos da psicanálise, procurar explicitar como cada um dos grandes sistemas ou autores (Freud, Klein, Bion, Lacan, Winnicott) respondem a essa questão. No entanto, estaremos aqui nos delimitando às posições de Freud e de Winnicott.

² Alguns psicanalistas, sem se manterem cindidos das discussões e questões que a epistemologia das ciências tem colocado, defendem uma especificidade epistemológica da psicanálise. Cito dois casos desse tipo, dentre outros: o de Paul-Laurent Assoun (1981), que considera que há uma epistemologia freudiana, e o de Renato Mezan (2002), que defende a ideia de uma epistemologia regional. A meu ver, o problema dessas propostas (de uma epistemologia freudiana ou uma epistemologia regional) é considerar a psicanálise como um sistema fechado em si mesmo, excluindo o problema central da epistemologia das ciências, que é o de questionar a relação de validade entre as teorias (conceitos e hipóteses) e os fenômenos aos quais se referem essas teorias. Encerrar a psicanálise num sistema, sem conexão com a realidade fenomênica, transformá-la num sistema que vale por si mesmo, pode levar ao absurdo de considerar que um delírio bem estruturado teria o mesmo valor de conhecimento que um sistema científico (que faz teoria sobre a realidade). O que importa ao cientista, esta é a posição de Thomas Kuhn, é que suas teorias possam resolver problemas empiricamente dados, mesmo que isto signifique um aspecto desarmônico no sistema teórico geral de uma disciplina específica, o que se apresentaria, então, também como um problema a ser resolvido.

³ A crítica geral, feita por alguns psicanalistas, é a de que os epistemólogos e filósofos das ciências fazem suas críticas a partir de um campo exterior ao campo da psicanálise Strachey (MICHELI-RECHTMAN, 2007b, p. 31) e, nesse sentido, não compreenderiam adequadamente do que trata a psicanálise (não são psicanalisados, nem praticam a psicanálise). Isto causaria, a meu ver, um beco sem saída, aproximando a psicanálise dos grupos místicos, nos quais só os iniciados têm acesso ao verdadeiro conhecimento. Este argumento não é válido em nenhuma outra disciplina científica. Por que deveria sê-lo para a psicanálise?

⁴ Freud será citado segundo a classificação estabelecida por Tyson e Strachey (1956).

⁵ Freud se refere a este fato em geral, mas também procura especificar, com um exemplo de base, que há conceitos que não advêm da experiência, mas que são fundamentais para o trabalho de pesquisa, no caso da psicanálise, os conceitos metapsicológicos, dentre eles, o conceito de pulsão: “Já na própria descrição, não se pode evitar de aplicar ao material certas ideias abstratas que advêm de outro lugar, certamente não apenas das novas experiências. Tais ideias – os conceitos fundamentais posteriores da ciência – são, na elaboração futura do material, ainda mais indispensáveis. Inicialmente, elas devem comportar um certo grau de indeterminação; não se pode pensar em discernir

com clareza seu conteúdo. Enquanto se encontram nesse estado, temos que nos pôr de acordo sobre seu significado para remetê-las repetidamente ao material empírico do qual parecem ter sido extraídas, mas que, na verdade, lhe é submisso. Com todo rigor, elas têm, então, o caráter de convenções, ainda que tudo dependa do fato de que elas não são escolhidas arbitrariamente, mas, ao contrário, estão determinadas por relações significativas com o material empírico, relações que acredita-se poder advinhá-las antes mesmo de poder reconhecê-las e demonstrá-las. Somente após uma exploração mais aprofundada do domínio fenomenal em questão, é que pode-se apreender mais exatamente os conceitos fundamentais científicos e os modificar progressivamente para os tornar, em certa medida, utilizáveis e, ao mesmo tempo, isentos de toda contradição. É somente depois disso que chega a hora de confiná-los em definições. Mas o progresso do conhecimento não sofre, no entanto, de uma rigidez das definições. Como o exemplo da física ensina de maneira evidente, mesmo os ‘conceitos fundamentais’, que foram fixados nas definições, sofrem uma constante mudança de conteúdo [...] Um tal conceito fundamental convencional, provisoriamente ainda muito obscuro, mas que nós não podemos dispensar em psicologia, é o de pulsão” (1915c, p. 161-162; uma referência parecida está comentada também em Freud, 1940b, p. 291). Não é o caso aqui de retomar a análise do conceito de pulsão, que Freud considera como sendo um tipo de mitologia que a psicanálise usa para referir-se às suas causas primeiras (FULGENCIO, 2003, 2008; LOPARIC, 1999b).

⁶ Diz Freud, no Compêndio de psicanálise: “Os ensinamentos da psicanálise resultam de um número incalculável de observações e de experiências e alguém que não experimentar fazer estas observações, teve essa experiência, seja sobre si mesmo seja sobre outro, não poderia realizar sobre elas um julgamento independente” (FREUD, 1940a, Avant-Propos).

⁷ A obra de Winnicott estará sendo citada pela classificação estabelecida por Hjulmand (1999, 2007), dado que esta está sendo usada na publicação das obras completas de Winnicott (*The Collected Works of D. W. Winnicott*. Londres: Oxford University Press) (CALDWELL; ROBINSON, 2016).

⁸ Ao dizer *hipótese* estou aqui incluindo, ao menos, dois tipos de propostas: por um lado, a consideração de uma tese a ser defendida, por exemplo, a de que Freud especula ao propor a teorização metapsicológica, seguindo uma perspectiva kantiana sobre o modo de desenvolvimento da pesquisa científica (cf. FULGENCIO, 2001); por outro, a consideração de um tema num determinado autor ou sistema teórico, que tomado como objeto, deve ser esclarecido por um conjunto de “provas”, tal como, por exemplo, a tese de doutorado “A noção de *manejo* na obra de D. W. Winnicott” (CESARINO, 2013).

⁹ Não é raro encontrarmos pesquisas que apresentam dados (históricos, descritivos, alusivos, etc.) e desenvolvimentos conceituais (dedicados a temas e hipóteses paralelas) que em nada contribuem para a defesa do argumento central. Um material deste tipo parece atender a outros objetivos (mostrar o que o pesquisador estudou, demonstrar erudição, desenvolver outras hipóteses e temas de interesse do pesquisador, etc.) que não devem ser os de uma pesquisa acadêmica.

¹⁰ Esta é uma distinção importante para evitar, por exemplo, os casos em que um pesquisador, tendo um material clínico antigo, pretende teorizar em termos da teoria e da clínica psicanalítica, considerando um referencial teórico que não foi o que ele usou quando fez seu atendimento clínico. Esse material antigo não é adequado para a pesquisa sobre a clínica psicanalítica, em termos de seus operadores e de seus manejos; ainda que possa ser adequado como um documento externo à psicanálise (tal como uma autobiografia ou outro tipo de documento), interpretável do ponto de vista da psicanálise (em função de um determinado problema a ser explicado, problema que diz respeito ao campo de ação da psicanálise).

¹¹ Neste texto não será desenvolvida uma análise da questão dos cuidados com os aspectos éticos e as solicitações aos comitês de ética, necessários para o desenvolvimento de pesquisas que envolvem apresentação de material empírico advindo de tratamentos psicoterápicos ou de uso de instrumento de coleta de dados de seres humanos. No entanto, não podemos deixar de indicar uma orientação geral. Por um lado, teríamos a prescrição básica que sempre exige a permissão do paciente (ou sujeito da coleta de dados) para o uso e descrição do material empírico usado na pesquisa, sejam esses dados apresentados com a identificação ou com o mascaramento (visando a evitar o reconhecimento) do paciente ou sujeito da coleta de dados; por outro lado, temos as situações em que o pesquisador (o psicoterapeuta ou aplicador de algum instrumento psicológico que corresponda a um tipo de coleta de dados) se apoia num material empírico para descrever e analisar a *sua* experiência, ou seja, é o pesquisador que estará se expondo (desde que, evidentemente, não haja apresentação de dados que possam levar à identificação do paciente ou sujeito da coleta, como ocorre, por exemplo, no uso de vinhetas clínicas), prescindindo, assim, da permissão de outrem. Certamente, esta última situação coloca problemas de avaliação quanto a saber se uma determinada apresentação da experiência do pesquisador poderia levar à identificação de uma pessoa referida no relato empírico; tais problemas devem ser objeto de análise caso a caso, cabendo ao orientador a responsabilidade pela avaliação da possibilidade de uso do material empírico sem que uma permissão expressa tenha sido obtida ou, noutra direção, seja interditado o uso desses dados, ou ainda, uma permissão expressa venha a ser solicitada. Evidentemente, essa orientação não dispensa a aprovação da pesquisa pelo comitê de ética de cada universidade.

¹² Para um desenvolvimento mais preciso sobre a diferença entre a procura de *sentidos* (significações, intenções e finalidades) e a procura de *explicações* (determinações causais sem intenções), na história das ciências, veja o livro de Wright (1971).

¹³ Muitos psicanalistas consideram como inadequadas e infrutíferas, para o desenvolvimento da psicanálise, essa maneira de confrontá-la com as exigências de Popper. Dentre eles, por exemplo, Pierre Férida, no prefácio do volume especial da Revista *Cliniques Méditerranéennes* (1994, 41/42), *Popper, La Science et la psychanalyse*, dedicado a apresentar os trabalhos do colóquio *Démarche scientifique – Démarche clinique* (maio de 1993, Université Louis Pasteur de Strassbourg), diz, abrindo os textos desta coletânea: “A denúncia popperiana da psicanálise como [sendo] uma ideologia – do que não se divida – uma denúncia ideológica que não abre, na verdade, nenhum debate” (1994, p. 5).

¹⁴ O diálogo de Thomas Kuhn com Karl Popper ocorre em muitos momentos da obra de Kuhn, especialmente na sua obra de base (1970) na qual estabelece suas concepções sobre o que é a ciência e como ela se desenvolve; bem como em seu artigo “Lógica da descoberta ou psicologia da investigação”, no qual se propõe “justapor a visão do desenvolvimento científico, delineado no meu livro *A Estrutura das Revoluções Científicas*, aos pontos de vista, mais conhecidos, do nosso presidente Sir Karl Popper” (1974, p. 323).

¹⁵ Nesse sentido, a sua posição pode ser caracterizada ou denominada como sendo uma concepção heurística ou pragmática da ciência, por oposição à concepção realista (cf. FULGENCIO, 2000, um comentário que explicita e opõe essas duas perspectivas; veja também em SIMANKE, 2009, uma distinção e análise dessas duas perspectivas).

¹⁶ Sobre a discussão dos diversos sentidos dados ao termo paradigma, o aprimoramento e caracterização final dado a esse termo por Kuhn (com o desenvolvimento das noções de *crise*, *revolução*, *comunicação* e *incomensurabilidade*, *léxico*, etc.), o leitor pode consultar, além do clássico *A estrutura das revoluções científicas*, de 1970, três artigos (1964, 1973, 1974), publicados como capítulos de *A tensão essencial* (1977), e o livro *O*

caminho desde a estrutura (2000).

¹⁷ Em especial, das ciências duras, tais como a física, a química e a biologia, mas também como válido para as ciências sociais ou humanas, e mesmo como uma afirmação válida para outras disciplinas do conhecimento e mesmo da arte.

¹⁸ Neste livro, escrito por um matemático e um físico, eles mostram que alguns autores (em geral, cunhados com a rubrica de neomodernos), ao utilizarem conceitos específicos da matemática e da física, acabam por fazer usos incorretos destes conceitos e, por vezes, propor enunciados sem sentido. Note-se, por exemplo, a frase de Lacan, comentada por eles (1999, p. 38): “Assim é que o órgão erétil vem simbolizar o lugar da *jouissance*, não em si mesma, nem sequer em forma de imagem, mas como a parte faltante na imagem deseja: isso porque é igualável à *raiz quadrada de menos um* da significação produzida acima, da *jouissance*, que restitui pelo coeficiente de seu enunciado à função de significante (- 1)” (LACAN, 1971, p. 185). Isto, certamente, não procura avaliar a obra de Lacan como um todo, mas mostra que a junção entre conceitos de áreas ou paradigmas díspares, não é uma questão de associação livre, devendo estar atenta e devendo respeitar o que cada conceito tem como referente, em cada paradigma.

¹⁹ A expressão “ética da terminologia” é aqui usada também em referência ao texto do pós-kantiano Charles Sanders Peirce (1997).

²⁰ Diz Kuhn, nesse sentido, referindo-se à astrologia, mas considerando que a psicanálise estaria numa situação análoga: “Não obstante, a astrologia não era uma ciência. Era antes uma técnica, uma das artes práticas, com muitas semelhanças com a engenharia, a meteorologia e a medicina tal como estas atividades se praticavam até há pouco mais de um século. Os paralelos da velha medicina com a psicanálise contemporânea são, creio eu, particularmente afins. Em cada um destes campos, a teoria partilhada só era adequada para estabelecer a plausibilidade da disciplina e fornecer um fundamento racional às várias regras técnicas que governavam a prática. Estas regras justificariam o respectivo uso no passado, mas nenhum praticante supôs que fossem suficientes para impedir fracassos recorrentes. Desejavam-se uma teoria mais articulada e regras mais poderosas, mas teria sido absurdo abandonar uma disciplina plausível e muito necessária, com uma tradição de sucesso limitada, só porque esses desejos ainda não se tinham realizado. Na sua ausência, contudo, nem o astrólogo nem o médico podiam investigar. Embora tivessem regras a aplicar, não tinham enigmas para resolver e, por conseguinte, não tinham ciência para praticar” (1974, p. 333-334).

²¹ Dentre os autores que propõem usar esse conceito no estudo da história de desenvolvimento da psicanálise, parece que a proposta de Loparic (2001b, 2006) é a que fez uma aplicação mais ampla, referindo-se aos diversos componentes que Kuhn descreve fazerem parte de um paradigma e não apenas a um ou outro de seus aspectos; ainda que não haja consenso na caracterização do que é o paradigma freudiano na psicanálise, fundamento para se pensar que tipo de transformações ocorreram na psicanálise com as propostas de Klein, Bion, Lacan, Winnicott, etc.

²² Isto não quer dizer que o problema da avaliação da cientificidade da psicanálise, tenha sido solucionado. Uma série de questões relativas à natureza especulativa de diversas teorias, conceitos e modelos psicanalíticos, bem como a análise da sua eficácia na resolução dos problemas empíricos que procura abordar, e da maneira como aborda seus fracassos, apontam para um campo de questões ainda em aberto. No entanto, a concepção do que é a ciência, do ponto de vista de Kuhn, não exclui a psicanálise de seu pretenso lugar no clube das ciências, como faz a perspectiva dada por Popper.

²³ Há um conjunto de autores que reconhecem uma proximidade entre as propostas de Winnicott e as de Heidegger, dentre eles Loparic (1998, 1999a, 2001a) e Andrews (2011).

No entanto, creio que é necessário estar atento, não tanto para o estudo das hipóteses e conceitos filosóficos (ainda que isso também seja necessário), mas para uma análise das propostas da fenomenologia psiquiátrica, da psicologia existencialista e da *Daseinanalyse* enquanto presentes nas propostas de Winnicott, referindo-se ao modelo ontológico de homem (ser, continuidade de ser) às características da saúde (verdadeiro e falso *self*, ser no mundo em que vivemos, ser responsável por si e pelo outro) e outros aspectos da existência emocional. Considero que Winnicott pode ter sido profundamente influenciado pelo pensamento existencialista – talvez tenha até mesmo lido alguns textos que versam sobre esse tema (ELLENBERGER, 1995 [1961]; MAY; ANGEL; ELLENBERGER, 1958) –, e tenha inserido na sua redescritção da teoria do desenvolvimento emocional, esses pressupostos da fenomenologia, da psicologia existencialista e da *Daseinanalyse*.

²⁴ Micheli-Rechtman comenta, nesse sentido: “Dilthey afirma a necessidade de uma divisão da inteligibilidade entre a realidade física e a realidade humana, considerando que *nós explicamos a natureza, mas nós compreendemos o homem*” (2007a, p. 98).

²⁵ Adolf Grünbaum (1984) critica esta posição, mostrando que Freud sabia o que estava fazendo e, deliberadamente, inseriu a psicanálise no quadro das ciências naturais, aplicando os métodos e procedimentos científicos de acordo com a sua formação, de base kantiana (cf. tb. em FULGENCIO, 2008).

²⁶ Por exemplo, a consideração de que a finalidade do sonho é proteger o sono, a de que o sintoma tem a intenção de proteger o indivíduo ou dar uma solução de compromisso entre impulsos conflituosos (uma cegueira, de fundo psicológico, para evitar de ver ou enfrentar determinado fato ou desejo inaceitável para o próprio indivíduo), a de que um ato falho (um esquecimento de um compromisso assumido, ou a destruição de um objeto) tem como objetivo realizar um desejo (não ir a um encontro, substituir o objeto por um outro).

²⁷ Há diversas pesquisas em psicanálise que se propõem produzir narrativas sobre os fatos clínicos (apoiando-se em teorizações tais como as de Walter Benjamin). Nessa perspectiva, o uso de narrativas corresponde tanto a um método como um instrumento para a produção de sentidos. Uma questão importante de ser colocada e explicitada, nesse tipo de pesquisa, é a de saber qual é o objetivo e a utilidade dessa produção de sentido, quais são os sentidos válidos e quais não são, ou seja, como essa produção de sentido pode e deve ser usada tanto pelos indivíduos, num tratamento específico, quanto pela ciência, em termos de um conhecimento que se pretende, tanto quanto possível, universal.

²⁸ Esta passagem corresponde a uma parte do Anexo “*De quelques concordances dans la vie d’âme des sauvages et des névroses*”, composto por cinco parágrafos publicados em março de 1912 na revista *Imago*, como uma introdução da primeira parte de *Totem e tabu*; eles foram substituídos, quando do surgimento do livro, por um prefácio escrito em setembro de 1913. Este anexo foi omitido nas edições que se seguiram de *Totem e tabu* e só foram republicados em 1987 (*Nachtragsband* da *Gesammelte Werke*). Esta passagem foi aqui citada a partir do texto das *Obras Completas* publicadas em francês (OCF, v. XI, 1998).

REFERÊNCIAS

ANDRÉ, J.; GREEN, A.; FÉDIDA, P. et al. *Les états limites. Nouveaux paradigme pour la psychanalyse?* Paris: PUF, 1999.

ANDREWS, J. C. *El oficio en lo invisible. Los derechos del paciente en la práctica psicoanalítica*. Providencia: Ocho Libros Editores, 2011.

ASSOUN, P.-L. *Introduction à l'épistémologie freudienne*. Paris: PUF, 1981.

BARRETTA, J. P. A noção de paradigma(s) em psicanálise: Winnicott e Freud. *Ainda não publicado, citado com autorização do autor*. 2016.

BERNARDI, R. The role of paradigmatic determinants in psychoanalytic understanding. *The International Journal of Psychoanalysis*, n. 70, p. 341-355, 1989.

_____. The need for true controversies in psychoanalysis: the debates on Melanie Klein and Jacques Lacan in the Río de la Plata. *The International Journal of Psychoanalysis*, v. 83, n. 4, p. 851-873, 2002. doi: 10.1516/p2wf-57vj-25my-3rm4

CALDWELL, L.; ROBINSON, H. T. (eds.). *The collected works of D. W. Winnicott*. Londres: Oxford University Press, 2016.

CESARINO, M. M. *A noção de manejo na obra de D. W. Winnicott*. Tese (doutorado), Pontifícia Universidade Católica, Campinas, 2013.

ELLENBERGER, H. F. *Existencialisme et psychiatrie Médecines de l'âme. Essais d'histoire de la folie et des guérisons psychiques*. Mesnil-sur-l'Estrée: Fayard, 1995 [1961].

_____. *Herméneutique et psychanalyse Médecines de l'âme. Essais d'histoire de la folie et des guérisons psychiques*. Mesnil-sur-l'Estrée: Fayard, 1996[1966].

FÉDIDA, P. Préface. *Cliniques Méditerranéennes, Popper, la science et la psychanalyse*, n. 41-42, p. 5-8, 1994.

FREUD, S. *La psychopathologie de la vie quotidienne*. Paris: Gallimard, 1997[1901].

_____. Fragment d'une analyse d'hystérie. In: *Sigmund Freud. Oeuvres complètes. (OCF.P)*. Paris: PUF, 1905. v. 6.

_____. Conseils au médecin dans le traitement psychanalytique. In: *Sigmund Freud. Oeuvres complètes. (OCF.P)*. Paris: PUF, 1912a. v. 11.

_____. Totem et tabú. In: *Sigmund Freud. Oeuvres complètes. (OCF.P)*. Paris: PUF, 1912b. v. 11, p. 189-385.

_____. Pulsions et destin des pulsions. In: *Sigmund Freud. Oeuvres complètes. (OCF.P)*. Paris: PUF, 1915. v. 13.

_____. Psychanalyse e Théorie de la libido. In: *Sigmund Freud. Oeuvres complètes. (OCF.P)*. Paris: PUF, 1923. v. 16.

_____. Névrose et psychose. In: *Sigmund Freud. Oeuvres complètes. (OCF.P)*. Paris: PUF, 1924. v. 17.

_____. Nouvelles suite des leçons d'introduction à la psychanalyse. In: *Sigmund Freud. Oeuvres complètes. (OCF.P)*. Paris: PUF, 1933. v. 19.

_____. *Abrégé de psychanalyse*. Paris: PUF, 1985[1940a].

_____. Some elementary lessons in psycho-analysis. In: *Resultats, Problems, Idées II*. Paris: PUF, 1940b.

FULGENCIO, L. Apresentação e comentários do documento: Convocação para a fundação de uma "Sociedade para a Filosofia Positivista". *Revista de Filosofia e Psicanálise Natureza Humana*, v. 2, n. 2, p. 429-438, 2000.

_____. *O método especulativo em Freud*. Tese (doutorado), Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2001.

_____. As especulações metapsicológicas de Freud. *Revista de Filosofia e Psicanálise Natureza Humana*, v. 5, n. 1, p. 127-164, 2003.

_____. O Projeto como uma metáfora biológica dos processos psíquicos. *Revista Psicologia USP*, v. 15, n. 3, p. 117-136, 2004.

_____. Paradigmas na história da psicanálise. *Revista de Filosofia e Psicanálise Natureza Humana*, v. 9, n. 1, p. 97-128, 2007.

_____. *O método especulativo em Freud*. São Paulo: EDUC, 2008.

- GREEN, A. A experiência e o pensamento na prática clínica. In: *André Green e a Fundação Squiggle*. São Paulo: Roca, 2005. p. 1-12.
- GRÜNBAUM, A. *The Foundations of Psychoanalysis*. Berkeley: University of California Press, 1984.
- HABERMAS, J. *Connaissance et Intérêt*. Paris: Gallimard, 1998[1976].
- HJULMAND, K. Lista completa das publicações de D. W. Winnicott. *Revista de Filosofia e Psicanálise Natureza Humana*, v. 1, n. 2, p. 459-517, 1999.
- _____. D. W. Winnicott: Bibliography: Chronological and alphabetical lists. In: *The language of Winnicott: A dictionary of Winnicott's use of words*. 2. ed. Londres: Karnac, 2007. p. 363-435.
- JIMÉNEZ, J. P. After pluralism: towards a new, integrated psychoanalytic paradigm. *International Journal of Psychoanalysis*, n. 87, p. 1.487-1.507, 2006.
- KUHN, T. S. Uma função para as experiências mentais. *A tensão essencial*. Lisboa: Edições 70, 1964.
- _____. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 1975[1970].
- _____. Reconsiderações acerca dos paradigmas. *A tensão essencial*. Lisboa: Edições 70, 1973.
- _____. Lógica da descoberta ou psicologia da investigação. *A tensão essencial*. Lisboa: Edições 70, 1974.
- _____. *A tensão essencial*. Lisboa: Edições 70, 1977.
- _____. O caminho desde a estrutura. *Ensaio Filosófico, 1970-1993, com uma entrevista autobiográfica*. São Paulo: Unesp, 2006, 1990.
- LACAN, J. Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien. *Ecrits* 2. Paris: Éditions du Seuil, 1971.
- LOPARIC, Z. Psicanálise: uma leitura heideggeriana. *Veritas*, v. 43, n. 1, p. 25-41, 1998.
- _____. Heidegger and Winnicott. *Revista de Filosofia e Psicanálise Natureza Humana*, v. 1, n. 1, p. 104-135, 1999a.
- _____. O conceito de *Trieb* na filosofia e na psicanálise. In: MACHADO, J. A. T. (ed.). *Machado 1999*. Porto Alegre: EDIPCRS, 1999b. p. 97-157.
- _____. Além do inconsciente: sobre a desconstrução heideggeriana da psicanálise. *Revista de Filosofia e Psicanálise Natureza Humana*, v. 3, n. 1, p. 91-140, 2001a.
- _____. Esboço do paradigma winnicottiano. *Cadernos de história e filosofia da ciência*, v. 11, n. 2, p. 7-58, 2001b.
- _____. De Freud a Winnicott: aspectos de uma mudança paradigmática. *Revista de Filosofia e Psicanálise Natureza Humana*, n. 8 (Especial 1), p. 21-47, 2006.
- _____. From Freud to Winnicott: aspects of a paradigm change. In: *Donald Winnicott Today*. Londres e Nova York: Routledge, 2012.
- MAY, R.; ANGEL, E.; ELLENBERGER, H. F. *Existencia. Nueva dimensión en psiquiatria y psicología*. Madrid: Gredos, 1977[1958].
- MEZAN, R. Sobre a epistemologia da psicanálise. *Interfaces da psicanálise*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- _____. Paradigmas em psicanálise. *Revista de Filosofia e Psicanálise Natureza Humana. Livro de Conferências do I Congresso Internacional de Filosofia da Psicanálise*, v. 8 (Especial 1), p. 49-62, 2006.
- MICHELI-RECHTMAN, V. L'approche hérméneutique du sens dans l'hérméneutique allemande: la compréhension contre la déperdition du sens. *La Psychanalyse face à ses détracteurs*. Paris: Flammarion, 2007a. p. 85-114.
- _____. *La psychanalyse face à ses détracteurs*. Paris: Flammarion, 2007b.

MINHOT, L. *La mirada psicoanalítica. Um análisis kuhniano del psicoanálisis de Freud*. Córdoba: Editorial Brujas, 2003.

PEIRCE, C. S. *A ética da terminologia semiótica*. São Paulo: Perspectiva, 1997.

PHILLIPS, A. *Winnicott*. Londres: Fontana Press, 1988.

_____. *Beijo, cócegas e tédio. O inexplorado da vida à luz da psicanálise*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996[1993].

POPPER, K. R. *Ciência: conjecturas e refutações*. In: *Conjecturas e refutações*. Brasília: Universidade de Brasília, 1957.

_____. *Conjectures et réfutations. La croissance du savoir scientifique*. Paris: Payot, 1985[1972].

RICOEUR, P. *De l'interprétation. Essai sur Freud*. Paris: Seuil, 1965.

_____. *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*. Paris: Seuil, 1969.

_____. *Freud and Philosophy*. New Haven: Yale University Press, 1970.

SIMANKE, R. T. Realismo e anti-realismo na interpretação da metapsicologia freudiana. *Revista de Filosofia e Psicanálise Natureza Humana*, v. 11, n. 2, p. 97-152, 2009.

SOKAL, A.; BRICMONT, J. *Imposturas intelectuais*. Rio de Janeiro: Record, 1999.

SPENCE, D. P. *A metáfora freudiana. Para uma mudança paradigmática na psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago, 1992[1987].

TYSON, A.; STRACHEY, J. A Chronological Hand-List of Freud's Works. *International Journal of Psychoanalysis*, v. 37, n. 1, p. 19-33, 1956.

WINNICOTT, D. W. *Da dependência à independência no desenvolvimento do indivíduo. O ambiente e os processos de maturação*. Porto Alegre: Artmed, 1983[1965].

_____. *Fisioterapia e relações humanas*. In: *Explorações psicanalíticas: D. W. Winnicott*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1994[1969].

_____. *A liberdade*. In: *Tudo começa em casa*. São Paulo: Martins Fontes, 1984.

_____. *Psicanálise e ciência: amigas ou parentes? Tudo Começa em Casa*. São Paulo: Martins Fontes, 1999[1986].

WRIGHT, G. H. von. *Explanantion and Understanding*. Ithaca, Nova York: Conell University Press, 1971.

A PSICANÁLISE NA UNIVERSIDADE: DESAFIOS AO FAZER DO PSICANALISTA

PSYCHOANALYSIS IN UNIVERSITY: CHALLENGES ON THE PSYCHOANALYST'S LABOR

Carolina Neumann de Barros Falcão Dockhorn¹

Resumo: A universidade é um espaço de pluralidade, por excelência. No que diz respeito ao conhecimento sobre humano, tem-se a psicanálise como um instrumento de compreensão e intervenção vigente no âmbito acadêmico. Desde Freud, há questões sobre as relações entre psicanálise e universidade e, atualmente, é fundamental refletir acerca dos desafios do psicanalista docente e pesquisador na academia, considerando a predominância, no âmbito universitário, do paradigma positivista e da ideia de que pesquisa científica é sinônimo de método científico. Assim, neste artigo examinam-se os desafios implicados ao fazer do psicanalista inserido na academia. Propõe que tais desafios vão além da transmissão da metapsicologia psicanalítica. É preciso, pois, sustentar o lugar da psicanálise como produtora de conhecimento válido, vigente e rigoroso.

Palavras-Chave: Psicanálise. Universidade. Pesquisa psicanalítica. Transmissão da psicanálise.

Abstract: The university is a plurality of space for excellence. Concerning the knowledge about human, we have psychoanalysis as an instrument of understanding and an effective intervention recognized academically. Since Freud, there are questions about the relationship between psychoanalysis and university. Currently, it is essential to reflect on the challenges of teaching psychoanalysis and research with the psychoanalytic method in the academic field because of the dominance of the positivist paradigm and its idea that scientific research is synonymous with scientific method. Therefore, this paper examines the challenges involved in inserting psychoanalysis in the university. It proposes that these challenges go further than the transmission of psychoanalytic metapsychology in to the direction of placing psychoanalysis as a producer of valid, current and accurate knowledge.

Keywords: Psychoanalysis. University. Psychoanalytical research. Psychoanalytical transmittion.

¹Psicóloga, psicanalista, professora adjunta do Curso de Psicologia, na Escola de Humanidades da PUCRS. Membro da Sigmund Freud Associação Psicanalítica. E-mail: carolfalcao@yahoo.com

A universidade é um espaço de pluralidade, por excelência. Nela, distintas formas de compreender o ser humano e o mundo, e de produzir conhecimento, coexistem. No que tange à psicanálise, ela está, fundamentalmente, inserida nos cursos de graduação em psicologia, tendo sido praticamente bani-

da do ensino médico. Apesar do convite à pluralidade, nem sempre os espaços de tensionamento produzidos pelas diferenças epistemológicas, teóricas, metodológicas e técnicas são experienciados de forma alteritária.

Ao examinar o tema do ensino da psicanálise na universidade, Romera e Alavarenga (2010) resgatam a perspectiva de Freud (1919/1976) sobre ser satisfatória a inclusão da psicanálise nos currículos universitários, difundido-a, ao mesmo em que um “psicanalista pode prescindir completamente da universidade sem qualquer prejuízo para si mesmo” (p. 217). Poderia a psicanálise prescindir da universidade? Guardadas as devidas particularidades históricas da época da afirmação de Freud, Loffredo (2012) sinaliza quanto se avançou nessa temática, tanto no que diz respeito à dimensão da pesquisa quanto aos ganhos – em via dupla – da/na presença da psicanálise na universidade “pelo contato com os vários domínios de produção de conhecimento que essa favorece e pela efetiva contribuição que a psicanálise traz para outras áreas, que não só a recortam como objeto de investigação como a incluem como disciplina complementar em seus currículos” (LOFREDO, 2012, p. 215).

Na perspectiva apresentada por Coelho (2013), destaca-se que psicanálise e universidade são duas instituições distintas, ainda que à psicanálise incorram algumas ingerências e reduções quando no âmbito acadêmico. De toda forma, “seja pela especificidade da história e desenvolvimento de cada uma, seja pelos seus objetivos e *modus operandi*, o diálogo e a relação entre a Psicanálise e a Universidade são necessariamente de natureza interinstitucional” (COELHO, 2013, p. 24). A interinstitucionalidade, contudo, não implica exclusão, ou impossibilidade de trânsito entre as instituições. Nesse sentido, Loffredo (2012, p. 219) ressalta que, para somar à discussão da relação entre psicanálise e universidade, é crucial, atualmente, questionar-se, também, acerca “da relação da instituição psicanalítica com a universidade”. Afinal, destaca a autora como é notório perceber o aumento do número de psicanalistas “com formação prévia” que buscam os programas de pós-graduação acadêmicos.

O compromisso com a transmissão da Psicanálise passa, inevitavelmente, pela reflexão acerca dos desafios do psicanalista como docente e como pesquisador na Academia. A formação científica contemporânea, marcada pelo retorno aos pressupostos positivistas, torna esses desafios ainda maiores e, justamente por isso, é fundamental problematizá-los. Toma-se a proposição lacaniana dos discursos – impossíveis – do Mestre, Universitário, da Histórica e do Analista (COELHO, 2006), para dar luz a uma problemática que implica reconhecer que a docência psicanalítica não pode incluir a adesão nem ao discurso do Mestre nem ao discurso Universitário.

De fato, recursar o discurso do Mestre diz respeito a não *assujeitar* o outro – aluno – na posição de ser *não pensante*, enquanto a recusa pelo discurso Universitário refere-se a não *objetificar* o outro, tornando-o “escravo de um saber instituído” (COELHO, 2013, p. 24). Em oposição, sustenta-se ser o discurso do Analista aquele que

se dirige ao outro como sujeito e a não resposta ou solução ao sintoma do

outro dá lugar para que o outro se expresse na sua singularidade, inventividade, criatividade e produza os significantes que lhe são particulares. No discurso do analista, o saber no lugar da verdade indica que ele é um saber não-todo, que contempla o não sabido. (COELHO, 2013, p. 23).

Ao psicanalista inserido no âmbito acadêmico, existem, assim, desafios para além da transmissão da psicanálise e sua metapsicologia. É preciso produzir conhecimento em psicanálise. É fundamental provocar os estudantes a construir dentro de si um raciocínio psicanalítico. É preciso sustentar a especificidade da psicanálise em meio a um discurso científico positivista. É imprescindível sustentar o valor da metapsicologia, do método e da técnica psicanalítica como ferramentas para compreender e intervir nos padecimentos humanos.

Parte-se do desafio de apresentar a psicanálise como uma ferramenta viável e científica à compreensão e à intervenção do sofrimento humano e do adoecimento psíquico. Esse tema amplia-se em diversas outras questões que devem ser consideradas, tais como a psicanálise efetivamente apresentar-se como aberta e em transformação; as problematizações psicanalíticas às subjetivações contemporâneas e o mal-estar delas decorrente; ou a proposta psicanalítica de colocar-se na contramão do discurso normativo da ciência positivista.

O sujeito, em psicanálise, é visto inserido em um contexto “histórico-social, entramando práticas, discursos, sexualidade, ideais, desejos, ideologias e proibições” (HORNSTEIN, 2008, p. 17). Dessa forma, cabe à ciência psicanalítica examinar os elementos subjetivantes da contemporaneidade, no intuito de problematizar os processos de subjetivação contemporâneos, refletindo acerca do mal-estar e dos padecimentos desse oriundos.

Não tem sido tarefa fácil para a psicanálise adentrar este cenário no qual parecem existir medicamentos para todos os males, sejam eles do espírito ou do corpo. A oferta psicanalítica de busca pela liberdade e pela autonomia é, muitas vezes, rechaçada em nome desse caminho químico visando a esse mesmo objetivo. Sustenta a psicanálise, contudo, que é somente na implicação do sujeito consigo mesmo, suas dores e prazeres que a assujeitamento cessa. Nessa perspectiva, ressalta Birman (2012), não ser à toa que o discurso da ciência, na atualidade, seja, justamente, o da imagem, em detrimento do recurso da escuta e da palavra. As neurociências e a psiquiatria contemporânea, cada vez mais, têm se colocado no lugar de “posição de autoridade científica absoluta sobre os fundamentos das paixões e comportamentos humanos” (PEREIRA, 2008, p. 509), provocando uma maciça alienação dos sujeitos em relação a seus padecimentos. Os fenômenos psicopatológicos ficam reduzidos à cognição, ao comportamento, ao orgânico; e o sujeito, que não tem acolhido psiquicamente o seu sofrimento, recorre às intervenções mais breve possíveis para “fazer sumir” sua dor.

Será que a via de progresso da ciência em direção aos avanços neurocientíficos tem sido usada para apagar o sujeito que sofre e reduzi-lo a um organismo em funcionamento? Vê-se cada vez mais fortalecido um movimento de retorno à lógica experimental do paradigma organicista de compre-

ensão do adoecimento psíquico. A proposta é a de que se pense cada vez mais num organismo e cada vez menos num sujeito que padece. O sujeito para a psicanálise é maior que seu organismo, ainda que este exista. Se o biológico jamais pode ser desconsiderado, também é uma visão reducionista ignorar o que é ordem do psíquico.

De fato, Pereira (2008) considera que essa proposta contemporânea de tratamentos das enfermidades mentais deixa o sujeito totalmente alienado de sua posição como sujeito psíquico, desimplicando-se e sendo desimplicado de seu papel em seu próprio sofrimento. Dessa forma, todo o saber sobre o sujeito é exteriorizado para a figura do técnico portador do conhecimento da ciência: “o sujeito necessita, portanto, ser avaliado para descartar possíveis riscos para sua saúde mental e para prevenir a eclosão de perturbações para as quais estaria biologicamente predisposto” (PEREIRA, 2008, p. 511). Não é mera coincidência que essa situação atual remeta ao exercício da prática hipnótica, cujo motor residia no poder da sugestionabilidade e no poder atribuído ao outro (MACEDO; DOCKHORN; IENSEN, 2016). Justamente as condições renunciadas por Freud ao dar início à psicanálise (FREUD, 1914/1976).

Diante desse cenário, à psicanálise cabe o lugar de denunciante e de crítica frente a essa proposta de considerar o indivíduo como resultado de um funcionamento biológico (BIRMAN, 2012), preso a esta perspectiva normativa e normalizante (PEREIRA, 2008). Sua crítica, contudo, precisa sustentar-se a partir de seu lugar epistemológico, o qual explicita, com clareza, sua visão de sujeito e de mundo.

Assim, torna-se fundamental, reconhecer, conforme sinalizam Romera e Alvarenga (2010), que a psicanálise “produz um conhecimento original, qual seja, aquele sobre a psique, sobre o homem e sobre o que lhe escapa enquanto saber. E isso é o que ela tem de melhor para oferecer à universidade” (p. 192). Em contrapartida, pode-se pensar, também, que as vias de tensionamento existentes na Universidade no que diz respeito à vigência da psicanálise e de suas ferramentas de compreensão e de intervenção sobre o humano podem ser um excelente propulsor de produção de conhecimento à psicanálise. Nesse sentido, salienta-se que

se a psicanálise não puder se confrontar com um constante questionamento, se não puder colocar-se enquanto contraponto face a outros saberes com paradigmas epistemológicos distintos, passa a exigir um reconhecimento apriorístico e dogmático e a fé ou o “acreditar” tornam-se ponto de maior relevância em detrimento da interrogação e da suspeição, fundamentais em uma postura metodológica psicanalítica. (ROMERA; ALVARENGA, 2010, p. 192).

Novas questões são produzidas diariamente, e a Academia é um espaço privilegiado de encontro de gerações e de questões efervescentes. O saber do psicanalista é confrontado a cada aula e a cada encontro. Na perspectiva da não adesão ao discurso do Mestre ou ao Universitário, o desafio repousa no fomento à discussão, à problematização, à construção de uma capacidade de

interrogar-se, sustentada na condição de um não saber que fomenta a capacidade investigativa, de cada estudante e do psicanalista-docente.

A sala de aula, assim, torna-se, por vezes, campos de guerra, mas, em outras, espaços de diálogo. Trata-se de reconhecer que a sala de aula é um genuíno espaço de confrontação das diferenças. Exige-se, aí, uma capacidade que vai além da capacidade de discussão e aprofundamento entre pares. O desafio passa a ser de demarcar e sustentar a legitimidade do discurso psicanalítico frente às diferenças epistemológicas, teóricas, técnicas e metodológicas coexistentes no âmbito acadêmico.

Na crítica tantas vezes escutada acerca da ortodoxia e da tautologia psicanalítica, cabe ao psicanalista a apresentação de um saber em aberto e em transformação, mas, mais que isto, cabe estar efetivamente aberto ao novo, sem ter de renunciar aos alicerces fundamentais. É preciso fomentar uma psicanálise criativa.

Em Hornstein encontra-se esse convite constante a pensar a psicanálise desde o ponto de vista da complexidade. Sustenta o autor que a psicanálise é contemporânea e avança desafiando os limites do analisável, fazendo operar novos territórios (HORNSTEIN, 2008). Se, por um lado, é no reconhecimento de abertura e de incompletude do conhecimento psicanalítico que reside a condição essencial para que a Psicanálise siga fiel ao modelo freudiano investigativo que a fez nascer, por outro, torna-se imprescindível realizar uma leitura crítica dos conceitos psicanalíticos fomentando o avanço do conhecimento nesta disciplina. Hornstein (2008) assinala, nessa direção, que “herdar teorias exige definir seus princípios, seus métodos, seus fundamentos e suas finalidades. Herdar é efetuar uma leitura problemática, histórica e crítica diferenciando entre a história caduca e o passado atual (os conceitos que ainda são valiosos)” (p. 138). Muitas vezes, na mera reprodução do legado freudiano, os psicanalistas perdem a condição de serem fiéis à originalidade do ensinamento de Freud: a capacidade de interrogar o conhecimento produzido a fim de não se prender a pretensões dogmáticas de saber (MACEDO; DOCKHORN; IENSEN, 2016).

No necessário exercício de complexização da psicanálise, a clínica do psicanalista ocupa, sem dúvida, lugar privilegiado, uma vez que é o espaço de pesquisa, por excelência. O método psicanalítico é levado a cabo em cada processo de análise, mostrando sua vigência na transformação no encontro de cada sujeito com o seu desconhecido, a partir da sustentação transferencial e da escuta do psicanalista, que é, portanto, sempre um pesquisador.

Entretanto, da validade da psicanálise como teoria, método e técnica intraclínica, segue-se tendo, atualmente, o desafio de sustentar o lugar da psicanálise como produtora de conhecimento em espaços extraclínica. A universidade, sem dúvida, é um desses espaços. No resgate ao apontamento de Loffredo (2012) acerca da constatação do aumento da procura dos espaços universitários (principalmente no âmbito da pesquisa) por parte de muitos psicanalistas, ressalta-se ser o exercício da pesquisa um ofício necessário ao psicanalista.

Ao surgir, a psicanálise provocou uma profunda ruptura epistemológica: produziu uma ampliação na concepção de sujeito, destacando seus componentes inconscientes, sexuais e, posteriormente, destrutivos. Desde então – e até os dias de hoje – as tensões que se estabeleceram entre as noções de ciência e de método científico com a psicanálise mantêm-se, principalmente sob o questionamento acerca de ser a última uma ciência ou não. Retoma-se o conceito de ciência, ao modelo da discussão proposta por Hausen (2012), ressaltando-se que na origem da palavra ciência – *scientia* – repousa seu significado mais amplo: saber. Dessa forma, é fundamental que se proponha um fazer ciência que objetive a produção de conhecimento, e não a aplicação do método científico.

Na linha das proposições de Prudente e Ribeiro (2005), destaca-se que a estruturação do método da escuta psicanalítica rompeu com o método da medicina que privilegiava o olhar, a investigação sobre o organismo e a lógica da anatomia. Afirmam as autoras que “o saber da ciência psicanalítica construiu um objeto cujo vigor e cuja verdade estão sustentados na subversão dos propósitos de objetividade e controle que toda ciência advoga e, por isso, exige revisão de cânones” (PRUDENTE; RIBEIRO, 2005, p. 63).

Um segundo aspecto que merece ser destacado diz respeito ao resgate e à ampliação da noção de sujeito proporcionados pelo surgimento e desenvolvimento da Psicanálise. Não apenas a concepção de sujeito foi ampliada, mas, sobretudo, a consideração sobre o sujeito é, desde o início, o interesse *princeps* da ciência psicanalítica. Corrobora-se, nesse sentido, a ideia lacaniana ressaltada por Elia (2007) de que, apesar de a categoria de sujeito ser uma invenção da Ciência Moderna, ela não o toma em consideração, não operando *com* ele, nem *sobre* ele. Ao contrário, ainda que suponha a existência do sujeito, a Ciência Moderna o exclui de seu campo operatório. Por isso, Lacan (1966/1998) afirma que “o sujeito sobre o qual operamos em Psicanálise não pode ser outro que não o sujeito da Ciência” (p. 873). No cogito de Descartes subjaz um sujeito, o qual acaba apagado por não ter seu desejo e seu inconsciente considerado. É um sujeito apagado pela redução de sua condição ao exercício da razão.

A não inclusão da subjetividade na Ciência, tema abordado por Lacan (1966/1998), é absolutamente contemporâneo. Indiscutivelmente, tem-se, hoje, a maior valorização do dado do que a do sujeito na produção de ciência. A pesquisa que leva em consideração um problema cuja aproximação e investigação subordinam-se à quantificação, à mensuração e aos parâmetros de replicabilidade acaba priorizada, no âmbito científico, em detrimento de modalidades investigativas que têm a complexidade do sujeito e dos fenômenos humanos como foco de estudo. Assim, a denominação *científico* acaba restrita, ainda, ao paradigma experimental. Nessa linha de argumentação, percebe-se que, quando a ciência restringe-se à investigação do sujeito como organismo ou como comportamento, deixa de fora a possibilidade de investigar a subjetividade, visto que essa não pode ser submetida à comprovação empírica (JARDIM; ROJAS HERNANDEZ, 2010).

Ademais, Rojas Hernández, Reyes Arellano e Méndez Martínez (2011)

salientam que a ciência positiva contemporânea e a pesquisa dela decorrente operam um dualismo que executa uma separação entre o sujeito investigador e o objeto investigado. A consequência é, conforme Jardim e Rojas Hernández (2010), uma estrutura binária que delega à ciência o papel de explicar o conhecimento sobre o objeto através de métodos que pretendem ser independentes do sujeito. Exclui-se, consequentemente, a possibilidade de reconhecer que na relação entre o sujeito e o objeto se produz conhecimento.

Constata-se ser o âmbito universitário o principal locus para a ciência positivista que propõe ser a ciência sinônimo de método científico. Nesse parâmetro, a investigação científica no contexto universitário está prioritariamente sustentada desde os parâmetros do racionalismo contemporâneo, e as metodologias empregadas nas pesquisas seguem primordialmente os ditames do pensamento popperiano, o qual averigua a possibilidade de falseamento da hipótese tida como correta e verdadeira (ROJAS HERNÁNDEZ, REYES ARELLANO; MÉNDEZ MARTINEZ, 2011; JARDIM; ROJAS HERNANDEZ, 2010).

A pesquisa psicanalítica oferece, contudo, uma importante e legítima alternativa ao modelo de fazer ciência sob a égide do positivismo. Sua incursão na esfera universitária tem sido desafiadora, porém, duradoura, o que evidencia a fecundidade da investigação psicanalítica e o quanto, de fato, ela contribui para o conhecimento do sujeito e do psíquico. Considera-se, desse modo, ser a Academia o campo privilegiado para discutir a necessária ampliação do conceito de ciência e, dessa forma, fomentar possibilidades diversas de produção de conhecimento. Logo, em um cenário no qual a ciência efetivamente exista naquilo que define sua essência, ou seja, sua relação com o saber, é inquestionável a validade de acolhimento às modalidades próprias de produção de conhecimento em Psicanálise. Assim, é fundamental que haja caminhos de acolhimento e fomento na universidade da capacidade interrogativa de um psicanalista. Além da já consagrada inserção da psicanálise nos cursos de graduação, considera-se vital a consolidação e a abertura nos programas de pós-graduação de efetivas vias de produção de conhecimento psicanalítico, através do estímulo a pesquisas que tenham não apenas a psicanálise como eixo teórico de discussão dos achados, mas, fundamentalmente, a produção de pesquisas com o Método Psicanalítico (DOCKHORN, 2014).

Em Freud tem-se o exemplo do trabalho com o rigor e coerência teórico-técnica. Como destacam Macedo e Dockhorn (2015, p. 84),

ao perceber as limitações tanto técnicas da sugestão quanto teóricas de suas hipóteses iniciais sobre a histeria, Freud antecipa as condições de um pensamento complexo aberto à problematização e à transformação. Afirma-se, assim, a mudanças radical da investigação clínica em Psicanálise: trata-se de trabalhar com um sujeito acordado e ativo em seu processo de autoconhecimento e transformação. O encontro analítico é o campo de investigação, e o método construído é aquele que coloca o sujeito psíquico como protagonista deste processo.

Da mesma forma, salienta-se, utilizando-se as ideias de Herrmann (1994),

a capacidade psicanalítica de produção de saber sobre o fenômeno humano, qualquer que seja ele. Segundo Romera e Alvarenga (2010, p. 190), as proposições de Herrmann (1994) destacam o valor do método interpretativo como fundamental para a práxis da pesquisa psicanalítica, “independentemente do lugar onde se efetiva”. Nessa mesma perspectiva, ressalta-se, aqui, a validade e a importância da pesquisa com o método psicanalítico não se restringir à dimensão da clínica psicanalítica.

Tal como Dunker (2011), propõe-se considerar que o método de investigação psicanalítico não pode ser confundido com o método de tratamento psicanalítico. Enquanto no método de investigação há uma estrutura aberta (e uma livre comunicação com outros discursos e estratégias de pesquisa), caracterizada por uma heterogeneidade de fontes, uma diversidade de meios e uma distinção de princípios; no método de tratamento tem-se uma estrutura fechada (ainda que cheia de potencialidades criativas), tal como a metáfora freudiana do jogo de xadrez. Do mesmo modo como o método de investigação fundamenta o método de tratamento, ele pode, igualmente, fundamentar outras estratégias psicanalíticas de pesquisa e de produção do conhecimento.

Nesse sentido, a possibilidade de pesquisa com o método psicanalítico refere-se, justamente, à consideração do valor da produção de conhecimento oriundo da Escuta do singular da subjetividade. Logo, é imprescindível o reconhecimento do valor do conhecimento construído a partir de novos olhares sobre o fenômeno, não no sentido de confirmá-lo ou generalizá-lo, mas, sim, no sentido de aprofundá-lo e problematizá-lo. Sustenta-se, assim, que a produção de conhecimento em Psicanálise não pode se manter à margem da Academia, justamente por nela encontrar frutíferas formas de crescimento, diálogo e desenvolvimento, inclusive através do trabalho gerado a partir das críticas e do contraponto que recebe (DOCKHORN; MACEDO, 2015).

Há um inerente e necessário processo de criação na pesquisa com o método psicanalítico, a fim de viabilizá-lo no âmbito universitário. A estrutura dos Comitês de Ética em Pesquisa – órgão regulador dos trabalhos investigativos com seres humanos – impõe regulações que, por vezes, dificultam a pesquisa clínica psicanalítica. Contudo, afirma-se ser tarefa dos psicanalistas na Universidade, a construção de vias de acesso ao fenômeno que se busca investigar. Justamente por isso, a pesquisa psicanalítica é, necessariamente, um exercício de criatividade. Todavia, vale destacar que criação de estratégias investigativas não é – nem poderia ser – sinônimo de ausência de rigor científico. Como destacam Dockhorn e Macedo (2015), cabe ao psicanalista o trabalho de sustentar a especificidade de seu método de pesquisa, destacando suas diferenças e seu rigor.

Um último desafio parece ser válido considerar. Se as pesquisas de cunho qualitativo ainda sofrem preconceito científico, pode-se imaginar os efeitos que uma pesquisa psicanalítica causa, muitas vezes, na Academia. Não é incomum ouvir-se críticas quanto à ausência de cientificidade desse tipo de investigação. Consideram-na uma forma de perda de tempo e de investimento – inclusive financeiro – uma vez que não produz conhecimento “válido”. De fato, em

tantas ocasiões ouve-se que considerar os resultados de uma pesquisa psicanalítica é “um ato de fé”, devido à arbitrariedade dos resultados do método interpretativo. Às pesquisas qualitativas usualmente se relega o *status* de exploratórias, enquanto que o caráter explicativo é dado apenas às pesquisas experimentais. Ora, se o único modelo explicativo é o experimental, existe uma questão política que precisa ser examinada. Afinal, somente com este tipo de investigação científica é que se pode chegar à etiologia ou à dinâmica de determinado fenômeno? Parece válido questionar o porquê de uma hipótese explicativa não poder ser considerada em sua dimensão explicativa, tendo de permanecer sob a premissa de ser “apenas” exploratória.

Nesse sentido, Macedo e Dockhorn (2015) discutem acerca de quais evidências se busca em uma investigação psicanalítica. As autoras sustentam que, se evidência é “o conjunto de elementos para que dado conhecimento tenha confirmadas ou refutadas suas proposições e adquira o status de teoria ou hipótese científica, afirma-se que esse conjunto de elementos, em psicanálise, é aquele decorrente das produções do sujeito de Inconsciente” (p. 87). Logo, são os problemas de pesquisa elaborados e as características do objeto de estudo que direcionam à melhor escolha de procedimento científico a ser adotada pelo pesquisador. Não seria justamente aí que reside o problema político vigente, ainda nos dias de hoje, num cenário acadêmico que, ao sustentar que explicativo é apenas o experimental, está determinando quais são as perguntas científicas, as hipóteses e os problemas de pesquisa efetivamente válidos?

A exemplo de Freud, é fundamental construir modalidades científicas que deem conta da complexidade do humano. A psicanálise não pode se furtar de sustentar sua validade como modelo explicativo. Obviamente, não um explicativo de causa e efeito, mas, sim, ligado à complexidade. Destacam Macedo e Dockhorn (2015, p. 87-88):

Frente às produções de um sujeito psíquico regido pelos rumos do indeterminismo pulsional, que tornam impossível a adesão a um modelo restrito de causa e efeito, Freud não postula hipóteses como verdades inquestionáveis e não descarta o caráter de abertura ao não-saber. Tampouco desistiu de seu projeto de construção de uma outra forma de acesso e de interpretação dos fenômenos que o intrigavam. Seguiu suas investigações e, por não ceder nos conceitos ou ideias fundamentais, pôde ir além do imaginado inicialmente, transformando os obstáculos em forças que impulsionaram e fomentaram sua capacidade interrogativa.

Propõe-se, então, considerar que todas as hipóteses explicativas oriundas das investigações psicanalíticas são construtos metapsicológicos e técnicos, os quais, no encontro com as demandas da Escuta, mostrarão sua validade e vigência. É na perspectiva de uma ciência aberta – e em transformação – que a atividade de pesquisa é fundamental à atividade do psicanalista. Se no exercício cotidiano da clínica tais pesquisas são conduzidas, também, no espaço da Universidade elas têm muito a contribuir.

O encontro da Psicanálise com a Universidade, apesar de duradouro,

tem sido cada vez mais desafiador. Ainda que existam espaços privilegiados, como alguns programas de pós-graduação consagrados em nível nacional, é preciso reconhecer o encolhimento da psicanálise no âmbito acadêmico, quer seja em número de créditos nos currículos dos cursos de graduação, quer seja na diminuição da presença de pesquisadores de pós-graduação, nas dificuldades de recebimento de fomento à pesquisa e, até mesmo, na redução de possibilidades de publicar artigos psicanalíticos nas revistas científicas de alta indexação.

Além disso, ainda que existam pesquisas psicanalíticas que se utilizam de fatos clínicos e têm seu trâmite aprovado pelos Comitês de Ética em Pesquisa de Universidades brasileiras, o uso de material clínico em pesquisas suscita, ainda, muitos desafios na Academia. Além disso, sabe-se que, em outras situações, a clínica pode despertar questionamentos importantes, porém os materiais clínicos não podem ser utilizados pela impossibilidade de garantia de sigilo. Enfim, existem situações com as quais o psicanalista se confronta em seu encontro com a Academia que impedem a utilização de sua clínica, ainda que esta seja a mola propulsora para seu desejo de investigar (DOCKHORN, 2014).

Nesse contexto, considera-se que, diante dos reais desafios quanto à vigência e vitalidade da presença da Psicanálise na Universidade, parece ter o psicanalista duas alternativas: permanecer numa posição defensiva, rebatendo todas críticas com o velho argumento da resistência provocada pela psicanálise, ou imbuir-se de um trabalho criativo que atenda à especificidade e ao rigor próprios à psicanálise no intuito de demarcar sua legítima inserção – mesmo que diferenciada – no cenário da Academia. Explorar as potencialidades desse encontro interinstitucional exige levar a cabo uma postura de Escuta, de valor à transferência, de sustentação de desejo, que viabiliza encontros de criação e de produção de conhecimento e não apenas de transmissão de saber.

REFERÊNCIAS

BIRMAN, J. **O sujeito na contemporaneidade**: espaço, dor e desalento na atualidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

COELHO, C. M. S. Psicanálise e laço social: uma leitura do Seminário 17. **Mental**, v. 4, n. 6, 107-121, 2006.

COELHO, M. T. A. D. Psicanálise e Universidade. **Trivium**, v. 5, n. 1, 21-29, 2013. Disponível em: <<http://www.uva.br/trivium/edicoes/edicao-i-ano-v/artigos-tematicos/psicanalise-e-universidade.pdf>>

DOCKHORN, C. N. B. F. **O sujeito psíquico e a condição de servidão ao objeto droga: do rigor da psicanálise à pesquisa na escuta**. 2014. Tese (Doutorado) em Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), Porto Alegre, 2014.

DOCKHORN, C. N. B. F.; MACEDO, M. M. K. Psicanálise, pesquisa e universidade: labor da especificidade e do rigor. **Perspectivas em Psicologia**, v. 12, n. 2, 82-90, 2015. Disponível em: file:///C:/Users/Rogério/Downloads/Dialnet-PsicanalisePesquisaE Universidade-5294247.pdf

- DUNKER, C. I. L. **Estrutura e constituição da clínica psicanalítica**. São Paulo: Annablume, 2011.
- ELIA, L. O conceito de sujeito. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.
- FREUD, S. História do movimento psicanalítico. In: FREUD, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976a. v. 14, p. 12-82. (Obra originalmente publicada em 1914)
- FREUD, S. Deve a Psicanálise ser ensinada na Universidade? In S. FREUD. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. 17, p. 217-219. (Obra originalmente publicada em 1919)
- HAUSEN, D. C. Pesquisa em psicanálise, para além do caso clínico. In: MACEDO, M. M. K.; WERLANG, B. S. G. (orgs.). *Psicanálise e universidade: potencialidades teóricas no cenário da pesquisa*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2012. p. 200-211.
- HERRMANN, F. Problemas na orientação de teses de psicanálise. *Revista Psicanálise na Universidade*, n. 1, p. 33-49, 1994.
- HORNSTEIN, L. *As depressões*. São Paulo: Via Lettera, 2008.
- HORNSTEIN, L. *Las encrucijadas actuales del psicoanálisis: subjetividad y vida cotidiana*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2013.
- JARDIM, L. L.; ROJAS HERNÁNDEZ, M. C. Investigación psicoanalítica en la universidad. *Estudos de Psicologia*, Campinas, v. 27, n. 4, p. 529-536, 2010.
- LACAN, J. A ciência e a verdade. In: LACAN, L. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. (obra publicada em 1966). p. 219-244.
- LOFFREDO, A. M. Transmissão da psicanálise e universidade. *Jornal de Psicanálise*, v. 45, n. 82, p. 211-222, 2012.
- MACEDO, M. M. K.; DOCKHORN, C. N. B. F. Psicanálise, pesquisa e universidade: labor da especificidade e do rigor. *Perspectivas em Psicologia*, v. 12, n. 2, p. 82-90, 2015.
- MACEDO, M. M. K.; DOCKHORN, C. N. B. F.; IENSEN, S. A. L. Sujeito, dores e amores ou o porquê da psicanálise (ainda). *Revista Affectio Societatis*, 19(25), jul-dez 2016.
- PEREIRA, M. E. C. A saúde mental e a razão sanitária. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, v. 11, n. 3, p. 509-513, 2008.
- PRUDENTE, R. C. A. C.; RIBEIRO, M. A. C. Psicanálise e ciência. *Psicologia Ciência e Profissão*, v. 25, n. 1, p. 58-69, 2005.
- ROJAS HERNÁNDEZ, M. C.; REYES ARELLANO, M. A.; MÉNDEZ MARTINEZ, S. L. Posibilidades del trabajo investigativo psicoanalítico en la universidad. *Uaricha Revista de Psicología*, n. 15, p. 1-12, 2011.
- ROMERA, M. L. C.; ALAVARENGA, C. O ensino da psicanálise na universidade: do legado de um impossível à invenção de possibilidades. *Jornal de Psicanálise*, São Paulo, v. 43, n. 79, p. 187-199, 2010.

CONVIDADO

CASTORIADIS: A IMAGINAÇÃO RADICAL E O INCONSCIENTE PÓS-LACANIANO*

CASTORIADIS: THE RADICAL IMAGINATION AND THE POST-LACANIAN UNCONSCIOUS

Fernando Urribarri¹

Resumo: A interpretação abstrata de Castoriadis sobre Freud centra-se na ideia da imaginação radical. A introdução deste conceito na psicanálise tem consequências que afetam todos os níveis do projeto freudiano. Na opinião de Castoriadis, as percepções fundamentais de Freud não estão em disputa discussão/controvérsia, mas a referência à imaginação faz possível articulá-las em novas formas e construir pontes novas entre a psicanálise e a teoria social. Em sua capacidade como fonte da representação e do sentido significado, a imaginação radical é - junto com a pulsão - a "cofundação co-fundadora da psique". Uma reflexão ulterior, conduz Castoriadis a radicalizar o conceito do inconsciente e a introduzir a noção da mônada psíquica. Ao mesmo tempo, porém, seu conceito revisado de sublimação liga a psique ao mundo social-histórico. Em todas essas considerações, há afinidades significativas entre o trabalho de Castoriadis e as correntes pós-lacanianas da psicanálise francesa.

Palavras-chave: Castoriadis. Freud. Imaginação Lacaniana. Inconsciente.

Abstract: Castoriadis interpretation of Freud centres on the idea of the imagination radical; the introduction of this concept into psychoanalysis has consequences which affect all levels of the Freudian Project. Castoriadis sees it, Freud's foundational insights are not in dispute, but the reference to the imagination makes it possible to articulate them in new ways and build new bridges between psychoanalysis and social theory. In its capacity as a source of representation and meaning, the radical imagination is - together with the drives - a 'co-foundation of the psyche'; further reflection along those lines leads Castoriadis to radicalise the concept of the unconscious and introduce the notion of the primal monad, but at the same time, his revised concept of sublimation links the psyche to the social-historical world. In all these regards, there are significant affinities between Castoriadis's work and the post-Lacanian currents in French psychoanalysis.

Keywords: Castoriadis. Freud. Lacanian Imagination. Unconscious.

¹Psicanalista, membro da APA (Asociación Psicoanalítica Argentina), "Maitre de Conférence Associé" do Programa de Doutorado em Psicanálise de Paris X, diretor da Coleção "Pensamiento Contemporáneo de EUdeBA. Coeditor de "Autour de l'Ouvre d'Andre Green. E-mail: f.urribarri1@gmail.com

* Artigo publicado originalmente em inglês na *Tbesic Elates*, n. 71, p. 40-51, nov. 2002. Tradução de Anabella Valéria Weisman.

foi as questões social-histórica, a instituição imaginária, e a imaginação radical. Neste contexto, a psicanálise é uma base conceitual chave. A elucidação da psique desempenha um papel importante e fundamental, porém é um aspecto parcial de um tópico mais amplo. Sua conceitualização é um momento intermediário em um projeto mais abrangente que logicamente determina isso. Por exemplo, seu trabalho mais extenso, profundo e sistemático acerca da psique está contido no sexto capítulo de seu maior livro, denominado *Instituição Imaginária da Sociedade* (1987), cujo tópico geral é “o social-histórico”.

O segundo aspecto é que Castoriadis considerou o trabalho de Freud não apenas como fundamental, mas, também, essencialmente verdadeiro e atualizado. Por isso ele se declarou “um freudiano fervoroso”. Consequentemente, sua explicação da psique é baseada no modelo freudiano. Em suas próprias palavras, ele quer lançar luz sobre o modelo freudiano de uma perspectiva diferente, desde um ângulo novo e complementar. Ele propõe começar

da concepção freudiana, a qual não estamos prestes a melhorar ou reformular, mas sim esclarecer de outra forma, baseado em dois temas que provaram, sem sombra de dúvidas, ser pontos cegos: a instituição social-histórica e a psique como imaginação radical. (CASTORIADIS, 1987, p. 274).

Todavia, Castoriadis acabou por desenvolver uma abordagem original e perspicaz para os problemas psicanalíticos e produziu um trabalho psicanalítico considerável. Sua abordagem se deu em torno de dois principais eixos. O primeiro diz respeito ao projeto psicanalítico como parte do projeto de autonomia, com uma articulação única da teoria, da práxis e do projeto (que serve como um modelo para uma visão mais ampla da autonomia). A segunda diz respeito à elucidação do modo de ser da psique humana, tanto em sua singularidade irreduzível, como em seu relacionamento necessário e inseparável com o social-histórico. De forma semelhante, dois temas são centrais para a interpretação de Freud desde a perspectiva de Castoriadis. Um é o que eu denominaria de a introdução da imaginação radical na psicanálise. O outro é a elucidação da relação entre psique e sociedade no processo da socialização, baseado em um conceito original e ampliado de sublimação (URRIBARRI, 1998; ROUDINESCO, 1997).

Isso significa que Castoriadis – em claro contraste a Jacques Lacan – não tenta elaborar um modelo geral por si próprio e substituir o freudiano. O que tenta fazer é reativar o legado freudiano. A divergência de Lacan é uma das razões pela qual o trabalho psicanalítico de Castoriadis deve ser visto como uma parte da corrente pós-lacaniana, que tem transformado a psicanálise francesa contemporânea desde o início dos anos de 1970 (GREEN, 1990; URRIBARRI, 2001). O resultado geral (do trabalho de Castoriadis, assim como de outros autores pós-lacanianos) é uma ampliação do modelo freudiano e uma radicalização do projeto psicanalítico como um projeto de autonomia (URRIBARRI, 2002).

Nesse artigo discutirei três aspectos da re teorização de Castoriadis sobre

CONVIDADO

o inconsciente: (a) a introdução a imaginação radical na psicanálise; (b) as consequências principais dessa inovação temática para a elucidação da psique e seu característico modo de ser (que constitui o núcleo do inconsciente), assim como os contrastes resultantes de ambas as concepções freudiana e lacaniana; e (c) a relação entre as ideias de Castoriadis e de Lacan no contexto da corrente pós-lacaniana na psicanálise francesa.

1 A INTRODUÇÃO DA IMAGINAÇÃO RADICAL NA PSICANÁLISE

Para colocar a questão da imaginação radical em perspectiva, devemos começar com a recapitulação de algumas ideias familiares. Como o ser humano é, para Castoriadis (1987), tanto um ser psíquico quanto social, a imaginação radical (vou me referir a ela como RI) é posta em ambos os níveis: como a imaginação radical da psique e como imaginário radical (ou *imaginaire instituant*) no nível social-histórico. No nível da psique, a RI é definida como o surgimento de um fluxo espontâneo de (e fonte da criação de) representações, afetos e desejo. Isso não cria primariamente imagens, mas um novo significado. O caráter radical desta “primeira” imaginação se distingue de suas contrapartes secundárias: as imaginações reprodutiva, espelhada e combinatória, entre outras. Finalmente, RI é, para Castoriadis, aquilo que diferencia a psique humana da psique animal. A última trabalha de acordo com a funcionalidade biológica e é determinada pelo instinto. A psique humana, ao contrário, não é funcional no que diz respeito à sua base biológica.

Para resumir, a RI tem quatro características: a espontaneidade e a heterogeneidade de seu fluxo; a criação de novos conteúdos; a emergência de novas formas; e a singularidade do fluxo imaginário. Em minha visão, a introdução da RI na psicanálise constitui uma operação conceitual específica, cujo significado geral podemos e devemos tentar definir. O significado da operação geral determina o conjunto de reflexões de Castoriadis sobre a psique e sua relação com o modelo freudiano.

Minha tese é que esta operação consiste em introduzir um complemento à concepção freudiana da psique humana. Castoriadis propõe adicionar a imaginação radical à concepção básica de pulsão.

Conforme Andre Green (1990) indicou, o conceito-chave na psicanálise não é o inconsciente, mas a pulsão. O conceito de pulsão define a fundação da psique e fundamenta a teoria psicanalítica. Do mesmo modo, com a RI, Castoriadis tenta definir a base da psique e acrescenta uma nova fundamentação teórica para sua compreensão. Em outras palavras, Castoriadis aceita a ideia freudiana da pulsão como o alicerce da psique. O que ele indica, por exemplo, é que uma pulsão representa a energia decorrente de uma fonte somática, e que, como tal, não pode criar de si mesma e por si mesma uma representação. Este é exatamente o ponto no qual Castoriadis situa a RI como a fonte das representações e, assim, como cofundadora da psique. O resultado é a ideia de uma heterogeneidade irreduzível da psique, a qual é pulsão e representação. É energia (*Drang*, força) e sentido. Isso é o que nosso autor expressa quando fala sobre a criança como “um bocado de pulsões e imaginação”; ou

quando fala sobre o caráter pulsional e monádico do umbigo dos sonhos, ou quando ele argumenta que pensamento – à medida que é mais do que a lógica formal – envolve a imaginação e a paixão humana (pulsões) ao mesmo tempo.

2 A ELUCIDAÇÃO DO MODO DE SER DA PSIQUE

2.1 SENTIDO

O primeiro princípio fundamental consiste em definir o sentido como a dimensão principal e elemento constitutivo da psique humana. O próprio ser da psique é definido como “sentido encarnado, sentido materializado” (CASTORIADIS, 1984, p. 10).

O sentido imaginário é especificamente psíquico. É criado pela psique de acordo com seu modo singular de ser. Como tal, é radicalmente diferente e irreduzível, tanto para o sentido funcional e ensídico da psique animal, quanto para as significações sociais. Para retornar à RI, a operação básica da psique é a imaginação. Isso implica um ponto importante de discordância com o pensamento freudiano. Como André Green (1990) indicou, Freud vê a liberação e a descarga de tensões desagradáveis como a função básica da psique. Castoriadis elucida assim o modo de ser da psique nos termos da RI, posicionando a criação do sentido imaginário, como sua dinâmica principal. Pode-se falar de uma predominância ou primazia do sentido imaginário e, portanto, da imaginação radical, dentro da psique humana.

Esta posição difere marcadamente da identificação de Lacan do sentido inconsciente com o simbólico (inspirado pela extrapolação estruturalista de Levi-Strauss da linguagem ao social), da noção da primazia do significante e sua (ilusória) formalização lógica. Castoriadis sublinha a primazia da imaginação como a fonte de sentido psíquico: aberto à elucidação e ao entendimento (como a interpretação psicanalítica ilustra), mas irreduzível para o funcionamento lógico (e a formalização) bem como para as significações sociais. Esta visão tem consequências no longo prazo, não menos importantes para a concepção do sujeito e sua relação com o social: para ser breve, a metafísica e a ideologia da alienação ontológica da psique à linguagem e da ordem simbólica, assim como a ideia de uma passividade interior e intrínseca do sujeito em relação ao sentido e significação.

Para Castoriadis, a demanda da psique para a significação imaginária é uma pré-condição de socialização. O desenvolvimento da psique, concebida como socialização, é definida como a mudança de sentido psíquico originário à predominância de significações sociais imaginárias, organizadas na/pela instituição social da linguagem. Esse processo “violento”, mas sempre parcial, necessita da participação ativa do sujeito. Se alguém não pode investir ativamente e criar sentido e prazer dentro de significações sociais, o processo de socialização não funciona e resulta em disfuncionalidades psíquicas graves (exemplificadas pelo autismo e personalidades “como se”).

Para o ego de um ser humano socializado, a primazia da imaginação radical também implica a habilidade potencial de questionar e examinar lucida-

mente as significações sociais (como, por exemplo, um discurso social, assim como uma identificação ou desejo individual ou pessoal). Isso é dizer que a imaginação radical é um dos fundamentos metapsicológicos de subjetividade reflexiva e criativa (embora não seja uma condição suficiente para sua formação).

2.2 REPRESENTAÇÃO

O trabalho psíquico é um processo que gera e dá forma ao sentido por meio da representação. A representação, ao contrário do afeto, tem uma qualidade, a qual torna possível produzir e organizar o sentido. Representar é ligar elementos diferentes numa forma, numa figura – em poucas palavras, uma representação, que (por definição) é parte de uma rede de representações. Essa é a razão da representação ser o modo fundamental do sentido na psique. Ela é sua principal e privilegiada sustentação (CASTORIADIS, 1975). A representação é o que permite à psique imaginar: ver algo onde não há nada. A representação é também o que permite o *quid pro quo* de ver algo como algo mais que ele não é. A representação é a condição e os meios de simbolização e, assim, da linguagem. A representação permite também à pulsão ter um embaixador, um representante, na psique. Graças à representação, a pulsão pode ser traduzida e expressa psiquicamente.

Para Castoriadis – ao contrário de Freud – as representações não podem ser derivadas das percepções. Mas, para ambos, “o inconsciente fala vários dialetos”, e, assim, a representação é concebida como heterogênea e plural. Em contraste com a subsunção reducionista de Lacan sob o significante linguístico – “o inconsciente é estruturado como uma linguagem ou “o inconsciente é uma linguagem” – Castoriadis mantém os diferentes tipos de componentes da psique estabelecidos por Freud (e tenta esclarecer a relação entre eles): a representação psíquica da pulsão, a representação-coisa, a representação-palavra e o afeto.

2.3 AFETO

Para Castoriadis, um dos componentes essenciais da psique é o afeto – mesmo no nível inconsciente. Sobre este importante ponto, ele radicaliza a posição tomada por Freud, que sempre foi ambivalente acerca do status topográfico do afeto e rejeita a exclusão absoluta do afeto feita por Lacan.

Castoriadis considera o afeto como sendo um dos elementos de fluxo da RI. Intrinsecamente, o afeto é desfuncionalizado e autonomizado. O afeto não é subordinado à representação, mas articulado com ela. O afeto pode causar e dinamizar o processo psíquico por si próprio. Não há nenhum relacionamento inequívoco entre o afeto e a representação. Isso significa que, ao contrário do resto das criaturas viventes, para o ser humano o afeto não está sujeito ao instinto biológico e aos imperativos funcionais da autoconservação. Essa é a razão por que o prazer e o desprazer não são nem simples sinais, nem partes de um aparelho de comportamento instintivo. A independência da sexualidade humana da função reprodutiva mostra que o prazer pode ser procurado como um fim em si mesmo. A autonomização significa também que a relação íntima

do afeto com o corpo leva à criação: primeiramente como a criação do fluxo afetivo (como singular e determinante da singularidade de cada sujeito), e em segundo como a possibilidade de criação de novos afetos.

2.4 PRAZER

Conforme um afeto dominante, o prazer deve ser compreendido na relação com a demanda de sentido e o papel da representação. O resultado pode ser esboçado em duas indicações:

1. O sentido e o prazer são inseparáveis para a psique.

A psique original – e, então, o inconsciente – vive inteiramente sob o balanço do princípio do prazer. Neste estágio, a busca pelo sentido e a busca pelo prazer são inseparáveis. A psique original constitui-se como uma mônada fechada e funciona de acordo com seu próprio esquema: ego = completo = prazer = sentido. Esse esquema define a matriz final do sentido para a psique. Em um lado, estabelece o caráter inseparável do prazer e do sentido. No outro, estabelece a autoimagem e o autoinvestimento como alicerces últimos do sentido.

2. Para o ser humano há, quase desde o início, a predominância do prazer representacional sobre o prazer do órgão.

Aqui, por um lado, tem-se a ideia central de Castoriadis acerca do prazer representacional. Sua fonte freudiana é óbvia. É claro que, também, está associada com uma série de outras ideias freudianas. Em primeiro lugar, as ideias são a de “satisfação alucinatória” e de prazer fantasiado. A ideia do prazer representacional remete, igualmente, a outras contribuições do próprio Castoriadis, na medida em que reflete a habilidade da RI de criar representações como uma fonte de prazer. Por outro lado, há uma ideia implícita que eu gostaria de enfatizar. Trata-se do princípio do alicerce duplo da psique: pulsão e imaginação. A pulsão e a RI são as fontes do prazer do órgão e do prazer representacional, respectivamente.

A tese sobre a predominância do prazer representacional é também muito importante para a teoria da socialização. Dentro desta estrutura, o processo de sublimação é redefinido como uma trajetória de socialização do prazer representacional, e os objetos da sublimação são conceituados como significações sociais. Gostaria de salientar que a elaboração do que propus chamar de um conceito expandido de sublimação (URRIBARRI, 1999) é uma das contribuições mais importantes de Castoriadis para a elucidação da psique e a sua relação com a sociedade.

2.5 A PSIQUE ORIGINAL E A INCONSCIENTE

A primeira expressão da imaginação radical, a criação da realidade psíquica, tem relação com a autoconstituição do que Castoriadis chama a *mônada psíquica*. O termo “mônada” se refere ao fechamento original e completo da psique sob o balanço do princípio do prazer e ao encontro da satisfação de um

CONVIDADO

modo autista. Nessa fase original, a representação, afeto e o desejo são unidos de uma maneira indissociável. Esta contração ou indissociabilidade do fluxo psíquico – que será modificado com o início do processo de socialização – define o que é chamado sentido originário ou monádico. “Nesta posição inicial radicalmente imaginária do sujeito encontra-se a primeira identificação; mais precisamente, a pré-identificação pressuposta em toda identificação” (CASTORIADIS, 1975, p. 297). Ao mesmo tempo, este sujeito psíquico original experimenta-se como uma fonte de prazer e como capaz de realizar este prazer; experimenta-se como satisfação imediata de cada desejo que possa surgir.

A pressão exercida pela necessidade somática e a presença de outro ser humano conduz à ruptura da mônada psíquica. Nesse momento, a psique se divide em três partes. Primeiro, um núcleo monádico que constituirá uma espécie de base para a psique, é separado. Segundo, há uma constituição separada do que denominamos de realidade psíquica, pela qual se entende o inconsciente como um fluxo da imaginação radical: esta é a fonte de alteração permanente, constituída pelos três “vetores” representação, afeto e desejo – não mais unificados, mas, agora, existindo relativamente independentes uns dos outros. E por último, há *uma imaginação constitutiva*, que articula a representação em conjunto com a “informação” vinda dos sentidos.

O rompimento da mônada dá origem ao conflito psíquico. Isto ocorre, por um lado, entre a realidade interna, como constituído pelo fluxo psíquico, e o mundo social. Por outro lado, o conflito é constituído pela tensão perpétua entre o núcleo monádico e o fluxo psíquico. O núcleo monádico rejeita este fluxo contínuo e espontâneo, que não mais se ajusta a ele.

Tudo isso conduz a uma teoria revisada do inconsciente. Sua heterogeneidade é reforçada e radicalizada. A teorização da modalidade monádica de ser da psique original leva Castoriadis a supor a existência de um núcleo monádico ou fundo do inconsciente.

O processo original é caracterizado pela unificação e pela contração da representação, afeto e desejo. Desde o ponto de vista da evolução normal da psique, o processo originário tem que ser articulado – e integrado – dentro do processo primário (que ao mesmo tempo “é magnetizado” pelo original). Mas o núcleo monádico permanece como um fundo na psique, e o processo original está sempre vivo e trabalhando. A organização do inconsciente dentro do processo primário e da fantasia inconsciente é, conseqüentemente, um momento secundário. Castoriadis chama isso de “a fase triádica”: a organização do inconsciente “alcançou” a separação e a diferenciação da representação, do afeto e do desejo; e isto torna possível a organização da fantasia nuclear inconsciente baseada na diferenciação e inter-relação organizada (*misen-scene*) do sujeito, do outro e do objeto.

Isto é mais que apenas uma inovação teórica. Piera Aulagnier (1975) demonstrou o papel clínico decisivo da elucidação do processo originário – e da falha da sua articulação com os processos primário e o secundário – na compreensão e no tratamento de pacientes psicóticos.

2.6 CRIATIVIDADE

Com respeito à RI, a psique é uma fonte da criação ontológica. Na psicanálise, na qual o funcionamento psíquico é tradicionalmente visto como focado no passado e na repetição, este reconhecimento da dimensão criativa é uma inovação significativa. Ao mesmo tempo, a emergência da alteridade radical e a novidade absoluta na psique implicam uma temporalidade que não pode nem ser reduzida à linearidade, nem à repetição. A RI abre, assim, uma nova perspectiva para pensar sobre o tempo psíquico. RI, em sua capacidade como fluxo criativo da realidade psíquica, é a própria criação de uma temporalidade singular para o sujeito. É por causa dessa temporalidade intrínseca que, para a psique, há uma história verdadeira. É por causa desta história que a mudança psíquica não é mera evolução, nem aprendizagem. Cada estágio no desenvolvimento psíquico é a criação de um mundo em seu próprio direito que dura na psique como um estrato (CASTORIADIS, 1997). Essa estratificação é sinônimo de uma temporalidade heterogênea. Esta temporalidade inerente e irreduzível da psique é a condição que permite sua incorporação de – e na – história social.

A elucidação da dimensão criativa da psique, e de sua estratificação heterogênea resultante, conduz Castoriadis a desenvolver uma teoria lógica nova: a lógica dos magmas. Nesta visão, o inconsciente – e a psique em geral – têm tanto uma dimensão lógica (que corresponde à lógica ensídica nos termos de Castoriadis: as lógicas formais e dialéticas baseadas na metacategoria de determinação) e uma dimensão poética (aberta ao novo, fonte de criação). Este última sempre pende sobre a primeira, mas não pode ser reduzida a isso, ao nível lógico, e nunca pode, portanto, nunca ser formalizado (em uma maneira matemática ou lógica). A psique tem um modo magmático de funcionar: seu processo pode ser elucidado, interpretado, mas não explicado. Isto é porque a ideia (ou o ideal) da psicanálise como uma “ciência do inconsciente” (Lacan) vai de encontro à natureza do próprio inconsciente.

2.7 O INCONSCIENTE E A IMAGINAÇÃO RADICAL

Neste ponto isso pode ser conveniente para tentar esclarecer um equívoco comum. Deixe-me fazer isso dando-lhes primeiramente uma definição “negativa”: a RI não é um outro nome para o inconsciente.

Como podemos definir a relação entre a RI e o inconsciente? *Figures du pensable*, publicação póstuma de Castoriadis, inclui uma entrevista que fiz com ele sobre sua teoria da psique. Lá, ele estabelece o seguinte: o inconsciente é uma das realizações da imaginação radical; a mais importante para nós, psicanalistas (CASTORIADIS, 1999, p. 242). De fato, a RI é coextensiva com toda a psique. Onde há uma representação, a imaginação necessariamente desempenha um papel. A capacidade de criar a representação, que é uma característica da RI, é postulada por Castoriadis como “transversal” com respeito à topografia psíquica. Isso participa decisivamente em espaços psíquicos diferentes e em processos diferentes. A topografia psíquica que define o inconsciente como um sistema não pode ser usada para situar e definir a RI. Ela está presente e ativa em ambos os lados da barreira do recalçamento.

CONVIDADO

Por outro lado, a introdução da RI torna possível melhorar nossa compreensão do inconsciente. Um bom exemplo desse esclarecimento do modelo freudiano é a questão do representante psíquico da pulsão, que constitui o núcleo do inconsciente. O surgimento do representante psíquico do impulso pode somente ser compreendido como um trabalho da imaginação radical. Reconhecer a criatividade da psique é a condição para alguém ser capaz de tornar este processo psíquico fundamental inteligível.

Também podemos observar o funcionamento elementar do ego, e veremos claramente a RI em ação. Por exemplo, a RI participa decisivamente, mesmo na percepção. A percepção é somente possível graças ao que Castoriadis chama de “a imaginação perceptual”, a qual é uma dimensão da RI. Partindo de um estímulo externo registrado pelos sentidos, tais como uma onda leve (que, como sabemos, possui falta de qualidades cromáticas), a imaginação perceptual é capaz de criar uma cor que seja uma representação perceptível.

RI também desempenha um papel decisivo no ego consciente, visto que esta última não é pura identidade e repetição. A habilidade de pensar e de acolher novas ideias requer imaginação (sem imaginação radical, sublimação – o processo-chave da socialização humana e do desenvolvimento do ego – seria impossível). Se a imaginação não fosse parte do ego, não haveria a reflexão ou a poesia. A subjetividade autônoma, a reflexividade e a práxis são também expressões principais de RI no nível do ego.

3 PÓS-LACANISMO: ALÉM DE LACAN

A contribuição decisiva de Lacan, durante este período inicial, foi a de forçar as pessoas a pensar – e esse é o “paradoxo” de sua carreira que, conforme os anos passaram, ele passou a fazer tudo ao seu alcance para garantir que ninguém possa pensar por mais tempo. (CASTORIADIS, 1984, p. 99).

O modelo de Lacan, inspirado pelo estruturalismo, é um modelo profundamente reducionista. Reduz o imaginário ao especular, isto é, à segunda ou reprodutiva imaginação. Reduz o ego ao imaginário, definido como a alienação e o autoengano. Exclui assim a possibilidade de pensar lucidamente, e consequentemente da práxis. Reduz a representação para o significante linguístico, e o inconsciente para linguagem. Reduz a linguagem à dimensão enigmática do código, excluindo sua dimensão poética. Sob o termo simbólico, ele reduz o social ao instituído, de modo que a mudança social radical se torna impensável. Isso significa, também, que a época e a história, o surgimento do novo, são excluídos por definição. As existências individual e social são reduzidas à imagem da circulação repetitiva e infinita em uma faixa de Moebius (ver Lacan, 1967).

O trabalho psicanalítico de Castoriadis pode ser lido como uma resposta crítica – e uma alternativa – à estratégia de Lacan de substituir um modelo mais reducionista para o freudiano, e ao discurso ideologicamente reacionário derivado desta operação (CASTORIADIS, 1984). Ao mesmo tempo, ele aceitou algumas de ideias de Lacan e reconheceu seu papel importante na renovação

da psicanálise nos anos de 1950. Tomou o lema de Lacan, “retorno a Freud”, mas interpretou-o de uma forma que fosse além de Lacan.

Esta posição em relação ao trabalho de Lacan é uma das razões pelas quais o trabalho psicanalítico de Castoriadis poderia ser visto como uma parte da corrente pós-lacaniana, que agora está ganhando espaço na psicanálise francesa. Essa tendência começou nos anos de 1960 como uma reação contra o discurso reducionista e dogmática de Lacan (bem como sua prática antiética da sessão ultracurta e o “culto da personalidade autoritária” em torno dele). Isso foi iniciado por um grupo de notáveis jovens psicanalistas (alguns deles discípulos anteriores de Lacan), como Jean Laplanche, J-B. Pontalis, André Green, Guy Rosolato, Conrad Stein, Didier Anzieu, Joyce McDougall, Piera Aulagnier e Cornelius Castoriadis, entre outros. Ao contrário do lacanismo, o pós-lacanismo não é definido por uma organização institucional ou por um movimento unificado, mas como uma corrente intelectual funcionando de forma “transversal” dentro do campo cultural, acadêmico e profissional. Este grupo de pensadores desenvolveu seus projetos de forma diferente, singular, porém, convergente – e às vezes complementar. Alguns deles foram associados, desde o início da década de 1970, com as mais importantes coleções de livros e jornais como *Nouvelle Revue de Psychanalyse* (editado por J-B. Pontalis com André Green e Anzieu, entre outros), *Topique* (editado por Piera Aulagnier), *Etudes Freudiennes* (editado por Conrad Stein), e *Psychanalyse a L'universite* (editado por Jean Laplanche).

“Nem sem Lacan, nem somente dentro de Lacan” pode ser visto como o seu lema inicial. Mas, então, foram além de suas próprias premissas originais, superaram a fase negativa ou “crítica” e começaram a desenvolver uma perspectiva intelectual nova, uma nova aproximação detalhada para a teoria psicanalítica e prática. Depois do início na década de 1960, e com maior desenvolvimento na década de 1970, o pós-lacanismo entrou, assim, em uma fase de consolidação no início de 1980. Sua dominância na cena francesa é comumente reconhecida agora – mesmo por Elisabeth Roudinesco (1986), a historiadora lacaniana da psicanálise francesa.

Podemos dizer que os pós-lacanianos mantiveram a maior das perguntas de Lacan, mas não as suas respostas. Mas, na tentativa de encontrar novas respostas, eles também criaram novas perguntas. Como? Pela desconstrução de impasses teóricos e práticos de Lacan; pela radicalização do retorno a Freud; pela renovação da práxis clínica como um projeto de transformação; pela expansão do trabalho clínico aos pacientes não-neuróticos; pela reabertura do diálogo com os autores psicanalíticos estrangeiros (como Klein, Winnicott, Bion, Stoller e outros), bem como com as ciências sociais, a arte e o pensamento contemporâneo; pela pesquisa sobre novos tópicos; pela criação de novos conceitos e perspectivas. Resumidamente: por uma refundação do projeto psicanalítico baseado na ideia de sua irredutibilidade a algum outro domínio ou “ciência” (linguística, biologia, matemática, etc.) e na recuperação e renovação do método freudiano, e a articulação renovada da práxis psicanalítica com o projeto de autonomia.

CONVIDADO

Concluo, afirmando que posicionar o pensamento psicanalítico de Castoriadis dentro da corrente pós-lacaniana pode ser útil de, pelo menos, duas maneiras (URRIBARRI, 2002). Primeiramente, uma leitura de seu trabalho no “diálogo” com os alguns dos autores em questão – por exemplo, André Green e Piera Aulagnier – pode lançar uma nova luz sobre ambos os lados. Em segundo, isto pode ajudar a reconhecer Castoriadis como o grande pensador psicanalítico que é – e não para reduzir seu pensamento a esta dimensão singular, mas para evitar a redução usual no sentido oposto.

4 OBSERVAÇÕES

1. Por causa do espaço disponível limitado, e a fim de focalizar na introdução da psique, vou supor a familiaridade com a dimensão social-histórica da imaginação radical como imaginário radical. Isso é dizer que eu convido o leitor a um diálogo baseado em um conhecimento compartilhado de ideias gerais de Castoriadis na instituição imaginária da sociedade.

2. Para mais informações adicionais, veja os seguintes trabalhos: Laplanche (1971); Green (1973); Aulagnier (1975); Pontalis (1977); e Urribarri (2001) e próximos.

REFERÊNCIAS

- AULAGNIER, P. **La violence de l'interpretation**. Paris: Seuil, 1975.
- CASTORIADIS, C. **Crossroads in the labyrinth**. Cambridge, MA: MIT Press, 1984.
- _____. **The imaginary institution of society**. Cambridge: Polity Press, 1987.
- _____. The state of the subject today. In: CASTORIADIS, C. **World in Fragments**. Stanford, CA: Stanford University Press, 1997. p. 137-171.
- _____. **Figures du pensable**. Paris: Seuil, 1999.
- GREEN, A. **Le discours vivant**. Paris: PUF, 1973.
- _____. **On private madness**. London: Free Associations, 1990.
- LACAN, J. **Ecrits**. Paris: Seuil, 1967.
- LAPLANCHE, J. **Vie et mort en psychanalyse**. Paris: Presses Universitaires de France, 1971.
- PONTALIS, J.-B. **Entre la reve et la douleur**. Paris: Gallimard, 1977.
- ROUDINESCO, E. Sublimation. In: **Dictionnaire de la psychanalyse**. Paris: Fayard, 1977.
- _____. **La bataille de cent ans**. Paris: Fayard, 1986.
- URRIBARRI, F. Psyche: imagination and history. Castoriadis's Psychoanalytical Thought. **Free Association Review**, v. 7, n. 43, part 3, 1998.
- _____. Castoriadis: la sublimacion extendida. **Zona Erogena**, n. 45, B, p. 53-58, 1999.
- _____. Despues de Lacan: el postlacanismo. **Zona Erogena**, n. 49, p. 3-6, 2001.
- _____. Castoriadis: from imagination to autonomy. A post-lacanian perspective. **Constellations**, 2002.

ENTREVISTA

A SEÇÃO ENTREVISTA DESTA EDIÇÃO PROPÕE DISCORRER SOBRE O FECUNDO ENCONTRO ENTRE A PSICANÁLISE E A LITERATURA, A PARTIR TANTO DO TEXTO LITERÁRIO QUANTO FREUDIANO SOBRE GRADIVA. PARA TANTO, CONVIDAMOS MS. RENATA LISBÔA PARA ENTREVISTAR A PROFESSORA DRA. ANA MARIA LISBOA DE MELLO.

ENTREVISTA COM ANA MARIA LISBOA DE MELLO

AN INTERVIEW WITH ANA MARIA LISBOA DE MELLO

RENATA: ANA, EM MAIO DESTE ANO, NOS ENCONTROS DE PSICANÁLISE DA SIG, FALASTE SOBRE O IMAGINÁRIO EM GRADIVA E EM POMPEIA, A PARTIR DA NOVELA DO ESCRITOR ALEMÃO WILHELM JENSEN E DO TEXTO FREUDIANO “DELÍRIOS E SONHOS DA GRADIVA DE JENSEN” (1907). ASSIM COMO FREUD “CAIU SOB O FEITIÇO” DE GRADIVA, TAMBÉM FOSTE ENFEITIÇADA POR ESSA HISTÓRIA. PODERIAS DESTACAR UM OU OUTRO PONTO DESSA “FEITIÇARIA” QUE NÃO ABORDASTE LÁ?

Ana: Desde os 12 anos, sou fascinada pela história de Pompeia. Li sobre e vi fotos da cidade com suas ruínas pela primeira vez em uma Enciclopédia, talvez Tesouro da Juventude. Uma cidade soterrada, esquecida por 17 séculos, sob a lava que a encobriu em 79 d.C., redescoberta a partir de 1750, impulsionou a minha imaginação, que divagava sobre como as pessoas viviam naquela época e como essas escavações poderiam narrar essas vidas esquecidas. Nos anos 1980, li o ensaio de Freud sobre o romance de Wilhelm Jensen e aquela antiga fascinação retornou e, nessa mesma década, tive acesso à narrativa do escritor alemão. Quando li a novela de Jensen, andava construindo o sonho de ter uma editora para lançar obras esgotadas há muito tempo ou nunca traduzidas no Brasil, com comentários sobre o autor, a obra e com uma bibliografia suplementar, tal como fazem os franceses em muitas coleções. Então disse a mim mesma: “Se um dia criar uma editora ela terá o nome de Gradiva” – aquela “que avança” para vida, já que a personagem que encontra o arqueólogo nas ruínas de Pompeia chama-se Zoé, nome de origem grega que significa vida. Zoé faz com que Hanold retorne à vida, redescubra o amor, faça conexão autêntica com outro ser humano. Assim nasceu a Gradiva Editorial, que vem dando seus primeiros passos.

RENATA: ZOÉ BERTGANG-GRADIVA É AQUELA QUE AVANÇA COM ESPLENDOR PARA A VIDA. GRADIVA, ASSIM COMO O DEUS MARS GRADIVUS, CAMINHA EM DIREÇÃO A UM COMBATE, O COMBATE DO AMOR. GOSTARIA QUE TU PUDESSES FALAR UM POUCO SOBRE ESSE ENLACE ENTRE A PSICANÁLISE E A LITERATURA E SE ESTAMOS MENOS COMBATIVOS NO QUE DIZ RESPEITO AO AMOR?!

Ana: O jovem arqueólogo Norbert Hanold inspira-se no epíteto do deus Marte – Mars Gradivus, o que avança – para denominar de Gradiva, a antiga imagem feminina que encontra num baixo-relevo em Museu de Roma. A forma de andar da jovem do baixo-relevo evoca alguma lembrança reprimida no inconsciente de Hanold. Segundo o narrador, o jovem arqueólogo observa o seguinte a propósito da jovem do baixo-relevo:

Havia nela alguma coisa da humanidade contemporânea – expressão

que não é tomada num sentido desfavorável – *atual*, de algum modo, como se o artista, ao invés de lançar, como teria feito hoje, um *croquis* sobre uma folha de papel, tivesse esboçado um modelo de argila, na rua, passando rapidamente.

Nessa passagem, percebe-se que, embora o arqueólogo tenha comprado a réplica da antiguidade, foco de seu interesse profissional, ele não se incomoda que o baixo-relevo pareça ser a expressão de uma “humanidade contemporânea”, “*atual*”. Essa observação, na primeira página da narrativa, traz uma sutil, muito sutil, alusão ao fato de que o baixo-relevo toca levemente no fundo de uma experiência que resiste em vir à tona, mas está lá. A jovem Gradiva, que avança de certa maneira (o pé esquerdo estava à frente e o direito só tocava no chão com a ponta dos dedos), evoca o andar de alguém que ficou em algum desvão das memórias de infância reprimidas do jovem pesquisador, ou seja, a menina com a qual ele partilhou brincadeiras e afetos. De volta para a Alemanha, o protagonista tem um sonho aterrador com o cataclismo de Pompeia em 79 d.C. Sonha que a jovem do baixo-relevo, colocado em sua biblioteca pessoal, vivera em Pompeia e não em Roma, ou seja, não era do lugar onde estava a réplica adquirida pelo arqueólogo. No sonho, ele vê o céu coberto de fumaça, as chamas ardendo na cratera do vulcão Vesúvio, os *lapilli* e uma chuva de cinzas se abatendo sobre os pompeianos. E acompanha a jovem que se dirige para o Templo de Apolo, emite um grito de aviso do perigo e ela olha para trás, para a sua direção, com o rosto já se transformando em mármore, e avança; depois, ela deita nos degraus do templo, parecendo dormir, como uma bela escultura.

Depois deste sonho, Hanold decide visitar Pompeia, e faz essa viagem movido por alguma voz interna que o impele a partir para lá encontrar aquela que reside na sua rua, a poucos metros de seu apartamento. Há uma sincronicidade, adotando aqui um termo junguiano, no fato de ela estar com seu pai na mesma cidade italiana para onde se dirige, ou seja, há uma coincidência entre o estado psíquico de busca, em Hanold, com um acontecimento externo, objetivo (Zoé em Pompeia) que possibilita o alcance do que inconscientemente é buscado. Encontrá-la em uma casa no sítio arqueológico de Pompeia afigura-se para ele como o defrontar-se com o fantasma da jovem do baixo-relevo adquirido em Roma. E, ao vê-la, Hanold reconhece o seu passo leve. Reconhece também nela a inclinação da cabeça e a roupa, cuja saia ela segura com a mão esquerda ao caminhar. Ele propõe que se encontrem no dia seguinte à mesma hora e assim nos dias que se sucedem. “Ela aceita a proposta e “entra no jogo”, aceita o papel de “fantasma”, que ele lhe atribui, até que, no último encontro, na Villa de Diomedes, ela o “acorda” ou retira-o do delírio, fazendo voltar à realidade, identificando-se como filha do amigo do pai de Hanold, já falecido, e como a sua companheira de brincadeiras na infância.

Zoé Bertgang, cujo primeiro nome significa “vida” e o sobrenome, “alguém que brilha ao avançar” sugere, primeiramente, uma associação ao impulso de viver, atitude que se opõe à depressão, à melancolia. Coincidentemente, o sobrenome de Zoé tem o mesmo significado que Gradiva, conforme o próprio protagonista afirma no final da narrativa, quando reconhece na jovem a

ENTREVISTA

menina que brincava com ele na Alemanha e cujo sobrenome coincide semanticamente com o nome atribuído a ela na condição de baixo-relevo e de “fantasma”: “Pois Bertgang e Gradiva têm o mesmo sentido e querem dizer *aquela que resplandece ao andar*”. Zoé atua como uma analista que auxilia Hanold a sair do “soterramento” em que se encontra, bloqueado para fruir a vida afetiva e o prazer. Ela aceita e participa dos encontros nas casas pompeianas, porque aposta na possibilidade de ser novamente vista por ele, pois fica implícito o dado de que a supressão do convívio anterior ocorreu depois da morte do pai de Hanold, parceiro de pesquisa do pai de Zoé. No primeiro encontro dos dois em Pompeia, ele tem a sensação de encontrar alguém “ao mesmo tempo estranha e conhecida”, com uma voz também familiar: “– Eu sabia que era esse o som de tua voz”. No diálogo em que ela anuncia o seu nome – Zoé –, ele informa que este nome quer dizer “vida”. Ao que ela responde: “É preciso se resignar com o que não se pode mudar e há muito tempo já me habituei a estar morta”. Nesta fala, discreta e ironicamente, Zoé lamenta que ele a “tenha matado”, ou seja, ignorado a sua presença tão próxima (vivem a poucos metros um do outro), apagado os anos de convívio e cumplicidade, desistido de ser como Mars Gradivus que avança para o combate, no caso o do amor e não da morte.

RENATA: CONTASTE QUE JÁ VISITASTE POMPEIA QUATRO VEZES. GOSTARIA DE SABER QUAIS FORAM OS MOMENTOS MAIS EMOCIONANTES E QUE MARCAS ESSAS VIAGENS PROVOCARAM EM TI? O QUE AINDA FALTOU VER? O QUE QUERES VER DE NOVO?

Ana: Visitei Pompeia pela primeira vez em 1986 e depois mais três vezes, sendo que a última foi em 2011, quando pude conhecer melhor a Herculano, cidade vizinha também soterrada por ocasião do cataclismo, ambas próximas de Nápoles. A magia de caminhar por aquelas ruas estreitas, marcadas pelas rodas dos veículos da época, entrar nas casas pelo peristilo e observar aquela arquitetura tão diferente da nossa, passear pelas praças onde estão as ruínas dos templos e dos prédios públicos, pelos teatros, casas de banho, tavernas... tudo isso parece uma entrada no túnel do tempo. A sensação de retornar ao passado é mais viva e incomparável à experiência de observar peças antigas de museus destacadas de seus contextos. Sempre será bom retornar a Pompeia, entrar neste túnel do tempo e compreender uma pequena parte da história dos homens, história da qual todos fazemos parte. Cecília Meireles, no poema “*Via Appia*”, de *Poemas italianos*, lembra-nos a nossa participação e cumplicidade com a humanidade nas duas últimas estrofes: “Viver não vivo, apenas:/ – mas de amor envolvo esta brisa e esta poeira,/ eu também futura poeira noutra brisa. /Pois não sou esta, apenas: / – mas a de cada instante humano, / em todos os tempos que passaram. E até quando?”

RENATA: A ARQUEOLOGIA OCUPA UM ESPAÇO IMPORTANTE NA OBRA DE FREUD, TANTO DO PONTO DE VISTA DE UM SABER COMO DE UMA METÁFORA. SEGUNDO J.-B. PONTALIS (2013, P. 142) “A ANÁLISE – DAÍ SEU NOME – NÃO É SIMPLEMENTE A EXUMAÇÃO; SEJA INTERPRETANDO OU RECONSTRUINDO, ELA OPERA SOBRE ELEMENTOS DISJUNTOS, REMANEJANDO UM PASSADO, POR SUA VEZ MAIS REMOTO E PROFUNDO À MEDIDA QUE AVANÇAMOS, JÁ SUBMETIDO A REMANEJAMENTOS: JÁ FICÇÃO. NADA MENOS PROUSTIANO DO QUE FREUD...”. QUE LEITURA TU FAZES DESSA AFIRMAÇÃO DE PONTALIS DESDE A

PERSPECTIVA DO ENLACE ENTRE A PSICANÁLISE E AS “FICÇÕES NOSSAS DE CADA DIA”?

Ana: A arqueologia vive da expectativa e da fascinação por descobertas daquilo que foi soterrado, esquecido, e pode dar novamente “vida” a uma história obnubilada. Assim como o arqueólogo traz à tona um objeto e até uma cidade esquecida para fazê-los redivivos na história dos homens, o psicanalista atua para que venha à tona uma história pessoal recalcada, “esquecida”. E esse retorno não é vão, já que ilumina de significados o presente – a história coletiva e a pessoal, respectivamente. A observação do andar de “Grádiva”, projetado em um baixo-relevo de Museu, réplica de obra antiga, faz emergir do inconsciente do arqueólogo Norbert Hanold, inicialmente de forma muito vaga, imprecisa, até intuitiva, uma lembrança da infância. Nela ficou uma menina com quem ele brincava e cujo andar era “encantador”, genuíno, e ela digna de seu amor. Pontalis & Mango sublinham que “nossos atos mais irracionais são ditados por impressões tão duradouras quanto esquecidas de nossa infância e que certos detalhes ínfimos – aqui, um andar singular, a posição de um pé – decidem a respeito da escolha do nosso objeto de amor” (p. 139). Na citação, que inseres na tua pergunta está a ideia de que a análise não é simplesmente uma “exumação”, uma vez que reinterpreta e reconstrói um passado ao operar sobre elementos disjuntos, afastados; o passado é submetido à reordenação e à reconstrução, portanto já se tornou ficção. A alusão e comparação com a escrita de Marcel Proust – “Nada menos proustiano do que Freud” – ratifica essa ideia de reconstrução e remanejamento do passado pela análise, aludindo ao fato de que o inconsciente “está fora do tempo linear”, “escapa ao tempo dos relógios”, “embaralha as épocas” (p. 142-143). A memória na narrativa literária de Proust vai “em busca do tempo perdido”, uma vez que o narrador-personagem recupera acontecimentos importantes do seu passado procurando situar as suas lembranças de modo ordenado. A narrativa é, portanto, construída com essas recordações do passado, desde a distante infância junto à família. De acordo com Arnold Hauser, Proust considera que “os verdadeiros paraísos são os paraísos perdidos” e esses são revividos com felicidade pela recordação.

RENATA: SABEMOS DO DISTÚRBIO QUE ACOMETEU FREUD EM ATENAS, MAS EM POMPEIA ELE ESTAVA FELIZ. PONTALIS SE PERGUNTA SE POMPEIA SERIA UM ESPAÇO-MÃE, VISTO QUE FREUD NÃO SENTIU ANGÚSTIA NEM ESTRANHAMENTO. LÁ, FREUD PARECE DESCOBRIR SER UM ANALISTA-ARQUEÓLOGO FELIZ, ENCANTADO COM SUAS DESCOBERTAS E SOFISTICANDO SUA TEORIA E SEU PENSAMENTO A PARTIR DA HISTÓRIA DE AMOR ENTRE ZOÉ-BERTGANG E NORBERT HANOLD EXTRAÍDA DA NOVELA DE JENSEN E DE COMO UM DELÍRIO PODE SER DESFEITO/RESSIGNIFICADO ATRAVÉS DO AMOR DE TRANSFERÊNCIA. FREUD APRENDE COM OS ESCRITORES O QUANTO A LITERATURA É BENÉFICA À PSICANÁLISE. ENTÃO, GOSTARIA QUE TU FALASSES UM POUCO DISSO, DESSE ESPAÇO-MÃE POMPEIANO, E DO QUE BARTHES FALA QUE NÃO HÁ UM SÓ MONUMENTO QUE NÃO ESTEJA NA LITERATURA.

Ana: Este espaço-mãe indicia-se na felicidade desse encontro feliz com a cidade esquecida, protegida por vários séculos de ser saqueada, já que encoberta pela lava, para só renascer quando já existe a arqueologia como campo de investigação (os estudos iniciais são do século XVI). Aos olhos do observa-

dor encantado e conectado com o que vê, as ruínas contam a história da cidade e de seus habitantes. Pontalis sublinha a paixão de Freud pela arqueologia, revelada na sua coleção de antiguidades, na sua biblioteca.

A literatura foi uma das fontes das pesquisas de Freud sobre os sonhos, os símbolos e o inconsciente. Foram os românticos alemães que, pela primeira vez, valorizaram o Eu, o inconsciente, os sonhos. Como observou Edmund Wilson, os “românticos se haviam tornado agudamente cômicos de aspectos de sua própria experiência que de modo algum poderiam ser analisados ou explicados pela teoria de um mundo regido por mecanismo de relojoaria. O universo não era uma máquina, afinal de contas, mas algo muito mais misterioso e menos racional.” Assim como a análise, a literatura é que nos faz refletir sobre a nossa humanidade. É a linguagem literária que leva o leitor ao questionamento sobre si mesmo, sobre o significado de sua história, sobre o sentido da vida, ao contrário da linguagem cotidiana, utilizada para agir no mundo, se comunicar, interagir com outros. A literatura, segundo Barthes, “desvaira os saberes, não estabelece ou fetichiza nenhum deles; concede-lhe um lugar dissimulado e essa dissimulação é preciosa”. E acrescenta: a literatura opera “tal como a pedra de Bolonha que irradia à noite o brilho que acumulou durante o dia e com esse luar tênue ilumina o novo dia que desperta”. Nesse sentido, é similar aos sonhos.

RENATA: ANA, NO FINAL DO TEXTO QUE PONTALIS ESCREVEU SOBRE FREUD E A GRADIVA, ELE FALA DA PSICANÁLISE COMO NÃO SENDO MAIS ADOLESCENTE. FREUD ENFRENTOU O TERROR DA GUERRA, A PERSEGUIÇÃO ANTISSEMITA E OS TEMPOS SOMBRIOS DE VIOLÊNCIA E MORTE, QUE O FIZERAM PENSAR E REDIGIR SEU IMPORTANTE ESCRITO DE 1920 “ALÉM DO PRINCÍPIO DO PRAZER”. PENSO QUE “DELÍRIOS E SONHOS NA GRADIVA DE JENSEN” É UM DOS GRANDES TEXTOS DE FREUD, VISTO QUE ELE REACENDE A LUMINOSIDADE E O ESPLendor DA PSICANÁLISE, INSPIRANDO-SE NO ENCANTAMENTO QUE TRAZ A ADOLESCENTE ZOÉ-GRADIVA. A PSICANÁLISE, A PARTIR DA RELEITURA CONTEMPORÂNEA DE FREUD E JENSEN, ENTÃO, RECUPERA SUAS “ORIGENS”, SUPLANTANDO O TERROR DA GUERRA E LEMBRANDO AO HOMEM QUE É PRECISO DESPERTAR E AVANÇAR. COM ISTO, QUERO PROPOR ESSA INTERLOCUÇÃO CONTIGO E SABER DE TI O QUE PENSAS SOBRE A ATUALIDADE DA PSICANÁLISE E DE SEUS DESAFIOS? QUE INDICIAMENTO A LITERATURA LHE OFERECE COMO POSSIBILIDADES DE AVANÇO E DE DESPERTAR?

Ana: Penso que literatura e psicanálise são dois campos de conhecimento e de questionamento do humano que, a partir de Freud, estabeleceram um diálogo profícuo, ininterrupto e inextrincável, que leva a uma iluminação recíproca. Há muito a ser dito sobre essa interlocução entre literatura e psicanálise nos dias de hoje. O gênero fantástico, por exemplo, tomou configurações, no século XX, que se devem à influência da psicanálise. Narrativas que lidam com o estranho e o fantástico não afirmam o sobrenatural, mas são antes, alegorias de conflitos internos do ser humano e de seu estar no mundo.

Ana Maria Lisboa de Mello

Graduação em Letras-Licenciatura em Português e Francês e respectivas literaturas pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul,

UFRGS. Mestrado e Doutorado em Letras pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul/PUCRS, na Área de Teoria da Literatura. Estágios de pós-doutoramento no Centre de Recherches sur l'Imaginaire, na Université Stendhal, Grenoble III (1995-96), com bolsa do CNPq; na Sorbonne Nouvelle - Paris III (2004), com bolsa da CAPES; na University of Toronto (2013-2014), com bolsa CAPES. Professora da PUCRS no ensino de graduação e de pós-graduação. Pesquisadora do Cnpq. e-mail: ana.lisboa11@gmail.com

Renata Lisboa

Psicóloga. Especialista em Psicologia em Cardiologia pela RISC/ ICFUC. Psicoterapeuta de Orientação Psicanalítica pelo ITIPOA. Mestre em Psicologia Social e Institucional pela UFRGS. Doutoranda em Letras-PPGL-PUCRS. e-mail: relisboa7@hotmail.com

ENTREVISTA

A ATUALIDADE DO PRIMITIVO

THE EARLYNESS TODAY

Estevan de Negreiros Ketzner

Nas pessoas vivas, possuidoras de alma, mora um estranho
visitante, um duplo mais fraco,
seu outro eu como sua psique... cujo reino é o
mundo dos sonhos.
Erwin Rohde

LIVRO: O DUPLO: UM ESTUDO PSICANALÍTICO**AUTOR: OTTO RANK****PORTO ALEGRE: DUBLINENSE-GRADIVA EDITORIAL, 2014[1925], 160 P.**

Desde os encontros na casa de Sigmund Freud, a partir de 1902, começam a surgir discussões sobre a psicanálise, girando em torno de seus usos. Entre casos clínicos e ressonâncias culturais, encontramos figuras como Alfred Adler, Carl Gustav Jung, Ludwig Binswanger, Karl Abraham, Ernest Jones, Sandor Ferenczi. O homem responsável pelas atas era um mecânico vindo de família pobre, chamado Otto Rank. Sem formação em medicina, podemos pensá-lo como um enorme admirador em um primeiro momento, ávido leitor e primeiro a escrever uma tese em psicanálise, em 1912. Esses elementos de um *outsider* da prática psicanalítica, em um primeiro momento podem se apresentar como uma desvantagem, mas sua enorme capacidade de superação e erudição em assuntos literários e antropológicos podem ser de enorme importância para uma reflexão psicanalítica sobre o fenômeno do estranhamento da realidade psíquica, tal como é apresentado em seu livro *O Duplo*.

O homem que mais tarde será analista de escritores como Anaïs Nin e Henry Miller tem em mira pensar certos fenômenos da duplicidade psíquica, numa espécie de espelhamento cujos personagens encontram dentro de si mesmos. Como imagens que dizem internamente o que lhes ocorrem, posicionando-os e, ao mesmo tempo, imprimindo os dramas de suas existências. “Uma sombria, porém inevitável, sensação que se apodera do espectador parece nos revelar que aqui são abordados profundos problemas humanos.” (RANK, 1925/2014, p. 16). E o que se esconde por trás desse termo sombrio? Parece que dentro da cultura ocidental em nomes como E. T. A. Hoffmann, Oscar Wilde, Guy Maupassant, Edgar Allan Poe e F. M. Dostoiévski, são apontadas pistas de que algo no Eu, além de estar escondido, também se mostra suscetível de perda, desencontro, erro e desconhecimento. Neles vemos os passos bem planejados do literário mostrando sua entrega e doação a uma arte que desperta fenômenos incoerentes e por vezes de difícil entendimento, como

mensagens a serem decifradas, pensamentos e sensações profundos. Necessidade de resgatar algo aparentemente perdido que justamente surge em situações divergentes, buscando seus limites para que neles o homem possa se expressar livremente e, enfim, criar.

Otto Rank mostra o esforço da psicanálise pela aproximação com as artes, tal como já vimos em *Delírios e Sonhos na Gradiva de Jensen*, de 1907, ou *O Moisés de Michelangelo*, de 1914, ambos de Freud, e, portanto, seu resultado literário parece ainda importante por demonstrar na literatura também a fonte do padecimento psíquico da era moderna. O homem moderno torna-se homem literário por excelência, podendo já esmiuçar seus problemas, descrevê-los, apresentá-los sob a forma de uma narrativa e, mais destacado ainda, admirando-se com sua própria história. O fenômeno do duplo não pode ser resumido à parcialidade dos estudos literários, nem a um achado psicológico, mas é justamente a associação desses dois domínios que renova o que um psicanalista pode desenvolver na escuta do outro e o que o teórico das letras se vê embrenhado em desvendar. A literatura humaniza, diferentemente da escuta clínica, mas de uma forma que lida com a sensibilidade humana. São diferentes vias desse encontro: uma precisa ser liberada como arte, a outra busca ser integralizada à história pessoal de cada sujeito. Uma pode estar na outra, pois asseguram o homem da existência de uma alteridade inerente. Estar em relação gera esse abismo que é interno, cuja fantasia tenta aproximar, para dar significado, e afastar, quando o consciente não consegue suportar o conteúdo envolvido.

Nesses meandros, o aparente protagonismo dos personagens encontra um sentimento tão ricamente trabalhado nos interstícios de seus autores. Esses, por sua vez, são criadores de cenas tortuosas que se utilizam dessas para gerarem reações espelhadas de algo muito maior, talvez lido apenas nas entrelinhas. Aí neste momento, tal como coloca Ruppelkopf citado por Rank (1925/2014, p. 80): “A vergonha, o ódio, a falta de vontade de viver, Vergonha, arrependimento, em suma, um sofrimento descomunal”. E aqui as propensões dos escritores ao mostrarem a sombra de seus psiquismos, como cientistas em um laboratório, mas eclodindo as regras e as repetições da cientificidade positivista. Nesse pertencimento do legado cultural toda a humanidade repercute a sensação de que algo ainda parece misterioso e necessariamente a ser descoberto para completar a vida, seja nas culturas da Melanésia ou da Grécia Antiga. Entre os povos há sempre esse temor sobre o que se vê representado como algo que emana de si mesmo e neste encontro o temor da perdição. Por isso mesmo, a aparição de lendas como o temor de se olhar no espelho da água, dando luz a um suposto desaparecimento, é algo mais antigo que a lenda grega de Narciso. Essa lenda já está nos relatos do etnógrafo inglês James Frazer sobre os esquimós devido ao temor do aprisionamento da alma na imagem (*Eidolon*), metáfora de uma morte psíquica. Para a psicanálise, parece consenso que a relação analítica, transferencial na sua especificidade, não pode deixar qualquer tipo de idolatria assumir-se como verdade absoluta. Isso leva justamente aos problemas da religião que o próprio Freud afirmou como problemática para o desejo humano, neurotizando as pessoas pela acolhida irrestrita de uma lideran-

RESENHAS

ça metafísica encarnada em um deus ou no monopólio político de um déspota proselitista.

Otto Rank, enfim, deixará também um interessante legado para as gerações posteriores de psicanalistas: a análise dos artistas e de suas artes como formas de perguntas cheias de materiais a serem pensados. Não por nada, Wilfred R. Bion coloca a célebre frase do escritor Maurice Blanchot (*toda a resposta é a desgraça da pergunta*), como epígrafe de seu livro *Atenção e Interpretação*, de 1970; Jacques Lacan se aproximará de Edgar Allan Poe em seu *Seminário sobre A Carta Roubada*, de 1966; e, não obstante, D. W. Winnicott mostrou como os fenômenos transicionais fazem parte de crianças e artistas em seu livro *O Brincar e a Realidade*, de 1971. Isso sem mencionar os psicanalistas contemporâneos como André Green, Christopher Bollas e Elizabeth Roudinesco, com amplo conhecimento em estética e história. Rank, como um pioneiro do ensino e divulgação da psicanálise, mostra também os diversos alcances desta disciplina num mundo que aos poucos foi sendo dominado pela opressão dos regimes totalitários e das conclusões tirânicas retiradas do neopositivista comportamentalismo estadunidense. Em *O Duplo*, Otto Rank mostra, além da riqueza de sua pesquisa, a esperança por um mundo em que a arte possa se aproximar do homem e que o homem possa continuar a ser atingido por ela, ressignificando o que há de precioso e verdadeiro na vida.

Estevan de Negreiros Ketzer é psicólogo (PUCRS),
doutorando em Letras (PUCRS).
E-mail: estevanketzer@gmail.com

CONVERSAS SOBRE A INVESTIGAÇÃO PSICANALÍTICA CONTEMPORÂNEA

CONVERSATIONS ABOUT THE CONTEMPORARY
PSYCHOANALYTICAL INVESTIGATION

Daniela Weber Bratz

LIVRO: DEL PENSAMIENTO CLÍNICO AL PARADIGMA CONTEMPORÁNEO. CONVERSACIONES.

AUTORES: ANDRÉ GREEN E FERNANDO URIBARRI

BUENOS AIRES: AMORRORTU, 2015, 192 P.

Como a maioria dos leitores já sabe, André Green foi um psicanalista de importância fundamental para o desenvolvimento da psicanálise contemporânea. Suas contribuições foram decisivas nas mudanças teóricas e técnicas sofridas pela psicanálise nos últimos anos. Fernando Urribarri, psicanalista que colaborou ativamente com André Green nos últimos anos de sua vida, situa-se como um dos maiores conhecedores de sua obra e também um de seus principais interlocutores, inclusive em várias publicações conjuntas. Para Fernando Urribarri, esta obra poderia ser considerada uma “bitácora”, que, segundo dicionário Larousse (1995), provém do termo francês *bitacle*, que é uma caixa de cobre em que se aloja a bússola utilizada na vida marítima, facilitando a navegação em oceanos desconhecidos.

Dessa forma, o livro possibilita aos leitores uma aventura prazerosa pelo itinerário da teoria greeniana, conduzido por Fernando Urribarri, como uma espécie de guia, fazendo questionamentos pertinentes e possibilitando que André Green apresente suas articulações, demonstrando o desenvolvimento do seu pensamento. Considerado a introdução ao pensamento de André Green, a composição da obra se dá num clima de uma profunda amizade e colaboração que permite transitar por temas caros do trabalho desse psicanalista.

O livro foi dividido em seis entrevistas escolhidas pelos próprios autores e datam os últimos vinte anos de fecundo trabalho. Entre as entrevistas, escolhi me deter aqui na terceira, que leva o título de “O pensamento clínico. Renovar os fundamentos da técnica: o enquadre externo e o enquadre interno”. Nessa conversa André Green fala a partir do seu comprometimento clínico, tendo como questão norteadora as transformações do fazer analítico, com predomínio dos casos não neuróticos, questionando assim os limites da analisabilidade. O psicanalista afirma ainda que o trabalho com esses pacientes exige um modelo específico, levando em conta além do já conhecido modelo do sonho e a representação, também o irrepresentável, possibilitando pensar as falhas na estruturação do funcionamento psíquico. A alucinação negativa patológica e a

função desobjetalizante, quando presentes no campo analítico, evidenciam diferenças transferenciais exigindo diferentes abordagens técnicas. Com isso, a relevância de pensar o enquadre interno do analista agrega ao do modelo do sonho o modelo do ato e a construção no processo analítico, trazendo assim modificações e ampliações no método de acordo com o novo campo clínico.

André Green deixa claro que suas inovações partem da base freudiana e com contribuições de autores como Lacan, Winnicott e Bion, constrói, diferentemente desses, um pensamento freudiano contemporâneo. Com uma articulação entre tradição e originalidade, o seu pensamento tem uma marca indiscutível do vasto embasamento teórico e de uma contribuição criativa. André Green sugere um pensamento clínico; um modo original e específico de raciocínio que emerge e funda a prática que é a marca da psicanálise contemporânea, apoiada no trabalho psíquico do analista. No decorrer deste livro são abordados outros temas centrais da obra do autor como: o trabalho do negativo, narcisismo negativo, função objetalizante e desobjetalizante, a mãe morta, o intrapsíquico e o intersubjetivo, a representação generalizada, processos terciários, entre outras inúmeras contribuições do seu pensamento. Fazendo uma analogia à virada de 1920 de Freud, Fernando Urribarri aponta, nas entrevistas consecutivas, para “o giro dos anos 2000” de André Green, tendo como eixo o aprofundamento da investigação sobre a destrutividade.

Nas últimas páginas do livro, algumas palavras dos próprios autores dão o depoimento da ligação de ambos e do percurso deste laço e parceria de trabalho. Sempre em tom de investigação e com um clima de confiança, amizade e paixão pela psicanálise, o livro demonstra um exemplo da transmissão em psicanálise e do valor do encontro entre mestre e discípulo. Nesse sentido, é um livro que se destina, principalmente, aos analistas imbuídos da prática analítica e no porvir técnico e teórico da psicanálise.

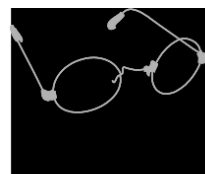
Boa leitura!

REFERÊNCIA

GROSS, Ramón García-Pelayo. *Verbetes bitácora*. México: Larousse Dicionario Manual, 1995. p. 108.

Daniela Weber Bratz é psicanalista, membro efetivo da Sigmund Freud Associação Psicanalítica, integrante da equipe do EPE e do Estágio em Psicologia Clínica da Sig. E-mail: danielaweberbratz@hotmail.com

Sigmund Freud Associação Psicanalítica
Rua Marquês do Herval, 375
Moinhos de Vento . Porto Alegre, RS . Brasil
CEP 90570-140 . (51) 3062.7400
www.sig.org.br . sig@sig.org.br
revista@sig.org.br



associaçãopsicanalítica



Sigmund Freud Associação Psicanalítica

Rua Marquês do Herval, 375
Moinhos de Vento . Porto Alegre, RS . Brasil
CEP 90570-140 . (51) 3062.7400
www.sig.org.br . sig@sig.org.br
revista@sig.org.br



associação psicanalítica