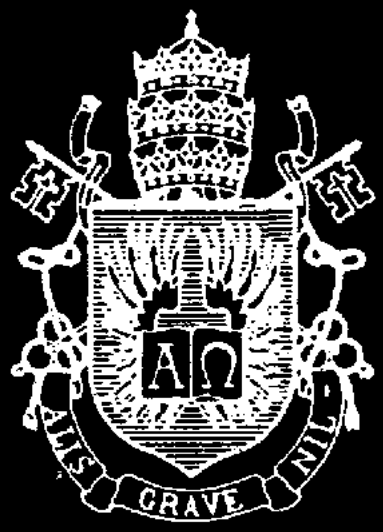


PUC

LUCIANO DA FONSECA ELIA

O INCONSCIENTE FILOSÓFICO DA PSICANÁLISE

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA

JANEIRO DE 1984

NTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO
RUA MARQUÊS DE SÃO VICENTE, 225 — CEP 22453
RIO DE JANEIRO — BRASIL

Autor: [illegible]
Título: [illegible]
0 0 5 1 2 [illegible]
[illegible]

LUCIANO DA FONSECA ELIA

O INCONSCIENTE FILOSÓFICO DA PSICANÁLISE

Dissertação apresentada ao Departamento de Psicologia da PUC/RJ como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Orientador: Circe Navarro Vital Brasil

DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO

JANEIRO DE 1984

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO
BIBLIOTECA
7074
09/12/91
CC 34500-3
53970
ISO
E42
TESE UC

A Cristina,
mãe de Daniel e
pai deste trabalho.

RESUMO

A Psicanálise ocupa, no plano do saber e da prática social de intervenção na saúde mental contemporâneos, um lugar privilegiado. A especificidade de seu campo epistêmico, a despeito de seu reconhecimento epistemológico, não é suficientemente delimitada: suas relações com a cientificidade não são muito claras, o mesmo ocorrendo com suas articulações recíprocas com a Psicologia. No plano da prática, dá-se o mesmo com relação à Psiquiatria: a interdisciplinariedade que supostamente integraria o *tripé* Psicanálise-Psicologia-Psiquiatria na prática clínica de intervenção sobre o sofrer psíquico oculta um confuso interjogo de superposições, inclusões e indevidas complementariedades. Por outro lado, notamos que quase todos os estudos que tomam por objeto a análise das relações entre a Psicanálise e a Filosofia o fazem de um ponto de vista historicista, procurando identificar, por exemplo, os *fundamentos filosóficos* de conceitos freudianos, ou reconhecer, entre os pensadores ou filósofos que lhe antecederam, seus *precursores*. Assim é que identificamos a relevância de proceder a uma análise daquilo que constituiria o campo epistêmico (ou a *episteme*) subjacente às produções discursivas da Psicanálise, ou seja, aquilo que poderia ser denominado o seu *inconsciente filosófico*, como proposto no título, já que oculto, encoberto pelo *discurso teórico manifesto* porém (e por isso mesmo) dele consistinto no suporte, e isso no duplo sentido de delimitar a Psicanálise em sua especificidade e de revelar o que Freud teria *recalcado* na produção dos elementos constituintes de sua descoberta ao construir suas formas de expressão conceitual.

RÉSUMÉ

La Psychanalyse occupe une place privilégiée sur le plan du savoir et de la pratique sociale d'intervention dans la santé / mentale contemporains. La spécificité de son champ épistémique n'est, en dépit de sa reconnaissance épistémologique, pas suffisament délimitée: ses rapports avec la "scientificité" ne sont pas assez clairs, ce qui arrive aussi à ses articulations réciproques avec la Psychologie. Sur le plan de la pratique, il en arrive le même par rapport à la Psychiatrie: l'intégration qui pourrait éxister entre la Psychanalyse, la Psychologie et la Psychiatrie en ce qui concerne l'intervention sur la souffrance psychique cache un jeu assez confus de superpositions, d'inclusions et de complémentarités inadéquates. D'autre part, nous remarquons que presque toutes les études qui ont comme objet l'analyse des rapports entre la Psychanalyse et la Philosophie les font sous le point-de-vue de l'historicité, cherchant à identifier, par exemple, les fondements philosophiques des concepts freudiens, ou reconnaître, parmi les penseurs ou les philosophes qui sont venus avant de Freud, leurs précurseurs. C'est ainsi que nous avons identifié l'importance de mettre à effet une analyse de ce qui constituerait le champ épistémique (ou l'*épistème)* sousjacent aux productions discursives de la Psychanalyse, c'est à dire, de ce qui pourrait être nommé son *inconscient philosophique*, d'après la proposition du titre, puisque caché par le *discours théorique "mis-à-jour"* mais (et par là même) tout en étant son support, ayant pour but nom seulement délimiter le champ de la Psychanalyse dans sa spécificité mais aussi dévoiler ce que Freud aurait *réfoulé* dans la production des éléments constitutifs de sa découverte quand il en a construit les formes d'expression conceptuelles.

SUMÁRIO

Pág.

INTRODUÇÃO..... 1

CAPÍTULO I: "A CONSCIÊNCIA DA PSICANÁLISE"..... 5

Parte 1: "O Debate Intra-Científico"..... 6

Parte 2: "Ciência e Filosofia".....16

Parte 3: "Psicanálise, Psicologia e Ciência Natural".....21

Parte 4: "A Caracterização da Psicologia".....29

Parte 5: "Psicologia, Biologia e Hereditariedade".....38

Parte 6: "Esboço de uma Conclusão".....45

CAPÍTULO II:"OS CONCEITOS FUNDAMENTAIS DA PSICANÁLISE".....48

Parte 1: "O Ego-conceitual da Psicanálise".....48

Parte 2: "O Inconsciente e a Sexualidade".....51

Parte 3: "O Ego, conceito psicanalítico".....62

Parte 4: "Crítica à Psicologia do Ego em Psicanálise".....66

Parte 5: "A Formação Imaginária do Ego".....73

CAPÍTULO III:"PSICANÁLISE: CIÊNCIA HUMANA OU TOPOLOGIA DO SUJEITO"

Parte 1: "Psicanálise e Intersubjetividade".....78

Parte 2: "A Dialética Hegeliana, a Antropogênese e o Sujeito...81

Parte 3: "A Hereditariedade Simbólica e a Estruturação Edipiana".....86

Parte 4: "Psicanálise: Antropologia Dialética ou Ciência Conjectural do Sujeito?".....99

CONCLUSÃO.....106

BIBLIOGRAFIA.....110

INTRODUÇÃO

Talvez fosse conveniente aplicar a Freud a regra que ele recomenda quanto a seus pacientes: prestar atenção às anomalias do discurso, pois é então que a verdade nos acena.

J.-B. Pontalis.

Sobre o título, um esclarecimento: a referência a um *inconsciente filosófico da Psicanálise* não traduz, como se poderia supor, nenhuma preocupação com algum conceito filosófico de inconsciente, ou com noções precursoras do conceito psicanalítico de inconsciente.

Tratando-se do "inconsciente filosófico da Psicanálise", o que se pretende desenvolver nesse trabalho é uma tentativa de submeter a Psicanálise ao seu próprio procedimento metodológico — o método analítico — seguindo a *sugestão* transcrita em epígrafe — achado que fizemos em Pontalis quando já nos lançávamos nesse projeto, e que muito eloquentemente ilustra a preocu

pação daqueles que procuram pensar criticamente o movimento psicanalítico e os desdobramentos subsequentes à sua descoberta fundamental.

Procuraremos, assim, estabelecer, a partir do discurso manifesto da Psicanálise, os indícios de seu próprio inconsciente – filosófico, como o propusemos, posto que se trata de um inconsciente de um saber.

Desnecessário será dizer que a alusão ao método analítico aplicado à Psicanálise em busca de seu inconsciente filosófico é metafórica? Metáfora contudo consistente, capaz de suportar as críticas metodológicas daqueles que defenderiam um "cientificismo" que ignora os recursos da linguagem. Deixemos, contudo, as críticas aos críticos, tratando de iniciarmos o nosso processo de investigação.

Numa primeira etapa, tomaremos a *auto-proposição da Psicanálise como ciência natural, hipotético-dedutiva em sua forma de construção teórico-discursiva,* acolhendo, como convém, tal proposta como portadora de significações dignas de análise. Rejeitá-la de pronto seria recusar, de início, a nossa própria proposta de trabalho.

A análise da proposta psicanalítica como ciência natural, ou ciência hipotético-dedutiva (o que não é idêntico, porém afim) impôs-nos a tarefa de caracterizar o método cientí-

fico, na primeira parte do Capítulo I. A esse primeiro momento da análise liga-se o "momento" das proposições empiristas e formalistas na "consciência" epistemológica da Psicanálise, a preocupação com a representabilidade formal de seu objeto empírico, exigências da racionalidade científica.

Segue-se, no Capítulo II, a caracterização da Psicanálise propriamente dita, através da análise de seus principais conceitos, tais como o inconsciente, a sexualidade, o ego, o sujeito, a pulsão, etc. Trata-se do momento de superação da primeira "auto-concepção" científico-natural da Psicanálise.

No Capítulo III, identificamos que a Psicanálise se constitui a partir dos referenciais da dialética hegeliana, em função, sobretudo, de sua dimensão intersubjetiva. Resulta uma espécie de "antropologia" do inconsciente: a Psicanálise se caracteriza como uma ciência humana, ligada à racionalidade da lógica dialética, ou, para usarmos um outro elemento das ciências humanas, uma hermenêutica do sujeito.

No momento subsequente, a "re-leitura" lacaniana da Psicanálise, como condição de especificidade de seu objeto ao nível de um pensamento estruturalista que se articula, contudo, à análise dialética. Do momento anterior, subsiste, na Psicanálise lacaniana, apenas a referência dialética, descaracterizando-se a Psicanálise como uma Ciência do Homem, e constituindo-se como ciência conjectural do sujeito.

Como tal, contudo, a Psicanálise não abandona o terreno da Ciência, da ordem conceitual, ou da *Ordem Simbólica* enfim, que mantém-se articulada ao eixo de verticalidade que atravessa a filosofia ocidental desde Platão, e que se encontra na base da proposta científica. A Psicanálise estruturalista de Lacan articula-se à lógica do significante, cujos fundamentos ele vai buscar em Guttlob Frege, na tentativa de elaborar seus elementos.

Ao final encontra-se aquilo que constituiria ainda um esboço de um trabalho a ser feito: a interpretação do texto freudiano segundo princípios não-teórico-conceituais, não científicos, não platônico-galileanos,não hegelianos. É claro que filosoficamente tais princípios vem sendo bastante desenvolvidos no pensamento contemporâneo: os trabalhos de Gilles Delleuze o exemplificam bem. O que propomos é a leitura de Freud segundo uma outra lógica, a que Delleuze dá o nome de Lógica do Sentido.

CAPÍTULO I

A "CONSCIÊNCIA DA PSICANÁLISE" OU DA "RACIONALIDADE" PSICANALÍTICA

Tal como se manifesta em seu texto, em seu discurso escrito e falado, em sua prática institucionalizada, a Psicanálise é uma ciência.

Muito já se discutiu acerca de sua cientificidade, chegando-se, inclusive, em tais discussões, a inventariar diferentes modos de ser da ciência, modalidades do fazer científico, qualidades distintas de cientificidade, atribuindo-se, por exemplo, à Psicanálise, ora o estatuto de ciência natural, em função do caráter natural de seu objeto e do recurso a modelos bio-fisicalistas na sua abordagem (portanto ciência do natural *(Naturwissenschaft)*) ora o estatuto de ciência natural em função do *método* utilizado em sua construção teórico-conceitual — o método hipotético-dedutivo, por exemplo — e não do objeto empírico, admitido como "humano", no caso. Afirma-se, por outro lado, a Psicanálise como ciência humana, caso em que se lhe aplicam os atributos de: a) ciência interpretativa, espécie de "hermenêutica da subjetividade inconsciente" em sua dimensão simbólica; b) de pensamento dialético, segundo cujos princípios a perspectiva histórica e intersubjetiva da constituição do sujeito ganharia sentido; c) de ciência estruturalista que estabelece, em suas leis de composição sincrônica e dessubjetivada, o modo segundo o qual a subjetividade diacronicamente se organiza.

Tomaremos como ponto de partida de nossa análise a "auto-concepção" da Psicanálise como ciência natural. Cumpre, portanto, num primeiro momento, elaborarmos uma breve caracterização daquilo que entendemos por ciência, a fim de evitar possíveis superposições de sentido na discussão subsequente.

Parte 1. O DEBATE INTRA-CIENTÍFICO

A caracterização da ciência para os fins a que nos propomos talvez dispensasse a abordagem de questões emergentes no interior do próprio campo da ciência, questões que diriam respeito, portanto, à interioridade de um campo já caracterizado como tal a partir de sua especificidade face a procedimentos a ele exteriores. Não negligenciaremos, contudo, uma sucinta análise do debate intra-científico, tendo em vista sua relativa relevância em ciências humanas, e particularmente as relações da ciência com a filosofia.

De um lado, teríamos as interpretações marcadamente positivistas do método científico, geradoras daquilo que se convencionou chamar o método experimental da ciência, criado por Galileu mas retomado pelo positivismo do século XIX em sentido empirista. A expressão *método experimental* pouco diz, a nosso ver, sobre sua especificidade, já que a experimentação não é prática exclusiva de um procedimento marcadamente positivista-empirista. Melhor fora explicitá-lo pela expressão *método empírico-indutivo*, referindo-se à lógica característica desse procedimento de investigação científica.

Essa posição se caracteriza pela primazia epistemológica conferida ao dado observável sobre o conceito teórico - a categoria conceitual jamais ultrapassando, nesse caso, o estatuto de elaboração resultante, por abstrações sucessivas de crescente grau de generalização, da experiência imediata da observação do real empírico. Ora, enquanto resultado da abstração de observações singulares (indução), a proposição conclusiva, nessa posição metodológica, por maior que seja o seu grau de generalidade, jamais atinge o estatuto de universalidade. A generalização dos particulares é, do ponto de vista lógico, da mesma ordem do particular, dele diferindo apenas por seu caráter extensional de generalização. Diríamos, ainda do ponto de vista lógico, que a maior e a menor das generalizações encontram-se eqüidistantes da menor das universalidades, ou ainda, que a categoria universal não admite que se lhe apliquem seriações gradativas (não haveria, a rigor, maior ou menor grau de universalidade) enquanto que a generalização é essencial e logicamente gradual. A universalidade lógica define, por si, uma outra ordem lógica, irredutível a toda e qualquer singularidade. O limite da indução é o geral: não rompe com a dimensão do dado observável ou do fenômeno singular considerado. A lógica indutiva opor-se-ia, assim, à lógica dedutiva, cujo ponto de partida é a proposição universal (conceito), da qual são deduzidas hipóteses factuais sujeitas à verificação ou refutação empíricas. Essa é a base da segunda posição metodológica a ser abordada nesse debate.

De outro lado, assim, teríamos a concepção racionalista-crítica da ciência, que confere supremacia ao conceito sobre o dado ou objeto subsumido pelo conceito. Em sua dimensão críti-

ca, a ciência não deixa, segundo essa concepção, de constituir-se como discurso, linguagem teórico-conceitual, sintaxe lógica tida como única mediação capaz de apreender o objeto através de sua referência semântica. Tal objeto é, portanto, construído, mediatizado pela apreensão racional que, se não nega o valor da experiência empírica do real, a supera, conservando-a, embora atribuindo à mediação inteligível a primazia epistemológica sobre a experiência sensível na prática científica. A proposição conceitual não é aqui o produto da indução por abstrações sucessivas e generalizantes, mas o ponto de partida da dedução lógica de proposições factuais - hipóteses - sujeitas à experimentação, que encontra, assim, num tempo segundo, o seu lugar. O método hipotético-dedutivo não parte, portanto, da experiência empírica (esta não lhe é imediata) mas a ela chega como modo de verificação do valor factual do conteúdo de suas proposições teóricas, formalmente articuladas na sintaxe conceitual. É a relação semântica do conceito ao objeto que é testada, embora indissociável da relação de conceito a conceito. No procedimento indutivo o conceito é mediatizado pelas observações, correlações e experimentações imediatas. Passa, na dedução, à categoria de verdadeiro mediador: não é mediato, nem imediato, mas mediação. Busca-se a atualização, no singular, de proposições universais, assertivas formuladas de modo categórico, portando sujeitas ao princípio popperiano de refutabilidade (37), porém não dogmático.

A posição empírico-indutiva da ciência considera o discurso como representação icônica da realidade, que consistiria num "texto a ser lido, fotografado", estático, reduzido a um con

junto de variáveis operacionalizáveis cuja relação mecanicista de determinação causal constituiria o móvel do conhecer científico. O conceito, normalmente chamado, não gratuitamente, de constructo, é aquilo que, como que provisoriamente, toma o lugar do que ainda não é uma variável operacional, espécie de gato com que aquele que não tem cão caça o conhecimento. O constructo é a variável interveniente, perturbadora do estanque proceder experimental. Elimina-se o sujeito do conhecimento, ou, antes, trata-se de mais uma variável interveniente cujos efeitos devem ser extintos, ou, na impossibilidade de extinção, minimizados. O conceito é, assim, uma espécie de imperfeição do real. O pensamento, enquanto referência subjetivizada, torna-se a imperfeição da "percepção observante", via-mor de acesso à realidade. Em sua crítica do "mito da origem sensorial do conhecimento científico", nos diz Jean Piaget (38):

> A la suite d'Aristote et des empiristes de multiples variétés, c'est devenu un lieu commun dans la plupart des cercles scientifiques de soutenir que toute connaissance provient des sens et résulte d'une abstraction a partir des données sensorielles. L'un des rares physiciens qui aient tenu à étayer cette thèse par des faits, E. Mach dans son *Analyse des Sensations*, a même abouti à considérer la connaissance physique comme un pur phénoménisme perceptif (dont le souvenir a pesé sur toute l'histoire du Cercle de Vienne et de l'empirisme logique).[1]

Levado ao limite, esse "sensorialismo epistemológico" conduz a conseqüências identificáveis até mesmo na Matemática, "domínio no qual a sensação, contudo, nada tem a fazer":

---

[1]PIAGET, J. - *Psychologie et Épistémologie*, Paris, Ed. Gonthier, 1970, pg.80.

> Par exemplo, le grand d'Alembert attribuait aux sens la genèse des notions arithmétiques et algébriques, et a commencé par considérer les nombres négatifs comme moins intelligibles que les positifs, puisqu'ils ne correspondent à rien de sensible. Après quoi il a concédé une intelligibilité égale, en tant que traduisant une absence, mais sans s'apper cevoir de fait que le couple présence-absence se réfère à l'action toute entière et nom plus à la simple sensation.[2]

No empirismo lógico-indutivo a exigência de operacionalização da linguagem científica não corresponde à formalização matemática que caracteriza a lógica da construção teórica dedutiva. A matemática não tem aí valor formal, degradando-se em tratamento estatístico dos resultados numéricos das experiências.

Caberia, nesse ponto, uma referência ao positivismo lógico, posição de certo modo intermediária entre o empirismo indutivo e o formalismo hipotético-dedutivo. Os positivistas lógicos não negligenciam o problema do significado, e conseqüentemente o da *linguagem*, na elaboração científica. Restringem-se, contudo, à questão da relação semântica à qual nos referimos anteriormente, mantendo-se ao nível da *linguagem-objeto*. Daí sua preocupação com as *Teorias do Significado*, na busca do "significado do significado" *(The Meaning of Meaning*[3]*)*, na errônea pressuposição de que o *significante* (que poderíamos aproximar do nível da sintaxe teórica) se define por sua suposta função de representar o significado. Conforme assinala Lacan (34):

---

[2] *Ibiden, pág. 81.*

[3] *Cf.* OGDEN e RICHARDS, *The Meaning of Meaning*, London, Routledge & Kegan Paul Ltd., 1949.

> "(...)cette...formule...conduit le logico-positiviste à la quête du sens du sens, du *meaning of meaning*, comme on en dénomme, dans la langue où ses fervants s'ébrouent, l'objectif. D'où l'on constate que le texte le plus chargé de sens se résout à cette analyse en d'insignificantes bagatelles, seuls y résistant les algorithmes mathématiques qui sont eux, comme de juste, sans aucun sens. Reste que l'algorithme S/s, si nous n'en pouvions retirer que la notion du parallélisme de ses termes supérieur et inférieur, chacun pris seulement dans sa globalité, demeurait le signe énigmatique d'un mystère total. Ce qui bien entendu n'est pas le cas".[4]

A referência a esse confronto intra-científico das duas posições básicas consideradas — empírico-indutiva e hipotético-dedutiva — não tem, para nós, valor central, posto que não nos propomos, nesse trabalho, a uma análise epistemológica. Isso justifica, por um lado, o caráter eminentemente esquemático que empresta mos à discussão do referido confronto e, por outro, introduz-nos na questão de expor os verdadeiros motivos de sua abordagem, de valor estritamente instrumental, quais sejam: a caracterização da Psicologia como ciência natural e experimental, fruto do mesmo solo epistemológico das ciências biológicas; a articulação da Psicanálise à Psicologia (e consequentemente à Biologia) como condição de aceitação de sua proposta científico-natural; e, como resultado, a análise da referida relação entre a Psicanálise e a Psicologia, no sentido de avaliar as condições de possibilidade ou impossibilidade de uma coexistência epistemológica entre ambas, o que remete às condições de inserção da Psicanálise no cientificismo naturalista.

---

[4] LACAN, J.- *L'Instance de la Lettre dans l'Inconscient*, -Ecrits, Paris, Ed. du Seuil, 1966, pág, 498.

O debate intra-científico que ora desenvolvemos admite dois níveis distintos de análise: uma análise propriamente epistemológica e uma crítica de natureza ideológica. Consideremos, de início, a primeira.

Uma análise epistemológica mais séria acerca desse debate intra-científico demonstra a total inoperância de uma distinção radical entre o "experimentalismo" positivista-empirista e indutivo e o "construtivismo" racionalista hipotético-dedutivo, em termos qualitativos de cientificidade. Tais posições constituiriam, antes, duas formas de interpretação do mesmo modo de pensamento e procedimento: o cientificismo – vale dizer, duas "filosofias de ciência". A nosso ver: Uma interpretação mais ingênua – o experimentalismo empírico-indutivo – falseadora daquilo que seria, a rigor, a prática científica enquanto discurso, estabelecendo entre conhecimento e realidade uma relação dual, destituída de maior valor crítico epistemológico, à medida em que desconsidera o papel da linguagem como mediadora conceitual da prática científica (mediadora necessária entre sujeito cognoscente e objeto conhecido, ambos constituídos como tais a partir da própria linguagem da ciência). E uma interpretação mais consistente, epistemologicamente mais crítica, consciente de que a rede conceitual, em sua articulação intra-discursiva (sintaxe teórica) e em sua referência semântica enquanto linguagem-objeto referida a uma realidade sempre aproximada, funda uma ordem triádica capaz de colocar em questão o problema da relação de conhecimento.

Enquanto duas filosofias de ciência, o positivismo e o racionalismo se fazem acompanhar e correlacionar, no interior do

campo das ciências ditas psicológicas *lato sensu*, respectivamente da Psicologia Experimental, de um lado (quer do indivíduo em sua perspectiva genética – Psicologia do Desenvolvimento –, em sua estrutura – Psicologia da Personalidade –, em suas funções psíquicas – percepção, aprendizagem, memória, motivação, etc. – quer da Psicologia Social – estudo da interação entre indivíduos em suas relações interpessoais), e da Psicanálise, de outro.

A auto-proposição da Psicanálise como ciência natural, aqui tomada como o primeiro momento de nossa investigação da filosofia *latente* da Psicanálise, o momento de sua *consciência epistemológica* (tendo o termo consciência aqui muito mais o valor que lhe dá a própria Psicanálise, de sede de "autoversões" racionais, supostas e encobridoras do que o sentido de "tomada de consciência", conscientização), constitui-se, como se pode facilmente constatar, frequentemente como objeto da crítica experimentalista da Psicologia dita científica, caracterizada pelo empírico-indutivismo. Do ponto de vista desta Psicologia, a proposta científica da Psicanálise é imediatamente rejeitada: a Psicanálise é aí considerada demasiadamente cerebrina, teórica, construída a partir de premissas míticas, não fundadas na realidade observável, insuficientemente experimental e demasiadamente instintivista.

Como assinala Foucault ( ), após caracterizar, em seu texto, o lugar inquietante, crítico, externo ao campo de representação empírica da ciência porém condição de toda representabilidade científica, que a Psicanálise ocupa no saber contemporâneo:

> On sait comment psychologues et philosophes ont appelé tout cela [*referindo-se à Psicanálise*]: mythologie freudienne. (...

> Il était bien nécessaire que cette démarche de Freud leur ait paru telle; pour un savoir qui se loge dans le representable, ce qui borde et définit, vers l'extérieur, la possibilité même de la représentation ne peut être que mythologie.[5]

Do ponto de vista da crítica epistemológica, a Psicanálise é bem construída teoricamente, talvez sem o rigor, a elegância e a economia conceitual da Física Newtoniana, por exemplo, porém a ela análoga enquanto ciência construída sobre bases teórico-conceituais, o que define seus métodos, suas técnicas e seu campo experimental, configurado por sua prática clínica. Althusser ( ) assim resume o que seria, para ele, o "objeto-Freud":

> 1) Uma prática (a cura psicanalítica). 2) Uma técnica (método de cura), que dá lugar a uma exposição abstrata, de aspecto teórico. 3) Uma teoria, que está em relação com a prática e com a técnica. Este conjunto orgânico prático (1), técnico (2) e teórico (3) recorda-nos a estrutura de todas as disciplinas científicas. *Formalmente*, o que Freud nos dá possui bem a estrutura de uma ciência.[6]

A crítica ideológica a que nos referimos anteriormente acerca do debate intra-científico polarizado entre o empirismo e o formalismo nos é dada por Alain Badiou ( ). O autor demonstra a natureza ideológica da oposição do discurso "segundo uma diferença pressuposta: a diferença da realidade empírica e da forma teórica" (*Ibidem, pág. 9*). A figuração da ciência como representação formal de seu objeto dado tem como elemento dominante a presença efetiva do objeto: trata-se do empirismo. Se a dominância recai sobre a anterioridade dos dispositivos formais - "código matemático no qual o objeto presente é representado" (*ibidem*), designa-

---

[5] FOUCAULT, M. - *Les Mots et les Choses*, Paris, Éditions Gallimard, 1966, pg. 386.

[6] ALTHUSSER, L. - *Freud e Lacan (1964), in Estruturalismo, Antologia de Textos Teóricos*, Lisboa, Portugália Ed., pág. 234.

-se tal configuração como formalismo. O caráter ideológico dessa oposição está em que:

> "Il est bien clair qu'empirisme et formalisme n'ont ici d'autre fonction que d'être les termes du couple qu'ils forment. Ce qui constitue l'épistemologie bourgeoise n'est ni l'empirisme, ni le formalisme, mais l'ensemble des notions par lesquelles on désigne, dans un premier temps leur différence, dans un deuxième temps leur corrélation. C'est très exactement ainsi que le positivisme logique, épistemologie dominante dans les pays anglo-saxons(...)pose le problème de l'unité de la science."[7]

Comentando as posições de Rudolf Carnap e de Quine, respectivamente no sentido de diferenciar e de identificar o empirismo e o formalismo, Badiou refere-se a uma passagem de Carnap, extraída de *"Les Fondements Logiques d l'Unité de la Science"*, em que este autor propõe, como primeira distinção a ser feita, a que existiria entre ciência formal e ciência empírica. Com relação a Quine, Badiou considera a originalidade de sua proposta na *negação* justificada da diferença que Carnap insiste em *reduzir:* Para Quine, citado por Badiou: *"être, c'est être la valeur d'une variable"*, ou seja: e empirismo é uma dimensão do formalismo, ou vice-versa. Conclui Badiou:

> "...l'opposition entre Carnap et Quine est *intérieure* à la même problématique."[8]

Da análise que se segue, das relações entre a ciência e a filosofia, resulta uma unificação da primeira enquanto saber teórico-conceitual, obediente às regras de racionalidade propostas pelo pensamento filosófico ocidental "oficial".

---

[7] BADIOU, A.- *"Le Concept de Modèle", Paris, François Maspero, 1972, pág.9.*
[8] *Ibidem, pág. 11.*

Parte 2. CIÊNCIA E FILOSOFIA

Caracterizadas, comentadas e criticadas de modo sucinto diferentes posições de cientificidade, perguntamo-nos pela relevância de uma cisão interna à prática da ciência, tendo em vista que: a) As oposições e reintegrações entre empirismo e formalismo tais como comentadas por Badiou e respectivamente representadas por Carnap e Quine, consideradas, enfim, internas a uma problemática comum, representam um interjogo ideológico produzido pela epistemologia burguesa do pós-guerra; b) Tomadas em seu conjunto, as posições intra-científicas revelam-se como duas interpretações da ciência, não chegando a configurar dois métodos científicos; c) Resulta que a interpretação racionalista-crítica da ciência não apenas engloba o método experimental como supera a indução e remete o problema da cientificdade às relações entre a ciência e a filosofia: o valor epistemológico da posição racionalista — sua vantagem sobre a empirista — reside justamente em permitir um questionamento filosófico da ciência. Sendo esta última metaforicamente representada por uma *moeda*, e sendo suas duas faces representadas pelas referidas posições intra-científicas, poderíamos concluir que a face discursiva, capaz de *fazer falar a moeda*, é aquela representada pelo racionalismo científico.

As próprias raízes de tais posições encontram-se, no plano filosófico, ligadas ao platonismo e ao aristotelismo, e não é por acaso que Platão e Aristóteles representam, a rigor, um só e mesmo momento na História do Saber Ocidental, o momento da fundação da filosofia propriamente dita, embora tenham demarcado pontos de origem de caminhos diversos, retomados pela ciência moderna em

diferença tanto quanto em sua unidade.

Considera-se Platão o fundador da Filosofia e Galileu o fundador da Ciência Moderna. O que os aproxima a ponto de justificar a atribuição, a ambos, do estatuto de fundadores, senão u m a profunda relação entre Filosofia e Ciência?

Platão produziu uma certa filosofia, dita comumente "a filosofia platônica", em todas as suas especificidades. Entretanto, considera-se que produziu algo além disso: propôs o modo segundo o qual a filosofia deveria ser feita, para que fosse rigorosamente *filosófica*. Estabeleceu regras, princípios e normas de *filosoficidade*. E é a isso que se deve o seu caráter de fundador. O pensamento pré-socrático, por mais fecundo que pudesse ser, careceria de rigor filosófico, situando-se no plano da mais comum *opinião* — *a doxa* —, cuja validade articula-se necessariamente ao seu enunciador (o *pensador*, no caso, não o *filósofo*). A norma platônica exige que um discurso filosófico se valide por sua própria estrutura discursiva, que estabelece: a univocidade da verdade filosófica — e consequentemente do *Ser*; a obediência aos princípios de identidade e de não-contradição; o caráter universal, verdadeiro e necessário da proposição filosófica.

O que faz, por sua vez, Galileu? Funda a Física, como ciência específica e, ao mesmo tempo, cria o método científico - o modo segundo o qual a ciência deve ser feita - o método hipotético-dedutivo experimental: Funda, portanto, também, a ciência moderna, de modo análogo ao que fizera Platão com a filosofia. Se a ciência assim constituída rejeita a Metafísica, caracterizada como

é pela positividade experimental de suas hipóteses – a dedução lógica aplicada à ciência pressupõe que as proposições factuais se verifiquem – não deixa, por outro lado, em absoluto, de respeitar, em suas regras de construção teórica, os princípios fundadores da filosofia, postulados por Platão: Não busca a ciência subordinar os fatos à teoria? Não aspira ela à universalidade de suas proposições? Não se move, a ciência, num eixo de verticalidade que estabelece entre o conceito e o fenômeno-objeto uma condição de representabilidade?

Afirma-se que a ciência rompe com o dualismo corpo-alma, propondo-se monista-materialista. Isso sem dúvida é verdade, o que significa que a ciência não afirma, no conteúdo de suas proposições, uma realidade metafísica, uma ontologia – hipostasiada, decerto – dos conceitos que produz. Mas é exatamente na medida em que a ciência não se faz metafísica, na medida em que diferencia o real ontológico do conceito lógico, que a ciência conserva, do modo de pensar filosófico, a estrutura. Rejeitando a ontologia, admite a representação do real pelo modelo teórico-conceitual. Não se trata mais da oposição entre a Idéia (entidade ontologicamente existente em Platão) e a Cópia (aparência sensível), mas de uma oposição bastante análoga entre a representação conceitual (entidade abstrata) e a realidade empírica. Mantém-se a relação Modelo-Cópia através do binômio teoria-realidade, ou, antes, substitui-se uma pelo outro.

O positivismo de Augusto Comte representa uma reação contra essa homologia estrutural entre o discurso científico e o filosófico, propondo-se, inclusive, a unificar ciência e filoso-

fia não pela primazia – lógica e cronológica – dos princípios fundadores da filosofia (platônicos), mas sob a égide do cientificismo positivista e naturalista de inspiração aristotélica. Representa também uma reação contra o racionalismo de Kant, cujo objeto, no plano científico, é a Física de Newton: se alguma *epistemologia* estava presente, implícita, desde Galileu, ela foi muito melhor explicitada por Kant do que por Comte.

Podemos afirmar, contudo, que, tomada em seu conjunto, a *proposta científica* integra a mediação propiciada pelo modelo teórico-conceitual e a verificação experimental, retomada, esta última, quase em caráter exclusivo, pelo positivismo do século XIX. Como propõe Karl Popper, a ciência integra o *contexto da descoberta* e o *contexto da verificação* ou da *prova* ( ).[9]

Assim compreendida, a ciência se propõe, a partir do século XIX, como ciência natural, definida pela *natureza* de seu objeto, sua *naturalidade*, já que, a rigor, é ciência *do* natural, *"Naturwissenschaft"*. O chamado naturalismo implica uma determinada forma de constituição da ciência. Dilthey (7) analisa a ciência da natureza que fundamenta o século XIX:

> Das irregularidades do acontecer nascem hábitos e certas relações; na potência associativa inerente a eles encontra-se o único fundamento dos conceitos de substância e de causalidade. Deste modo originam-se conclusões que formarão as bases do positivismo.[10]

---

[9] POPPER, K. – *Logica della Scoperta Scientifica*, Torino, Giulio Einaudi ed., Cap. I,2.*Eliminazione dello psicologismo*.

[10] DILTHEY, W. – *T.C.M.*, pág. 69.

A posterioridade do conceito não implica, no modo positivista de produção científica, no entanto, a sua subordinação à realidade. A ciência positivista se faz no ato de enquadrar a realidade ao pensamento, apreendê-la nas malhas da teoria.

Essa perspectiva trouxe às ciências humanas um olhar de exterioridade, representando, assim, uma tentativa de aproximação, igualamento ou equivalência entre as questões humanas e os fenômenos da natureza. Essa proposta teórica de conhecimento sobre os fenômenos humanos repousa num processo de abstração e apreensão de um conceito, resultando num movimento de adaptação da realidade à forma de elaboração teórica concebida, ou, em outras palavras, dar forma à realidade, conteúdo desorganizado em si.

Assim é que, para além das aparentes divergências que supostamente marcariam significativas diferenças, as oposições interiores ao campo científico constituem-se, na verdade, em faces de uma mesma moeda, gradações de um mesmo espectro, conforme tão claramente ilustra Gaston Bachelard (2):[11]

IDEALISMO
↑
CONVENCIONALISMO
↑
FORMALISMO
↓
RACIONALISMO APLICADO E MATERIALISMO TÉCNICO
↓
POSITIVISMO
↓
EMPIRISMO
↓
REALISMO

[11]BACHELARD, G. - *O Racionalismo Aplicado*, Rio de Janeiro, Zahar, 1977, pág.11.

Parte 3. PSICANÁLISE, PSICOLOGIA E CIÊNCIA NATURAL

Ao se propor como ciência natural, a Psicanálise articula-se, necessariamente, à *episteme* psicológica, conceito que será definido posteriormente. Todas as afirmativas de Freud nesse sentido acompanham-se de uma referência biológico-psicológica. O modelo do arco-reflexo, desenvolvido no *Projeto de uma Psicologia Científica* (9), a construção do aparelho psíquico tal como nos é apresentada no Capítulo VII da *Interpretação de Sonhos* (12), algumas passagens dos *Estudos sobre a Histeria*, tais como a referência à *"condition seconde"*, aos estados "hipnóides" caracterizados pelo enfraquecimento dos nexos interneuronais, bem como uma certa leitura dos *Artigos Metapsicológicos* de 1915 (19), (20) e (21), que neles pretende detectar as noções de *idéia concreta (engrama inconsciente), quantum de afeto (Affektbetrag)* e o *enlace verbal* que tornaria conscientizáveis os engramas inconscientes, como elementos psicofisiológicos (anatomicamente localizáveis porém *ainda não* localizados) ou *metapsicológicos*, entendido este atributo como designativo do caráter de *constructos* elaborados na impossibilidade de explicarem-se os fenômenos psíquicos neurologicamente, enfim, toda essa imensa fração dos textos freudianos aponta para uma orientação bio-psicológica de Freud. Althusser, (45, pág. 233-4), opondo-se ao *revisionismo psicanalítico*, assinala a "solidão teórica" de Freud, que o teria levado a recorrer a *conceitos importados, tomados de empréstimo à física energética, que então dominava, à economia política e à biologia de seu tempo* (ibidem):

> ...quando {*Freud*} pretendeu pensar, isto é, exprimir sob a forma de um sistema rigoroso de conceitos abstratos, a descoberta extraordinária que ele reencontrava diariamente na

> entrevista marcada com a sua *prática*, foi em vão que tentou procurar precedentes teóricos, pais em teoria, porque não encontrou absolutamente nada. Ele viu-se obrigado a submeter-se e a dominar a seguinte situação teórica: ser ele próprio seu próprio pai, construir pelas suas mãos de artesão o espaço teórico onde pudesse situar a sua descoberta, tecer com fios de empréstimo, retirados de um lado e de outro, a grande rede onde iria aprisionar, nas profundezas da experiência cega, o peixe redundante do inconsciente, a que os homens chamam mudo, porque ele continua a falar, mesmo quando eles dormem.[12]

Deixamos de fazer alusão, aqui, à noção de sexualidade entendida de modo instintivista, o que apontaria no mesmo sentido, pela razão de que abordaremos esse aspecto em detalhe no Capítulo II.

O nascimento da Psicanálise como ciência criadora de um novo espaço de conhecimento articula-se necessariamente com o contexto da comunidade científica da época. Essa categoria de *contexto* estaria bastante próxima à noção de *paradigma* de Thomas Khun (29), e relativamente distanciada do conceito de *episteme* de Michel Foucault (8), como veremos adiante. Se a produção da Psicanálise encontra-se historicamente vinculada ao positivismo naturalista (paradigma do século XIX, por excelência), isso não implica que a episteme, como solo que atravessa as produções discursivas, da Psicanálise identifique-se ao positivismo oitocentista.

O que diferencia o paradigma da episteme é o fato de que o primeiro prende-se à idéia de contexto ou comunidade cien-

[12]ALTHUSSER, L. - *Ibidem*, pág. 233.

tífica, o que, por si só, define uma circunscrição histórico-geográfica (espácio-temporal) na definição dos limites e possibilidades de uma determinada problemática científica, isto é, as condições de possibilidade de emergência de determinados problemas e o correlato limite à emergência de outros, dentro de uma perspectiva histórica. Articula-se a circunscrição dessa problemática científica a um horizonte temporalmente determinado, a uma época que caracteriza a comunidade de cientistas. Há, portanto, nessa noção de paradigma, diversos elementos típicos: a referência a uma comunidade concreta de indivíduos (*os cientistas*), a perspectiva historicista-evolucionista que delimita uma *época*, a delimitação, enfim, da problemática que caracteriza o paradigma como função de um processo evolutivo marcado por *revoluções* internas ao desenvolvimento da ciência, mais do que a fatores extra-científicos (políticos, sociais, econômicos, ideológicos, etc.) que não são, contudo, excluídos na determinação do paradigma. Embora de modo não explícito, Khun leva em consideração esses últimos aspectos quando propõe, como elementos constituintes do paradigma, os *valores* e as *crenças*, ao lado das *generalizações simbólicas* e dos *exemplos compartilhados*, tendo esses um sentido marcadamente interno à *matriz disciplinar* em que consiste o paradigma.

A perspectiva histórico-arqueológica que caracteriza a episteme de Foucault não se identifica com o historicismo científico do paradigma de Khun: uma episteme pode conter elementos arqueológicos de saberes pertinentes a épocas não cronologicamente contíguas, porém igualmente constitutivos da episteme em questão. Note-se que a referência a *saberes* demarca outra importante diferença: Foucault não restringe sua análise arqueológica ao conhe-

cimento *científico*, que é, antes, tomado como um entre outros tipos de saber (*prática discursiva*) tomados como objeto de análise. Assim, por exemplo, o aristotelismo, o tomismo e a psicologia do século XIX podem integrar uma episteme, mas dificilmente articular-se-iam num paradigma, no sentido de Khun.

Tomemos, como exemplo, o positivismo do século XIX, para o que citamos Augusto Comte, seu principal mentor: (5)

> Todos os seres vivos apresentam duas ordens de fenômenos essencialmente distintos (concretos e abstratos), os relativos ao indivíduo e os concernentes à espécie, sobretudo quando esta é sociável. (...) Em todos os fenômenos sociais observa-se, primeiramente, a influência de leis fisiológicas do indivíduo e, ademais, alguma coisa de particular que modifica seus efeitos e que provém da ação dos indivíduos uns sobre os outros. (...) É pois evidente que para estudar convenientemente os fenômenos sociais é preciso partir, de início, do conhecimento aprofundado das leis relativas à vida individual. (...) Assim, a física social deve fundar-se num campo de observações que lhe seja próprio, atentando, como convém, para sua íntima relação necessária com a fisiologia propriamente dita.[13]

Além do caráter evidentemente elementarista desta concepção "físico-sociológica" resultante do somatório de relações interpessoais, baseadas, elas próprias, no indivíduo organicamente determinado, notável é também o seu caráter continuista, que transporta, da fisiologia à psicologia do indivíduo, e destas à sociologia, os mesmos princípios ou leis de funcionamento. Através do positivismo, articulam-se, como se vê, por exemplo, o pensamento aristotélico e a Psicologia: elementos arqueológicos de uma mesma episteme.

---

[13]COMTE, A.- *Curso de Filosofia Positiva* in *Os Pensadores*, São Paulo, Abril Cultural, pág, 38-9.

O positivismo enquanto movimento filosófico-científico (unidade que pretende, como assinalado anteriormente), configura-se, em conexão com o contexto político e econômico do século XIX, caracterizado pela Revolução Industrial, a expansão do capitalismo, a urbanização crescente, os progressos da medicina, a maior abundância de alimentos, a conquista de novos mercados e de novas terras, a superação das dificuldades apresentadas pela natureza, a independência das indústrias em relação à mão-de-obra, a maior produtividade técnica exigida,resultante incremento e financiamento à ciência produtora de tecnologia, enfim, todos esses fatores extra-científicos em sua natureza, como o paradigma científico do século XIX: é produto da convergência de duas ordens de fenômenos, a saber, o desenvolvimento interno do saber científico, em suas sucessivas revoluções, e o contexto sócio-econômico-político da época. Ficam consequentemente atreladas a ordem social — nela compreendida a comunidade científica — e a ordem da natureza.

É no interior desse contexto, no espaço configurado por esse paradigma, que a Psicologia se constitui. A Psicologia nasce como saber positivista sobre a subjetividade, ou antes, se esse caráter não se delineia de modo suficientemente explícito nos textos de seus pioneiros — primeiros psicólogos como Wundt, Brentano ou William James — vai pouco a pouco se fazendo traço distintivo da Psicologia, a ponto de podermos, sem maiores dificuldades, afirmar que, a rigor, a Psicologia se constitui, como ciência, de modo positivista. Em outras palavras, se em seu berço europeu a Psicologia encontra raízes filosóficas positivistas e não-positivistas — unem-se, em sua origem, o elementarismo de Wundt em seu laboratório de Leipzig e o funcionalismo de Brentano de marcas fenomenolõ-

PUC-RIO

gicas mais nítidas — seu rápido transplante para o solo norte-americano abole, de vez, tais sutis diferenciações, assumindo plenamente as características do pragmatismo empirista do positivismo americano importado, o que não extingue os traços humanísticos que o disfarçam: proclama-se a potência humana, através da maquinização progressiva do humano. William James já representa o momento segundo, por exemplo. O mesmo ocorreu com o Gestaltismo, nascido em Berlim e transformado quer em uma psicossociologia pragmatista e funcionalista de valor social adaptativo, quer em uma prática clínica não menos adaptativa, catártica e "mobilizadora de emoções".

Poder-se-ia argumentar que também a Psicanálise nasceu no interior do paradigma positivista do século XIX, e ainda, que seu nascimento encontra-se muito mais intimamente ligado ao naturalismo bio-médico do que o da Psicologia. Poder-se-ia igualmente identificar, na divisão das "duas ordens de fenômenos essencialmente distintos, os relativos ao indivíduo e os concernentes à espécie" a que se refere Comte na citação feita anteriormente, a base da concepção freudiana dos "instintos" - os de auto-conservação do indivíduo e os de conservação da espécie (sexuais). Leitura fácil, sem dúvida. Mas seria sustentável, sequer consistente?

Poderíamos admitir que, em termos historicistas, contextuais, enfim, paradigmáticos, os argumentos acima estariam corretos, e é bem isto que suporta a auto-proposição da Psicanálise como ciência natural, objeto primeiro de nossa investigação. Mas é justamente enquanto objeto de nossa investigação que essa hipótese encontra-se, embora acolhida, sob suspeita: se o paradigma

da Psicanálise é (ou foi) o positivismo científico, será também a sua episteme? O nível mais manifesto em que consiste o paradigma oculta a arqueologia da episteme, e nos autoriza a interrogar a validade da proposta manifesta.

A questão de investigar o caráter científico-natural da Psicanálise coloca-nos ante o problema de abordar as relações do saber psicanalítico com o saber psicológico, desde a constituição de seu objeto factual e conceitual. A auto-proposição da Psicanálise como ciência natural *implica* a sua articulação à Psicologia já que esta, dentre as ciências psicológicas, pretende assim se constituir. Além disso, a Psicologia, tal como assinalamos anteriormente, tem um caráter mais nitida e seguramente positivista e naturalista e articula-se, como procuramos demonstrar adiante,com bastante clareza, à Biologia. Já a Psicanálise oferece condições de superação, em seu próprio discurso, do caráter que marca o seu nascimento: especialidade médica, ciência natural.

A circunscrição do objeto da Psicanálise que permite a sua identificação com o objeto geral da Psicologia precisa ser enunciada, já que é a condição de inclusão da Psicanálise na Psicologia Geral, enquanto uma "escola" ou corrente teórica desta última. Consiste ela em definir o objeto da Psicanálise como *o conjunto dos aspectos afetivos, volitivos e cognitivos da personalidade individual*: conjunto de fenômenos essencialmente psicológicos, objeto factual da Psicologia, seu objeto por excelência. Ainda que se admitisse tal conjunto como o objeto da Psicanálise, sê-lo-ia do ponto de vista empírico, factual, e não do ponto de vista do objeto construído da ciência hipotético-dedutiva que, como já vi-

mos, a Psicanálise de algum modo é. Cabe perguntarmo-nos até que ponto podemos identificar, nessa tríplice composição de aspectos da personalidade individual, o objeto da Psicanálise, ainda que esta os abordasse segundo um modo especificamente seu, próprio, distinto da Psicologia. Tratar-se-ia de mera diferença de enfoque sobre um objeto comum? Seria possível tratar de modo cientificamente diferente um mesmo objeto de ciência? O próprio *modus operandi* da ciência não constituiria o objeto? A Psicanálise trataria, ela, a rigor, do indivíduo?

A resposta a essas perguntas pressupõe a discussão que desenvolveremos no decurso deste Capítulo. Por ora, cumpre encerrar esta seção enunciando as conclusões da discussão empreendida até este ponto: a) A Psicanálise se pretende, de início, como ciência-natural; b) O paradigma do século XIX, no interior do qual tanto Psicanálise quanto Psicologia se constituíram é positivista; c) A Psicologia se funda, como ciência, de modo positivista; d) A Psicanálise detém consistente construção teórico-conceitual, o que, *nessa medida*, a caracteriza como ciência numa perspectiva racionalista; e) Contudo, como ciência natural positivista, a Psicanálise teria que se articular à Psicologia e a Biologia, tratando a subjetividade como positividade, tendo como seu objeto o indivíduo.

Na Seção que se segue, procuramos caracterizar a Psicologia em sua especificidade e campo, a fim de instrumentalizar de modo mais consistente um confronto subsequente face à especificidade do campo e do objeto da Psicanálise.

Parte 4: A CARACTERIZAÇÃO DA PSICOLOGIA

Tomemos a Psicologia na especificação de seu campo, caracterizável esquematicamente como: a) Saber sobre a subjetividade – a personalidade em seu nível consciente, analisada em sua estrutura e funcionamento: percepção, cognição, vontade, afetividade; ou em sua perspectiva genética: psicologia do desenvolvimento; b) Saber sobre a (suposta) intersubjetividade, à medida em que é identificada ao plano das relações interpessoais (a base, portanto, sendo a *pessoa* e não a *inter*-subjetividade), constitutivas de uma Psicologia Social, baseada na dimensão psicossocial do *indivíduo*, portanto elementarista, ou de inspiração gestaltista (Kurt Lewin) ou neo-culturalista (Kardiner), característica da psicossociologia norte-americana; c) Psicologia Institucional, versão mais moderna da interpenetração nem sempre feliz entre a Psicologia do indivíduo e a Sociologia, mas, enfim, às vêzes bem intencionada em seu projeto de analisar as relações políticas na organização repressiva do desejo, amparada na Filosofia Política e articulada, pela referência ao *desejo*, à Psicanálise.

A Psicologia, como ramo de conhecimento sistematizado, nasceu no século XIX, através dos estudos wundtianos sobre os elementos constitutivos da consciência e da percepção (em suma, da consciência perceptiva). Nasce, assim, elementarista, associacionista, indutivista e até certo ponto fenomenológica, atributo que ganha sobretudo através do funcionalismo de Brentano.

Se por um lado, portanto, a Psicologia, como saber so-

bre a subjetividade, se molda, em suas origens, por um associacionismo atomístico, verificamos, por outro lado, que, na História da Filosofia, a subjetividade entra em cenário com Descartes, que fazendo da dúvida o caminho de sua certeza existencial, acaba postulando um *cogito* substancializado e idealista. Não se verifica, contudo, nenhuma relação entre os caminhos filosóficos e científicos neste caso, relação que parece ser forçosamente excluída dos discursos das ciências nascentes. A filosofia, por sua vez, insiste em empreender análises sobre as produções científicas. Kant, por exemplo, fundamenta toda a sua crítica filosófica (na *Estética* e na *Analítica Transcendentais*, partes fundamentais de sua mais notória obra ( )) sobre as produções científicas da Física galileano-newtoniana já então constituídas. Trata-se de um filósofo *não-cientista*, ao contrário de Descartes e Leibniz, por exemplo, filósofos matemáticos, porém um filósofo da razão que constrói uma epistemologia sobre uma obra científica: a Física, primeira e mais tradicional ciência moderna, de *"intocável" reputação científica*. Sua produção tornou-se, através de Kant, objeto de uma filosofia eminentemente racionalista, a despeito do que o "cientificismo" posterior veio a se constituir de modo positivista e com matizes anti-racionalistas, identificando no racionalismo científico ranços de um *idealismo especulativo-filosófico*. O cientificismo naturalista do positivismo culmina no chamado *Círculo de Viena* (séculos XIX-XX), onde se edificou uma "concepção científica do mundo" *(wissenschaftliche Weltanschauung)* em que a ciência é trabalhada ao nível de um empirismo "logicista" de tendência antimetafísica e anti-especulativa.

A Psicologia, sabendo-o ou não, surge como um saber so

bre a subjetividade orientado por um modo de pensar positivista. Afastando-se de seu débito filosófico para com Descartes, aproxima-se das influências de Comte.

O caráter positivista da Psicologia consiste, de início, justamente em tratar a *subjetividade* como seu *objeto*. O *objeto* da Psicologia é, antes, *subjetivação de uma objetividade* concebida como tal em exterioridade ao sujeito do conhecimento - o psicólogo, do que a *objetivação ulterior da subjetividade* concebida enquanto tal.

A Psicologia, tendo como objeto de conhecimento o *psíquico humano*, e portanto o *sujeito*, mas, ao mesmo tempo, comportando-se como ciência natural e do natural *(Naturwissenschaft)* — inspirada como é no positivismo naturalista, ou seja, abordando a subjetividade através de um procedimento objetivante e exteriorizante, emaranha-se numa teia de problemas sem saída, tais como o fator interferente (variável interveniente) em que consiste o próprio cientista, valores éticos na elaboração de experimentos, etc. O problema central, contudo, não é o de se criarem condições de minimização dessas dificuldades, mas de indagar sobre o próprio fundamento do procedimento experimental em ciências humanas.

Em outras palavras, as ciências humanas, e, no caso em questão, a Psicologia, não se deparam com *dificuldades maiores em função da maior complexidade de seu objeto* (que, curiosa e paradoxalmente é o *sujeito*), dificuldades entretanto vistas como males necessários a serem superados ou minimizados. A Psicologia, ao contrário, debate-se com dificuldades criadas por seu próprio

modo de constituição, ou, em outras palavras, é baseada num equívoco metodológico.

Vejamos como a crítica epistemológica ( ) enfoca o problema da posição da Psicologia face a seu objeto e à cientificidade:

> ...o saber da ciência a que a psicologia experimental recorre se desenrola num mundo onde a verdade só pode falar do lado das coisas.(...)...para obter a verdade daquele mesmo que interroga as coisas {é} preciso transformá-lo primeiro numa coisa que responda. (...) A psicologia visa dar ao seu objeto a função das coisas — o homem é um instrumento — e a sua permanência: o homem é um lugar fixo numa rede de relações. Relações com o meio biológico, mas também com os seus companheiros sociais...(...).[14]

Tratar a subjetividade como um objeto. Poder-se-ia argumentar que essa frase pouco diz sobre o que quer dizer: —"Afinal, dir-se-ia, toda ciência circunscreve seu objeto, e, desde que se trata da Psicologia, tal objeto não poderia deixar de ser a subjetividade, o psiquismo do sujeito. Em primeiro lugar, não nos referimos a "objeto", na frase que abre o parágrafo, no sentido de *objeto-de-conhecimento*, objeto construído, conceitual. O que faz a Psicologia é tratar o sujeito como objeto enquanto entidade *positiva*, materializada ou não, embora na maioria das vezes sim, sob o pretexto de que a ciência é *monista-materialista* em seus fundamentos filosóficos, repudia o dualismo corpo-alma

---

[14] MILNER, J.C. - *O que é a Psicologia?* in *Estruturalismo, Antologia de Textos Teóricos*, Lisboa, Portugália Ed., 1966, pág. 225.

e trata todos os fenômenos como manifestações da materialidade, desconhecendo o aspecto básico de que, como exaustivamente demonstrado pela lógica dialética ( ), *materialismo* não significa referência à materialidade substancial ou corporal, tendo antes o duplo sentido de conferir consistência à efetividade concreta de eventos ou relação entre eventos humanos, tais como o amor, a luta-de-classes, os movimentos sociais, enfim, eventos que gozam de concretude sem contudo serem empiricamente palpáveis; e de se opor ao idealismo de um subjetivismo racionalista, não menos substancialista, em alguns casos.

A crítica, portanto, à Psicologia na constituição do sujeito humano como seu objeto não implica, necessariamente, uma saída *subjetivista* para o problema. A não-objetivização do sujeito humano não leva necessariamente ao subjetivismo, admitindo, como veremos, uma saída dialética.

Enfim, se o sujeito é um objeto, no sentido de que consiste numa *positividade materializada, objetivada e exteriorizada*, definido está o objeto da Psicologia, e criadas estão as condições de sua própria constituição como ciência, o que pressupõe a circunscrição de seu objeto empírico. Enunciemos seu objeto: *o indivíduo entendido como unidade psicofísica ou individualidade orgânica*, o que se desdobra nas expressões *"pessoa"*, *"personalidade"* entendidas como instâncias governantes do referido indivíduo assim caracterizado, termos que guardam um matiz humanista, ou seus equivalentes naturalistas *"mente"*, *"aparelho e sistemas mentais"*, ou ainda os termos neutros *"self"*, *"ego" ou "eu"*, designativos da estrutura-função de síntese e controle da persona-

lidade, circunscrita por seus limites orgânico-corporais — circunscrição material do indivíduo psicofísico, o corpo humano, corpo do *homo psichologicus*. Passaremos a utilizar neste trabalho, a expressão *OBJETO-Ψ* para nos referirmos sinteticamente ao objeto da Psicologia assim constituído e caracterizado.

Em uma passagem de um de seus principais *escritos* teóricos, Lacan postula que "as condições de uma ciência não poderiam ser o empirismo, em seguida a que, sobre a Psicologia, diz:

> ...se rencontrant ce qui s'est déjà constitué, d'étiquette scientifique, sous le nom de psychologie. (...) Le critère en est l'unité du sujet qui est sur des pressupposés de cette sorte de psychologie, y étant même à prendre pour symptomatique que le thème en soit toujours plus emphatiquement isolé, comme s'il s'agissait du retour d'un certain sujet de la connaissance ou s'il fallait que le psychique se fît valoir comme doublant l'organisme.[15]

Algumas citações de teóricos da Psicologia ilustram, de um modo que nos parece bastante claro, a caracterização que fizemos acima. Assim, Murray (26), psicólogo norte-americano, define como o objeto de sua ciência:

> O termo "personalidade" foi reservado para a estrutura hipotética da mente, cujos consistentes processos e estruturações se manifestam repetidamente (juntamente com novos elementos) nas condutas internas e externas que constituem a vida de uma pessoa. A personalidade não é, pois, uma série de fatos biográficos, mas algo mais amplo e permanente, deduzido dos acontecimentos.(...) A personalidade é o órgão que governa o corpo, uma instituição que, do nascimento à

[15]LACAN, J.-*Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien (Écrits)*, *op. cit.*, *pág. 795.*

> morte, incessantemente se envolve em operações funcionais transformadoras. (...) A personalidade pode ser biologicamente definida como órgão governante ou instituição superordenada do corpo. Como tal, ela está localizada no cérebro. Sem cérebro não existe personalidade.[16]

Allport define a personalidade num sentido bastante próximo ao de Murray: (26)

> A personalidade é a organização dinâmica dos sistemas psicofísicos que determinam os ajustamentos peculiares de cada indivíduo ao meio.[17]

É esse mesmo autor que também nos afirma, de modo exemplar, o projeto da Psicologia:

> ...A Psicologia tornar-se-á mais *científica*, isto é, mais capaz de estabelecer predições, quando ela for capaz de avaliar as tendências isoladas em toda a sua complexidade intrínseca, quando ela puder dizer o que ocorrerá com o QI *desta* criança, se modificarmos seu meio ambiente.[18]

Por fim, salientaríamos, entre as teorias da personalidade, aquela que de forma mais explícita a concebe como o produto da interação organismo-ambiente, auto-intitulando-se *Teoria Bio-Social*. Nas palavras de Hall e Lindzey (26) sobre seu autor, o psicólogo norte-americano Gardner Murphy:

> ...ele concebe o homem como um organismo biológico que mantém relação recíproca com o meio ambiente material e social. A personalidade é o produto de um processo bipolar: um pólo no corpo e outro no mundo externo.[19]

---

[16] HALL, G.S. & LINDZEY, G. - *Teorias da Personalidade*, São Paulo, E.P.U., 1973 págs. 189-190

[17] *Ibidem, pág. 292.*

[18] *Ibidem, pág. 302.*

[19] *Ibidem, pág. 552.*

A Psicologia Social, por sua vez, tampouco deixa de tomar o indivíduo como a base, a célula de sua abordagem, ou, em outras palavras, à medida em que é Psicologia, a Psicologia Social tem, como tal, o indivíduo como seu objeto. Tomará a personalidade em sua dimensão *interpessoal* que, como veremos no Capítulo II, não se confunde com a dimensão intersubjetiva de uma perspectiva dialética adotada em Psicanálise.

A Psicologia Social aborda os fenômenos psicossociais a partir de uma perspectiva individualizante, o que pressupõe a concepção elementarista de que, da relação entre os indivíduos (não propriamente falando, de *sujeitos*), constituídos um a um, por indução e somatório, chega-se ao plano interpessoal, que define a ação do indivíduo *A* sobre o indivíduo *B* , a reação deste ao primeiro, as ampliações deste esquema, isto é, as relações entre diferentes indivíduos tomados em sua singularidade e univocidade, como objeto de estudo da Psicologia Social.

Partir da relação entre indivíduos (pessoas) implica que a base da operação são os indivíduos (e não a relação), tomados em sua individualidade orgânica *(objeto-Ψ)*, pré-concebidos em sua possibilidade, por conseguinte, inerente, de interagir com outros indivíduos, que detêm, por sua vez, a mesma possibilidade *interna*, inerente a si, de interação: indivíduos em relação, relação entre indivíduos que resulta de sua capacidade auto e previamente concebida de interação, o que é bastante diferente de tomar a relação entre indivíduos como fator constituinte do fenômeno intersubjetivo, implicando a primazia e a anterioridade lógica e cronológica do individual face ao sistema intersubjetivo em que os indivíduos se constituem e se reconhecem.

É portanto um caráter distintivo tanto da Psicologia da personalidade quanto da Psicologia social (que da primeira difere *por extensão* já que concebe o plano interpessoal como resultante da relação entre diferentes *personalidades*) ancorar a sua abordagem em unidades básicas que são os indivíduos entendidos como unidades psicofísicas *(objeto-Ψ)* das quais se estuda o *psico*, destacando-o do *físico* que, contudo, com ele interage.

E é precisamente o fato de abordarem o mesmo objeto-Ψ que as constitui como partes da mesma ciência: a Psicologia. É o seu caráter distintivo comum que autoriza a unidade psicológica em torno de seu objeto.

A questão que propomos, ao final da presente caracterização da Psicologia, não é a de interrogar sobre a sua unidade enquanto tal, mas submeter a exame, uma vez caracterizada a Psicologia, as condições de possibilidade de inserção da Psicanálise no interior do campo psicológico, assim unificado. Seria o nosso *objeto-Ψ* também o objeto da Psicanálise? Tomaria ela o indivíduo como unidade-base de sua investigação?

A despeito da frequente caracterização da Psicanálise como Psicologia "Profunda", isto é, como aquela escola ou corrente que, interna ao campo da Psicologia, tomaria o indivíduo em sua *profundidade* ou em sua *dimensão inconsciente intra-individual*, consideramos que uma tal proposição requer um rigoroso exame crítico. Antes de empreendê-lo, contudo, examinaremos a questão da *hereditariedade* (referência biológica) em Psicologia, a fim de a confrontarmos, num momento posterior, com o modo pelo qual a Psicanálise trata dessa mesma questão.

Parte 5: PSICOLOGIA, BIOLOGIA E HEREDITARIEDADE

Hereditariedade é uma noção classicamente biológica – normalmente entendida como *herança genética*, englobando o conjunto de fatores constitucionais (genéticos e congênitos) do organismo. Assim como quase todas as noções da Biologia, a hereditariedade foi literalmente *herdada* pela Psicologia que, em sua singular e incômoda posição de lugar de interseção dos planos biológico e social – interseção que se manifesta na linguagem, de modo bastante claro, pela expressão *bio*-psico-*social*, normalmente empregada quando se fala do indivíduo. A Psicologia, por sua vez, encontra-se invariavelmente às voltas com o problema da determinação da quota de responsabilidade que deve ser creditada aos fatores *constitucionais* (hereditários, basicamente, embora também congênitos e predisposicionais), por um lado, e aos fatores *ambientais*, por outro, na determinação da estruturação, desenvolvimento e funcionamento da personalidade (subjetividade pessoal do indivíduo psicofísico, objeto da psicologia, por nós designado por "*objeto*-Ψ"). O *psicológico* seria, assim, o *social* inscrito, registrado no *biológico*.

É curioso fato que a Psicologia dita da personalidade jamais tenha solucionado esse problema, dando a ele a tradicional, tangencial e falsa saída dos *50 % "hereditários" X 50 % "ambientais"*, significativa percentagem, que parece demonstrar a confissão da Psicologia em ser 50 % Biologia e 50 % sociologia "individual".

Algumas escolas teóricas da Psicologia procuraram dar

uma solução conceitual a esse loteamento binário do espaço psicológico. Examinemos sucintamente algumas dessas tentativas.

O behaviorismo, por exemplo, procurou definir seu objeto de estudo de modo genuinamente psicológico, respeitando a exigência de "positividade" nessa definição: o *comportamento* lhe parece duplamente vantajoso como objeto do conhecimento científico da Psicologia: por um lado, é passível de operacionalização, é exprimível em variáveis, é observável, controlável e manipulável — admite, enfim, o condicionamento ambiental; por outro lado, enquanto *positividade fenomenológica*, na maioria das vêzes tratada, sem sabê-lo, como *ontológica*, o comportamento dispensaria referentes constitucionais: se por eles é determinado, não importa! O psicólogo deve fazer psicologia; a Psicologia deve ser experimental; se o seu objeto, o comportamento, se presta à manipulação experimental,—"excelente! a Psicologia é cientificamente viável!" Diria o behaviorista, prosseguindo: "—Ao estudarmos o comportamento, fazemos estritamente psicologia, sem recorrermos a obscuras categorias médico-biológicas tais como o instinto, como fazem os psicanalistas." Por maior que seja o nível de complexidade a que chegam os behavioristas ou neo-behavioristas (como Bandura, por exemplo), em estudos sobre cognição ou sobre o *attachment*, isto é, aqui, irrelevante: seu procedimento é basicamente o mesmo.

Há múltiplos equívocos nesse projeto, alguns dele decorrentes, tais como supor que a Psicanálise baseia-se em instintos, na acepção biológica, exata, do termo, o que produz críticas inconsistentes; outros dele constitutivos, a saber: a aparente exclusão, na consideração do objeto de sua Psicologia - o

comportamento – dos fatores constitucionais, e consequentemente da questão da hereditariedade. Tais fatores não são obviamente negados, porém creditados às variáveis intervenientes, relativas por exemplo, às famosas *diferenças individuais*, e como tais impertinentes ao controle experimental, gerando a ilusão de que a Psicologia behaviorista se sustentaria em um campo próprio. Mais do que isso: o *constitucional* é uma espécie de condição sagrada que, retirada do campo, no entanto, o permite: venerável *deus* invisível mas onipresente na teoria – *a caixa negra é um Totem:* dela nada há a falar.

Não se fala, igualmente, de subjetividade, essa grotesca ficção filosófica, excrescência científica ou leviandade experimental, ocultando-se, contudo, e em contrapartida, o elementar fato de que todo e qualquer procedimento experimental baseado no condicionamento se constrói a partir de um fator organísmico, ou de relevante significado biológico.

Se o condicionamento é do tipo clássico, pavloviano, o estímulo incondicionado se vincula necessariamente a uma resposta biológica ou reflexa, ou mais ainda, sua escolha é por ela determinada. O estímulo incondicionado só o é (incondicionado) face ao procedimento experimental (o condicionamento), posto que é absolutamente condicionado por uma relação natural, biológica: estimula uma função vital (que por sua vez o constitui como estímulo) geralmente uma função de auto-conservação, uma função, portanto, instintiva. Note-se o apelo oculto ao repudiado – e suposto – instinto da Psicanálise, com a radical diferença de que, aqui, trata-se *realmente* do instinto biológico, único, a ri-

gor, "instintivo". Não se condiciona, portanto, aprendizagem alguma (resposta instintivamente determinada, dada por aprendizagem a um novo estímulo, condicionado porque associado ao primeiro), sem o recurso a uma função vital: a fome do rato privado de alimento, o desespero do homem sensorialmente privado que assim *adquiriria, por aprendizagem*, comportamentos psicóticos, etc. Lembre-se de que a função senso-perceptiva é vital ao funcionamento mental.

Se o condicionamento é do tipo operante, *skinneriano*, o recurso ao fator biológico é menos evidente. Não se escapa, contudo, da motivação inata, biologicamente determinada. Reforçam-se respostas selecionadas após terem sido inventariadas naquilo que constitui o *repertório* do indivíduo. A escolha da resposta a ser *reforçada* é determinada pelo experimentador que investiga o comportamento (no caso de se tratar de pesquisa e não de terapia do comportamento). Utiliza-se a recompensa para obter-se o reforço das respostas desejadas. A recompensa-reforço traduz-se operacionalmente por estímulos *gratificantes*; porém, seriam eles gratificantes *a que?* A comportamentos invariavalmente motivados por funções vitais. Opera-se todo o tempo com elementos motivacionais, recusando-se, em contrapartida, a empreender uma elaboração teórica consistente a respeito da motivação humana. Extinguem-se respostas pela *frustração* proporcionada por estímulos *aversivos*; mas aversivos *a que?* A fatores de alto grau de interesse vital, como, por exemplo, a sensibilidade à dor. Nada se teoriza sobre o *desejo* (essa categoria exclusivamente pertinente a saberes obscurantistas) e, no entanto, o desejo é o que define o *desejável* e o *indesejável* na determinação das respostas a serem reforçadas ou extintas.

O que dizer das inúmeras técnicas behavioristas, amplamente utilizadas na clínica, que, sem o explicitarem, erigem se sobre motivações sexuais, deplorando, ao mesmo tempo, o dito absurdo *"pan-sexualismo freudiano"* na determinação da conduta? De que sexualidade se trataria? Certamente que não da sexualidade de que trata a Psicanálise. Ou seja, só pode tratar-se da sexualidade instintiva, biológica: recai-se na referência vitalista. Entre o estímulo e a resposta situa-se precisamente o essencial, porém dito *intratável cientificamente: ("forcluído"*, para usar uma metáfora lacaniana, *do registro teórico*) Os fatores motivacionais, sejam eles quais forem, sem os quais estímulo algum articular-se-ia a alguma resposta. O que se declara é a irrelevância científica dos fatores internos. Os primeiros behavioristas, mais claros em seus princípios, formulavam "S{O}R", sendo "O" o organismo: eis, de novo, a biologia, dessa vez explícita na fórmula.

O Gestaltismo, por sua vez, já apresenta tentativas de solução do impasse hereditariedade/ambiente bem mais consistentes, o que não deixa de ter relação com sua origem na Escola de Berlim, onde a consciência filosófica é obviamente bem maior. Fenomenológico em seus fundamentos, o gestaltismo pressupõe, à maneira kantiana, um *modo-de-ser a priori* da consciência em seu movimento de apreensão do real. A relação de conhecimento parte de uma consciência perceptiva estruturada segundo leis fenomenologicamente descritíveis. A consciência individual é, assim, tematizada no plano teórico. Postula-se uma subjetividade estruturada *a priori*, de modo incipiente, a se objetivar e a se realizar na relação com os objetos, que se tornarão conteúdos da consciência.

Pode-se, então, falar de Psicologia, já que é tematizado um psiquismo. Se, contudo, esse psiquismo prescinde, enquanto tal, de uma referência biológica, já que as leis estruturantes da percepção e da consciência são conceitualizadas a nível de uma teoria psicológica, permanece, por outro lado, o problema do *inatismo psicológico* na própria constituição das referidas leis. O inatismo gera, pro exemplo, num gestaltismo aplicado à arte, noções como *competência inata para a forma*, dificilmente dissociáveis de fatores constitucionais.

Haveria, no gestaltismo, não o falseamento grosseiro dos fatores constitucionais através da manipulação experimental de estímulos ambientais sobre respostas originariamente biológicas, mas um *interacionismo indivíduo-ambiente* que, no fundo, não resolve a questão proposta sobre as relações entre hereditariedade, Psicologia e Biologia.

Em Kurt Lewin encontramos um esforço de teorização hipotético-dedutiva (assim como, no behaviorismo, existe um Clark Hull), aspecto que, por si só, o distingue dos primeiros gestaltistas, os pioneiros Köeller, Koffka e Wertheimer da Escola de Berlim. Lewin produz sua teoria de campo valendo-se de modelos físico-matemáticos, especificamente dos conceitos de força, vetor e energia. Mantém a noção de *indivíduo-participante-do-campo-interpessoal*, o que significa que, embora a constituição de um campo de forças constituindo *gestalten* ateste favoravelmente à dimensão intersubjetiva de sua teoria e à tematização teórica do fenômeno psíquico (individual e interpessoal) de forma autônoma face à *biologia do comportamento*, verificamos que a unidade-base

de seu sistema teórico é a *pessoa*, expressão humanística do indivíduo-organismo, objeto, por excelência, da Psicologia como vimos na seção anterior (o nosso *objeto*-Ψ), o que estabelece um vínculo necessário entre a Psicologia e a biologia do organismo.

A Psicologia *Centrada na Pessoa* de Carl Rogers pode, com muito menor dificuldade, ter explicitados seus pilares biológicos. Além da referência explícita, "titular", à *pessoa*, o que prescinde dos comentários já desenvolvidos anteriormente, a fraca teorização da Psicologia Rogeriana não chega a dissimular a presença de uma linguagem biologizante, sobretudo através do conceito central de *adaptação* - correlato biológico da noção mecanicista de *ajustamento*. A idéia de um *valor incondicional positivo* em Rogers aponta para um humanismo idealista que, contudo, coexiste na teoria com toda a fundamentação bio-psico-social do indivíduo na concepção rogeriana da personalidade.

Em suma, o ambiente é sempre a contrapartida interacionista dos fatores inatos na estruturação e desenvolvimento da personalidade. Ou seja, em toda a Psicologia, centrada, que é, no indivíduo, não se resolve o problema da estruturação desse mesmo indivíduo senão na sua dupla referência biológica e social.

A seguinte citação resume, de modo eloquente, a posição da Psicologia com relação à questão *hereditariedade X ambiente:*

> A personalidade é um fluxo contínuo das ocorrências organismo-ambiente.[20]

---

[20]HALL, C.S. & LINDZEY, G., *op. cit.*, pág. 559.

Parte 6. ESBOÇO DE UMA CONCLUSÃO

No início desse primeiro capítulo propusemo-nos a partir, em nossa análise do inconsciente filosófico da psicanálise, do seu discurso manifesto: sua auto-proposição como ciência natural positivista, num primeiro momento — forma específica da Psicologia dita científica, caso em que a Psicanálise a ela necessariamente se articularia através de uma relação de inclusão, constituindo-se como ciência-parte das ciências psicológicas — ou, num segundo momento, como ciência humana hipotético-dedutiva (*humana* pela configuração de seu *objeto*, *natural* pela configuração do *método*), em seu modo de construção teórico-conceitual.

Para isso procedemos à análise do que seria a episteme da Psicologia, a fim de verificar sua aplicabilidade à Psicanálise, examinando as condições de possibilidade de inserção da Psicanálise nessa episteme.

Encontramo-nos, assim, ao final da referida caracterização, face à questão de saber se, ainda que marcada por um discurso manifesto caracterizado pelo cientificismo naturalista, retomado pelo positivismo novecentista da Psicologia dita científica, a Psicanálise encontraria, de fato, seus suportes no interior da episteme de Psicologia, ou se essa episteme não lhe constituiria, antes, tão-somente o paradigma, a *matriz disciplinar* determinante do contexto histórico-epistemológico contemporâneo de Freud, superfície discursiva *encobridora* de elementos *latentes* de seu inconsciente filosófico.

A partir da episteme psicológica, cuja unidade básica é a indivíduo psicofísico (*objeto-Ψ*), surgiria, seguindo-se uma trajetória marcada pelo continuismo historicista, uma *Psicologia do Inconsciente* em que consistiria a Psicanálise. Psicologia do inconsciente individual, o que conduz à idéia muito frequentemente atribuída à Psicanálise de *Psicologia Profunda* no sentido de uma profundidade *intra-psíquica-corporal*, ou ao atributo não menos frequente de *Psicologia Dinâmica*, uma referência ao modelo bio-fisicalista aplicado por Freud em suas primeiras concepções do psiquismo.

Dentro de um tal modo de pensar, nenhuma incoerência a ser denunciada: cabe desmontá-lo até as suas bases. Para que a Psicanálise fosse uma Psicologia Profunda, claro está que teria que ser, antes de tudo, uma Psicologia. Permanecemos, portanto, com essa questão: a de demonstrar em que sentido, e por que, a Psicanálise não é uma Psicologia.

Quanto à questão da construção hipotético-dedutiva da Psicanálise, concluímos que, certamente, ela se sustenta. O seu instrumental teórico é conceitual. Formalmente, a Psicanálise é uma ciência empírica, construída segundo o modelo racionalista abordado na Parte I. Essa caracterização da Psicanálise, que não é incorreta, implicaria que esta representasse mera ampliação do campo científico, uma conquista científica de novos objetos, campos e horizontes, enfim, mais um lote no latifúndio científico em sua proposta hegemômica de conhecimento. O inconsciente seria, assim, mais um objeto sobre o qual a ciência moderna teria lançado as luzes de sua racionalidade. Continuamos, assim, com a ques-

tão concernente à racionalidade psicanalítica, como *espaço de representação formal de seu objeto empírico*. Admitindo-se, assim, provisoriamente, a caracterização *racionalista* da Psicanálise, perguntaríamos: Tal caracterização faria da Psicanálise a *Ciência da positividade em que consistiria o sujeito?* O que essa proposição oculta sobre seu discurso?

Desde que utilizamos metaforicamente o método analítico em nossa investigação, fazem-se necessárias algumas considerações de natureza psicanalítica no sentido de formular os instrumentos teóricos com que procederemos ao nosso exame.

Propomos uma imagem extraída da própria teoria psicanalítica a fim de elucidarmos algumas dessas questões. Trata-se da concepção freudiana de narcisismo, que será examinada posteriormente: processo baseado na identificação especular, de natureza *imaginária*, formadora do ego. O ego, em Psicanálise, é uma estrutura imaginária, forjada à imagem e semelhança do *outro*, ou da imagem especular do corpo (unidade corporal). Distinguiremos, assim, o *ego como conceito psicanalítico* de um ego que ora criamos, imaginaria e metaforicamente, aqui, em nosso texto, o *ego "conceitual" da Psicanálise*, sua própria auto-imagem especularizada enquanto *identificação teórico-científica*, produtora de sua *"consciência epistemológica racional e encobridora"* — o correlato do ego-estrutura-imaginária-do-indivíduo a nível da teoria psicanalítica: o *ego da Psicanálise, estrutura imaginária, manifesta, no plano do saber, do discurso científico*. O ego da Psicanálise é científico-natural, forjado à imagem e semelhança do modelo positivista do século XIX.

CAPÍTULO II

OS CONCEITOS FUNDAMENTAIS DA PSICANÁLISE

Parte 1. O "EGO-CONCEITUAL" DA PSICANÁLISE

Concluímos o capítulo precedente com a proposição de que a Psicanálise se auto-concebe como ciência empírica natural, admitindo, assim, a *naturalidade* de seu objeto empírico, em função de uma *identificação imaginária e narcísica com o "outro"*[21] — aqui entendido como o universo filosófico-científico da época de sua *infância teórica*[22]: o paradigma cientificista-naturalista que corresponderia, na imagem que propusemos, ao conjunto de características (valores, crenças, preconceitos, normas de cientificidade, etc.) do "meio" originário da Psicanálise (e do próprio Freud em sua formação pessoal de investigador). Os "pais" teóricos de Freud[23]: eis aquilo em que consiste o paradigma que caracterizamos na Parte 3 do Capítulo I (pág. 22 e segs.). Trata-se do "Círculo de Viena" e de sua *wissenschaftliche Weltanschauung* — a concepção naturalista da ciência.

---

[21] A referência ao termo *"outro"* tem, nessa passagem, o sentido que lhe dá Lacan: objeto "a" (minúsculo), objeto do desejo, representado pelas pessoas significativas para a criança, em especial a mãe, objeto de identificações.

[22] {Comentando o "regresso a Freud" empreendido por Lacan, Althusser escreve:} Regresso a Freud quer dizer: regresso à teoria bem estabelecida, bem fixa, bem assente no próprio Freud, à teoria madura, refletida, entroncada (...). O regresso a Freud não é um regresso ao nascimento de Freud, mas à sua *maturidade*.(...)A juventude de uma ciência é a sua idade madura: antes desta idade ela está velha,...,ela vive, como uma criança, os preconceitos e portanto a idade de seus pais.(...)Temos que regressar a Freud(...)não à sua infância, mas à sua idade madura, que é a sua verdadeira juventude(...)para além do infantilismo teórico, da recaída na infância...{*Op. cit., pág.237*).

[23] Cf. citação feita na pág. 22 deste trabalho, de Althusser.

A identificação imaginária da criança com o "outro" será objeto do pensamento de Freud a partir de *Introdução do Narcisismo* (‡8), de 1914. Esse processo identificatório da formação do ego, que o torna uma *estrutura imaginária, "locus"* de alienação do sujeito de seu desejo inconsciente, pressupõe que a identificação se dê tanto em relação ao outro como em relação à imagem corporal unificada de modo especular[24]. Assim, poderíamos desdobrar nossa meta-análise do "ego-conceitual" da Psicanálise em dois níveis, levando em conta os dois aspectos da relação identificatória acima mencionados. Mantemo-nos, portanto, as nível da metáfora que criamos na tentativa de aplicar à Psicanálise o seu próprio procedimento de investigação.

Como identificação imaginária com o outro, a relação que a Psicanálise estabelece ao nível conceitual já está definida: constitui-se à imagem e semelhança do naturalismo cientificista, matriz disciplinar do "círculo" que a envolvia, no "tempo" de sua infância teórica: o "Círculo de Viena", do final de século XIX.

Podemos, contudo, levar nossa imagem mais longe: ao nível da relação imaginária com o seu próprio corpo unificado, do qual resulta a formação do "ego-conceitual" da Psicanálise, estabeleceu ela uma identificação narcísica com *uma espécie de corpo unificado:* seu próprio corpo teórico de conhecimento, unidade orgânica que, como assinalado por Althusser na caracterização formal da Psicanálise(*), compõe-se de uma prática, uma técnica e uma teoria, integradas num conjunto orgânico homólogo à estrutura formal de uma ciência.

---

[24] LACAN, J.-*Le Stade du Miroir comme formateur de la fonction du Je*, in *Ecrits*.
(*){Cf. citação nº 6, pág. 14 deste trabalho, de Althusser}

A Psicanálise constitui seu "ego-conceitual" como uma autoversão cientificista de si mesma: ficção imaginária, equivalente ao significado do ego-ideal em Psicanálise, diferente, como é, do conceito de ideal-de-ego. E o faz num duplo registro imaginário: como ciência natural, pela identificação ao *outro* (paradigma identificado anteriormente); como ciência estruturalmente racionalista, por identificação à *forma de seu corpo teórico.*

Se o ego é, portanto, na Psicanálise, o lugar da alienação do desejo inconsciente do sujeito, poderíamos afirmar que deduzindo de nossa metáfora os seus desdobramentos, o ego-conceitual da Psicanálise assim constituído é o lugar de *alienação filosófica e epistemológica do saber psicanalítico.*

Cumpre, portanto, analisá-lo, interpretá-lo, no projeto de debolver-lhe o *sentido inconsciente do lugar a partir do qual o seu discurso (psicanalítico) se produz.*

Para o que abordaremos, no Capítulo II, que se segue, o significado dos principais conceitos da Psicanálise, como objeto de investigação das questões propostas, esquematicamente retomáveis na forma que se segue:

- Em que medida a Psicanálise não toma o indivíduo psicofísico (*objeto-Ψ*) como seu objeto? Se não o faz, a partir de que critérios pode-se concluí-lo, identificando-se aí o lugar de uma ruptura epistemológica com a Psicologia?
- Quais os principais elementos do seu *inconsciente filosófico*, sujeito encoberto por seu ego-conceitual?

Parte 2: O INCONSCIENTE E A SEXUALIDADE

Tomamos o conceito de inconsciente como o primeiro critério de demarcação do ponto de ruptura entre a Psicanálise e a problemática da Psicologia.

Propomos, como assertiva sujeita a demonstração e crítica, que o conceito de inconsciente é *incompatível* com a categoria psicológica de indivíduo psicofísico *(objeto-Ψ)*.

O primeiro aspecto que invocamos na justificativa da incompatibilidade proposta consiste em que, tendo a psiclogia como objeto a unidade psicofísica em que consiste o indivíduo, é tarefa tautológica depreender, dessa asserção, que a *unidade do objeto é nela pressuposta*: o termo *in*divíduo significa etimologica, morfologica e precisamente que se trata de uma unidade indivisível. Ora, desde que esta unidade-indivíduo é centrada na consciência, como propõe toda a Psicologia não-psicanalítica e toda a filosofia fenomenológica[25], decorre que o conceito de inconsciente, ao produz uma cisão fundamental na unidade psíquica através do recalque primário, rompe de modo radicalmente óbvio como a *indivisibilidade da consciência*, vale dizer, com a *individualidade*.

---

[25] "O que exigem os fatos descritos por Freud sob o nome de complexo, repressão, regressão ou resistência é apenas a possibilidade de uma vida de consciência fragmentada que não possui em todos os seus momentos uma significação única (...) A pretensa *inconsciência* {grifo nosso} do complexo se reduz à ambivalência da consciência imediata."(MERLEAU-PONTY, M. - *La Structure du Comportement, 1941, pág. 193.)*, citado por PONTALIS, J.-B., *A Psicanálise depois de Freud*, Petrópolis, Vozes, 1972, pág. 38.

Uma outra dedução, imediata à precedente porém aparentemente incompreendida por aqueles que insistem em incluir a Psicanálise no interior do campo da Psicologia, enquanto *Ciência de um Inconsciente individual*, consiste em dizer que, na medida em que rompe com a indivisibilidade da consciência e portanto com o próprio indivíduo, o inconsciente não pode constituir-se como uma dimensão, por mais interna que fosse, desse indivíduo; tampouco pode o inconsciente tomar-se por um atributo do indivíduo, pelo redundante e elementar fato de que o inconsciente justamente *o divide*, desconstituindo-o, portanto, como indivíduo.

A proposição de que o inconsciente seria o *locus* mais íntimo ou profundo da subjetividade individual é, assim, logicamente contraditória: não há inconsciente individual nem indivíduo inconsciente, no sentido rigorosamente psicanalítico do termo, a menos que, em detrimento do rigor semântico desse conceito, admitisse-se que o inconsciente corresponderia a uma espécie de consciência degradada ou desorganizada. Conforme assinala Lacan ( ):

> Ses moyens aont ceux de ka parole en tant qu'elle confère aux fonctions de l'individu un sens; son domaine est celui du discours concret en tant que champ de la réalité transindividuelle du sujet...[26]

Há, entretanto, outros critérios, de caráter menos lógico (ou tautológico), entre os quais os mais contundentes referem-se às relações do inconsciante à linguagem e à sexualidade.

---

[26] LACAN, J. - *Fonction et Champ de la Parole et du Langage en Psychanalyse* in *Écrits*, Ed. du Seuil, 1966, pág. 257.

A relação do inconsciente à linguagem, postulada por Freud, interdita, por princípio, que se faça uma redução psicológica do inconsciente, através de sua referência psicofísica. E é ainda Lacan que aqui nos adverte contra o risco de distorção existente na concepção do inconsciente como *sede dos instintos*.[27]

Freud ( ), comentando o *interesse filológico da psicanálise*, escreve:

> Se pensarmos que os meios de representação nos sonhos são principalmente imagens visuais e não palavras, veremos que é ainda mais apropriado comparar os sonhos a um sistema de escrita do que a uma linguagem. Na realidade, a interpretação dos sonhos é totalmente análoga ao deciframento de uma antiga escrita pictográfica, como os hieróglifos egípcios. (...) A linguagem dos sonhos pode ser encarada como o método pelo qual a atividade mental inconsciente se expressa.[28]

Na citação abaixo, de Pontalis, evid3ncia-se como Lacan ( ) articula o inconsciente e a linguagem. Ao mesmo tempo, essa passagem de Pontalis ( ) permite uma referência ao problema colocado por uma interpretação *individualizante* do inconsciente:

> Basta ter evocado com que fio condutor Freud, segurando-o firmemente, fazia avançar por entre o *nonsense* dos trocadilhos, das imagens, a inumerável fantasia dialetal d o s sintomas. Que descobre ele no lanirinto? Lacan responde por mais de uma fórmula: "o sujeito que fala não é o sujei

---

[27] "Mettant dès l'abord l'esprit prevenu en alerte, de ce qu'il peut avoir à revenir sur l'idée que l'inconscient n'est que le siège des instincts" — (LACAN, J. — *L'Instance de la Lettre dans l'Inconscient*, in *Écrits*, *op.cit*, pág. 499).

[28] FREUD, S. — *O Interesse Científico da Psicanálise*, in *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Vol. XIII, Rio de Janeiro, Imago Editora, 1974, pág. 212.

> to consciente" (...). Enfim, a fórmula mais enigmática e que resume a sua tese: "O inconsciente é o discurso do Outro". E compreende-se que assim se esvaneça realmente o "paradoxo apresentado pela noção de inconsciente, se a ligarmos a uma realidade individual". (...) Quando procuramos precisar o que Freud realmente descobriu, quando examinamos o método que ele seguia, comos incontestavelmente levados a ligar o inconsciente a uma "realidade transinvidual". [29]

Com base no conteúdo dessas notas, perguntaríamos: Por que razão seria a palavra, elemento de caráter simbólico, a via de acesso e o modo de expressão do inconsciente através dos sonhos? Por que o recalcamento incide sobre o representante ideativo *(Vorstellung Repräsentanz)* e não sobre o representante afetivo *(Affekbetrag)* ou "quantum de afeto" da pulsão inconsciente, cujas vicissitudes mantêm-se manifestas, conscientes, sintomáticas? Por que, conforme afirma Lacan, ( ), observamos (:)

> ... le fait énorme: qu'il Freud préfère le discours de l'hystérique.[30] (?)

Por que o preferiria? Que relações, enfim, existiriam entre o sonho, comparado por Freud a uma escrita e proclamado pelo mesmo Freud a *estrada real de acesso ao inconsciente* e a energia somática — excitações orgânicas de alguma espécie?

As respostas a estas questões encontram-se no próprio Freud, mas o acesso a elas nos é facilitado pelos escritos de Lacan, sobretudo o intitulado *Fontion et Champ de la Parole et du Langage en Psychanalyse* ( ), já citado.

---

[29] PONTALIS, J.-B., *A Psicanálise depois de Freud*, Petrópolis, Editora Vozes 1972, págs. 41-2.

[30] LACAN, J., *Subversion du Sujet et Dialectique du Désir*, in *Écrits*, *op.cit.*, pg. 795.

Uma outra passagem dos escritos teóricos de Lacan delimita, de modo bastante claro, a especificidade da Psicanálise em relação à Psicologia e à fenomenologia filosófica, tratando daquilo que considera o verdadeiro objeto da Psicanálise, qual seja, o inconsciente:

> Rien donç, dans notre bais pour situer Freud, qui s'ordonne de l'astrologie judiciaire où tremple le psychologue. Rien qui procède de la qualité, voire de l'intensif, ni d'aucune phénoménologie dont puisse se rassurer l'idéalisme. Dans le champ freudien, malgré les mots, la conscience est trait aussi caduc à fonder l'inconscient sur sa négation (cet inconscient-là date de sanît Thomas) que l'affect est inapte à tenir le rôle de sujet protppathique, puisque c'est un service qui n'y a pas de titulaire. L'inconscient, à partir de Freud, est une chaîne de signifiants qui quelque part (sur une autre scène, écrit-il) se répète et insiste pour interférer dans les coupures qui lui offre le discours effectif et la cogitation qu'il informe.[31]

Passemos à segunda articulação do inconsciente, que propomos nos termos de suas relações com a sexualidade. E é ainda Lacan quem, de maneira análoga a uma *epígrafe*, nos introduzirá, não numa citação de algum escrito seu, mas no nosso próprio texto. Diz ele:

> A realidade do inconsciente é — verdade insustentável — a realidade sexual. Em cada oportunidade Freud articulou isso, se assim posso dizer, com firmeza. Por que é ela uma realidade insustentável? [32]

Na medida em que tomamos a citação como epígrafe ao nosso texto, deixemos que Lacan responda à questão que a citação dei

[31] LACAN, J.-*(Idem) Ibidem*, pág. 799.
[32] LACAN, J.-*O Seminário, Livro 11, Cap. XII*, Rio, Zahar Ed., 1979, pág. 143. (Seminário pronunciado em 29 de abril de 1964).

χa em aberto pelo decurso de seu próprio texto, ao qual remetemos o leitor, e vamos ao nosso.

Tal como foi concebido por Freud, o inconsciente liga-se, desde a sua origem no pensamento freudiano, à sexualidade.

Já nos Estudos sobre a Histeria ( ), em que o inconsciente já se encontra presente embora em sua forma adjetivada (havia *idéias inconscientes* — lembrança (ou esquecimento) do evento traumático, cujo respectivo afeto mantinha-se *estrangulado*[33]) havia a referência a uma *segunda consciência*, inicialmente concebida como *hipnóide*. O caráter hipnóide dessa "segunda consciência" (*la double conscience*) traduz uma referência a um estado hipovigil (*la condition seconde*) em que supostamente teriam ocorrido os eventos traumáticos e que portanto deveria ser recriado em terapia para que tais eventos pudessem ser relembrados, tornados acessíveis à consciência normal. Nisso se fundamenta a técnica da hipnose, além, é claro, de sua correlata sugestão, fator igualmente necessário à constituição da experiência traumática.

Logo nos primeiros escritos subsequentes ( ), ( ) e ( ), a articulação entre os eventos traumáticos e a sexualidade se torna mais explícita. Impõe-se, a partir daí, uma teoria das pulsões sexuais que desse conta da sexualidade infantil, conceito básico entre as primeiras descobertas de Freud.[34]

---

[33] FREUD, S. - *Estudos sobre a Histeria (1895), Ed. St.*, Vol. II, Rio de Janeiro, Imago Editora, pág. 58.

[34] Nos *Estudos* Freud utiliza a expressão "emoção sexual". (*Id. Ibid.*, pág. 53).

Esta teoria aparece sistematizada em 1905 ( ). A sexualidade infantil nos é então apresentada como fragmentada, perversa, polimorfa e necessariamente inadequada, *a priori*, a objetos pré-determinados ou específicos.

É muito frequente na história da Psicanálise, bem como em algumas de suas interpretações atuais, considerar-se a sexualidade humana como fenômeno *instintivo*. Tratar-se-ia das manifestações do instinto sexual, ou, em sua franca acepção biológica, instinto de conservação da espécie, oposto, em dualidade, aos instintos rigorosamente biológicos de conservação do indivíduo, os instintos do ego, para usar os termos da oposição que fundamenta a primeira teoria instintiva de Freud.

Ora, embora conheçamos demasiadamente a enorme influência médico-biológica no pensamento freudiano, seria conveniente que nos detivéssemos um pouco a analisar as proposições teóricas de Freud, ao invés de aceitá-las *ipsis littere* como se apresentam. Detenhamo-nos a indagar sobre o próprio conteúdo de algumas concepções contemporâneas em Freud, contrastando-as, inclusive, do ponto de vista lógico.

De um lado, a postulação de uma sexualidade infantil, concebida portanto numa fase da vida em que ainda não há maturação sexual biológica. Além de infantil, o que por si só já cria alguns problemas a um tratamento biológico da dita sexualidade, esta é perversa, polimorfa, parcial e fragmentária, inadequada, como dissemos, a objetos pré-determinados e em contrapartida plasticamente articulável a diferentes objetos.

Por outro lado, a postulação de que a sexualidade, assim caracterizada, é manifestação de instintos biologicamente definíveis como voltados para a preservação da espécie (biológica).

Produz-se, entre as duas proposições, uma incompatibilidade lógica e semântica, uma incoerência teórico-conceitual: como poderia uma sexualidade biologicamente instintiva ser *infantil e polimorfamente perversa*, sobretudo se lembrarmos que um instinto, em biologia, é *um padrão fixo de comportamento, produzido por tensões orgânicas (intra-organísmicas), hereditário, comum a todos os indivíduos da espécie, com objetos únicos, específicos e pré-determinados de satisfação* ?

Poderíamos, sem dúvida, adiantarmo-nos à alegação de que nada impediria que a sexualidade humana fosse determinada de modo exclusivamente biológico, ainda que diversa, qualitativamente, da sexualidade animal, referida às especificidades da biologia humana, e concluíssemos que portanto não haveria motivo para se conceber a sexualidade, no homem, de modo diferente, não biológico. Responderíamos, nesse caso, que, em primeiro lugar, não vemos motivos para se conceber uma ruptura qualitativa entre *biologia humana e biologia animal*, uma vez que, como é óbvio, o homem não deixa de ser um animal, de modo algum, e portanto não está fora da esfera em que regem as leis da biologia. Manteríamos, assim, uma unidade naquilo que constituiria a ciência biológica, evitando sua inoperante cisão interna. Preferimos pensar uma outra ruptura, não intra-biológica (entre biologia animal e biologia humana), mas entre a *dimensão animal* do homem e a sua dimen-

são propriamente humana, antropógena, sua especificidade enquanto humano, enfim, aquilo que é *humano* no homem. Dessa forma, consideramos mais fecundo pensar a sexualidade humana ao nível dessa dimensão antropógena, opondo-a justamente à sexualidade animal, e consequentemente ao instinto, como tal.

Ou, mais exatamente, admitir tanto a sexualidade humana ao nível instintivo-biológico, circunscrita à dimensão animal do homem, à sua espécie conservada, e uma outra sexualidade propriamente humana, que nada poderia dever aos instintos, à reprodução, e à conservação da espécie.

De qual das duas estaria nos falando Freud? Acreditamos que, ao postular uma sexualidade infantil, perversa e polimorfa, Freud não deixa dúvidas de que nos fala de uma sexualidade propriamente humana, exclusiva, diferenciada, oposta mesmo à sexualidade animal, dada a incompatibilidade entre tais atributos e aqueles que caracterizam o instinto biológico.

Tais considerações podem, não sem motivo, gerar a impressão de que estaríamos aqui discorrendo sobre aquilo que já foi exaustivamente pensado, comentado, demonstrado e criticado, sobretudo pelos estudos antropológicos e pela psicanálise estruturalista nominalmente representada pela escola francesa. Cabe, pois, uma vez que tal impressão seria procedente, esclerecer que utilizamos tais contribuições não com a inútil intenção de repeti-las como falsas novidades, mas como instrumentos, meios de atingirmos nossos objetivos, que são bem outros.

Posto que sabidamente — Lacan e seguidores já o disseram — a sexualidade humana não é instintiva, e que o termo *pulsão* lhe é muito mais adequado do que o termo *instinto*, ou mais exatamente lhe é o único termo adequado (não apenas em função das referidas incoerências teóricas mas principalmente porque Freud, ao falar de sexualidade, emprega invariavelmente o termo alemão *Trieb*, voluntariamente, intencionalmente, por opção, já que disporia, em sua língua, do biológico *Instinkt* que evita), retomemos o conceito de inconsciente, em sua referência à sexualidade.

O inconsciente, como *locus* das pulsões precisamente sexuais (pois as pulsões {*seriam pulsões?*} de auto-conservação pertenceriam ao ego que, na época dessa primeira teoria pulsional nada tinha de inconsciente), aplicando-lhe a mesma linha de raciocínio adotada quanto à sexualidade, não poderia, tal como muito frequentemente ocorre, ser concebido como uma categoria biológica, como inter-lugar de conexão entre o psíquico e o somático, situado na fronteira *concretamente entendida* entre esses dois registros, no limiar materialmente traçado, delineado e delimitado no interior da unidade psicofísica em que consiste o indivíduo *(objeto-Ψ)*.

Observe-se que, nesse caso, cairíamos na *episteme da Psicologia* e (por que não dizê-lo?) na da Biologia que não lhe é absolutamente estranha: afinal, a base orgânico-energética do objeto-Ψ é da esfera biológica. Reencontramos, assim, a incoerência apontada com relação à sexualidade: como poderia um inconsciente biológico ou fronteiriço articular-se a pulsões de uma sexualidade não-biológica, posto que pulsional? A menos que aceitássemos, em seu nível formal e manifesto, incondicional e passivamente, a

postulação de Freud acerca da pulsão como um "conceito-limite entre o somático e o psíquico"[35], (veremos posteriormente que esta postulação de Freud admite interpretação diversa, não remetendo à individualidade orgânica), tal inconsciente seria impensavel como uma categoria psico-biológica.

35

Parte 3: O EGO - CONCEITO PSICANALÍTICO

Perguntamo-nos, na seção anterior, se as pulsões do ego seriam, a rigor, *pulsões*. Pois, com relação ao ego, toda a nossa análise seria bastante diversa. Não se trata, aí, da sexualidade, via por nós privilegiada como critério distintivo do essencialmente psíquico em oposição ao biológico, do especificamente humano no homem, gerador de sua constituição ao nível simbólico.

Nada há, portanto, que nos impeça de conceber o ego em Psicanálise como digno representante da episteme psicológica (ou psico-biológica) — conceito psicanalítico absolutamente compatível com a psicologia do indivíduo. Os "instintos" do ego, tal como caracterizados por Freud em sua primeira teoria das pulsões, ou seja, os instintos de conservação *do indivíduo*, nós os admitimos verdadeira e propriamente instintuais. O ego é, com toda a justiça, um conceito psico-biológico, perfeitamente adequado à vida animal.

Tenhamos, contudo, cuidado com as consequências dessas afirmações. Como salientado acima, trata-se do ego na primeira teoria pulsional de Freud, portanto anterior à *Introdução do Narcisismo* (1914)( ), quando sua dimensão *propriamente psicanalítica*, enquanto *objeto da libido*, portanto da sexualidade, tema central na perspectiva freudiana, ganha sentido.

Vimos que o indivíduo, na Psicologia, é um *objeto*, tan

to no sentido de objeto-de-conhecimento quanto no sentido empírico: o objeto-Ψ é objeto *da* teoria e objeto *na* teoria. Como tal o indivíduo psicológico está bastante próximo à noção que o ego tem, num primeiro momento, em Psicanálise. Com a capital diferença de que, na Psicologia, o ego (ou seus equivalentes terminológicos - mencionados anteriormente) é o conceito-objeto central, o que não ocorrerá em nenhum momento da trajetória freudiana, em relação ao seu conceito (ou *seus conceitos*, já que há diferentes significados de ego em Psicanálise) de ego.

Após a introdução do conceito de *narcisismo*, o ego deixa de ter, em Psicanálise, qualquer referência psicológica possível. Enquanto "estado" governante da personalidade, instância de função de síntese e controle, sede dos processos adaptativos e reguladores das trocas entre indivíduo e ambiente, o ego pertence à episteme da Psicologia. Enquanto instância imaginária, *ficcionista*, encobridora, manifesta, o ego pertende à episteme psicanalítica. É curioso, contudo, notar que, em ambos os casos, porém em sentidos radicalmente diferentes, o ego *mantém o seu caráter de objeto* (objeto-Ψ, base da Psicologia, e objeto de investimentos *libidinais narcísicos*, na Psicanálise): nessa medida, tanto um quanto outro mantêm-se *equidistantes* do *sujeito do inconsciente*.

A Psicanálise, quando postula o ego em seus diferentes significados (massa-ideacional consciente[36], sistema perceptivo-motor[37], agente estruturador ou estrutura propriamente dita[38]);

---

[36]FREUD, S. - *Estudos sobre a Histeria, Ed. St.* Vol. II, pág.

[37]FREUD, S. -

[38]FREUD, S. - *O Ego e o Id, Ed. St.* Vol. XIX, pág.

o faz sempre em oposição ao inconsciente, num primeiro momento entendido entendido como *sede-da-libido-ou-das-pulsões-sexuais-de-conservação-da-espécie*, e sobre o qual recai a primazia teórica. Essa primeira concepção do inconsciente e da libido, de matizes inequivocamente biológicos, traz, contudo, a relevante marca da *transindividualidade*, presente, portanto, desde a primeira concepção do inconsciente e da libido. Esta é a raiz da afirmação de Lacan (nota nº 26) acerca do inconsciente como uma realidade transindividual.

Em outras palavras, já se encontra, na originária concepção biologizante de *ego-sede-dos-instintos-de-auto-conservação* e *libido-pulsão-de-conservação-da-espécie (pulsão sexual)* uma oposição indivíduo X espécie que, se de natureza biológica em sua origem, constitui a base de uma outra oposição, a do individual X transindividual. A biologia do ego é individualizante. A biologia da sexualidade, enquanto referida à espécie, é transindividualizante. Já se encontra, desde então, algo da ordem *intersubjetiva*.

Não estamos nessas considerações dizendo ou procurando dizer que, ao postular a libido como energia expressiva de pulsões sexuais, ou de instintos de conservação da espécie, postulação tão biológica quanto à do ego como sede dos instintos de conservação do indivíduo, estaria Freud fazendo alguma referência "obscura" ou oculta à intersubjetividade tal como a caracterizaremos nesse trabalho, ou seja, à intersubjetividade dialética, antropológica, ou que tal suposta referência de Freud devesse ser estudada ou desvelada por alguma espécie de *releitura exegética* feita à luz da dialética intersubjetiva. Estamos apenas assinalando que,mes-

mo em suas raízes, a Psicanálise se voltou para a vertente transindividual dos fenômenos de que tratou. Ou, em outras palavras, mesmo quando recorreu ao modelo biológico, científico-natural na explicação desses fenômenos, a Psicanálise o fez fundamentalmente na perspectiva da intersubjetividade, sem sabê-la como tal: O que lhe importava primordialmente era o estudo da sexualidade e do inconsciente, pólo do qual emanavam os impulsos sexuais da libido. Face ao ego, massa ideacional consciente e pólo de instintos de auto-conservação, a sexualidade sempre gozou de primazia teórica, ocupando o primeiro plano. Esse aspecto ilustra, de um outro ângulo, a separação que procuramos desenvolver aqui entre os campos da Psicologia, centrada no individual, e da Psicanálise, centrada na intersubjetividade inconsciente.

Parte 4: CRÍTICA À "PSICOLOGIA DO EGO" EM PSICANÁLISE

É moeda corrente, na Psicanálise contemporânea, tomar-se o ego em sua referência psicológica que, como vimos, caracteriza a conceitualização freudiana anterior à introdução do conceito de narcisismo, e ainda assim ocupando, no pensamento de Freud, um lugar secundário. Toda a *leitura* da Psicanálise que a quer por uma Psicologia, a auto-intitulada *Psicologia do Ego*, corrente norte-americana de "psicanálise", assim como as teorias neo-culturalistas que identificam a Psicanálise a uma espécie de antropologia psicossocial (Kardiner, Horney, Sullivan, Fromm e outros) representam o movimento que conduz a um *revisionismo psicológico e sociológico*, para usar a expressão de Althusser ( ), caracterizado pela *reinscrição*, no espaço do irredutível saber psicanalítico, de conceitos e noções que lhe são exteriores e estranhos.

Contra esse revisionismo e essa reinscrição, basta, contudo, que invoquemos a noção estrutural de que um determinado elemento, quando articulado a outros elementos num arranjo inédito (por exemplo, o ego como elemento estrutural e constituinte do aparelho psíquico freudiano) assume uma significação nova, irredutível à que teria isoladamente ou que lhe emprestariam outros sistemas, para concluirmos que o ego, em Psicanálise, ainda que identificado, como é por algumas correntes ditas psicanalíticas, à função centro-sintética da personalidade, nada teria a ver com o eu da Psicologia, pelo simples fato de que aí ele não se encontra articulado a nenhum aparelho que introduza, por exemplo, uma dimensão inconsciente em sua construção.

Em outras palavras, ainda que se conferisse ao ego psicanalítico um lugar privilegiado, enquanto instância superior, dotada de "racionalidade", "humanidade", valor adaptativo, princípio organizador da conduta regulado pelas exigências da realidade, cometer-se-ia o básico equívoco de reduzi-lo à função que teria na psicologia da consciência, pré-história psicanalítica, retirando-o da rede conceitual em que seu sentido se produz.

A Psicanálise, orientada sobre um eixo cujo vértice superior fosse a racionalidade, e auto-concebendo-se como Psicologia Profunda, forçosamente "empurraria" o inconsciente para "baixo", o aprofundaria no sentido de seu vértice inferior: as profundezas do corpo.

Queremos contestar a validade de uma tal concepção, e não apenas admitir seu direito ao estatuto de "corrente psicanalítica" diversa ou divergente, interpretação "outra" da obra de Freud. Não! A chamada "Psicologia do Ego", de Anna Freud a Kris, Hartmann e Lowenstein, não é uma corrente psicanalítica.

O primeiro e mais simples argumento nesse sentido já foi enunciado: trata-se de que a rearticulação de um conceito em novas relações sintáticas (estruturais, de teoria), produz uma recriação semântica na significação desse conceito.

Além disso, salientamos que o ego jamais recebeu, de Freud, a primazia conceitual que se lhe pretende conferir. Vimos também como a sexualidade é tratada por Freud em primeiro plano, e privilegiamos seu caráter transindividual como subsistente à

sua formulação biologizante da libido como "instinto de conservação da espécie". Sustentamos que o ego, nesse período anterior à introdução do narcisismo, como instância-sede dos instintos de auto-conservação, mantém, muito mais contundentemente que a libido (à qual, como vimos, dificilmente pode-se atribuir um caráter biológico-instintivo) sua referência bio-psicológica. De todo esse resumo dos aspectos anteriormente assinalados por nós, o que concluímos é que a revalorização do ego em Psicanálise representa a negação do próprio sentido da descoberta de Freud.

O ego, se não é a estrutura imaginária e narcísica que se tornou para Freud, poderia ser concebido como o ponto de encontro de duas *séries complementares* (aplicando-lhe, em paráfrase, a expressão freudiana que textualmente, contudo, não lhe é por Freud aplicada): resulta da convergência de uma série *racionalista*, herdada de uma psicologia racional e, no plano filosófico, em última instância, da proposta aristotélica segundo a qual *O HOMEM É UM ANIMAL RACIONAL* — diferenciação, pela via da racionalidade, entre os homens e os demais animais — e de uma série *naturalista*, herdeira da biologia das funções vitais, responsável pela auto-conservação através de seus instrumentos reguladores-adaptativos, do princípio de realidade, que o rege, enfim, da inteligência, razão a serviço da adaptação vital. O ego é a confluência final da Natureza e da Razão.

Transformaríamos a máxima aristotélica: *O EGO É A INSTÂNCIA RACIONAL DO ANIMAL QUE É O HOMEM*, sua dimensão animal afirmando-se sobretudo, expressando-se, antes de tudo, pela estru-

tura-função EGO, que atende à sua biologia. Ou ainda, que é como animal que o homem desenvolve o ego, e portanto a racionalidade subjetiva do ego.

A libido, a sexualidade, o *ID* seriam, esses sim, distintivos do humano: Freud privilegiará o salto qualitativo do animal ao humano pela via do desejo e do simbólico, mais do que pela via da razão. O desejo e o simbólico articulam-se à pulsão humana, descoberta por Freud, e pervertem o instinto animal.

Negaríamos a fórmula de Aristóteles: *OS ANIMAIS SÃO RACIONAIS:* é o máximo a que chegam, enquanto tais. E parece que aí chegaram através da espécie animal denominada espécie humana, espécie que, contudo, transgrediu a razão, perverteu o instinto, "pecou", foi "expulsa do paraíso *ratio-natura*", deseja sempre e insaciavelmente algo que lhe falta, tornou-se neurótica, psicótica, enfim, adquiriu a possibilidade de ser *IRRACIONAL*, que lhe é dada pela função desejante. Os animais não desejam; eventualmente, porém, raciocinam... Obedecem rigorosamente às leis e à Ordem da Razão e da Natureza, que se identificam na construção do EGO.

Se quisermos ser rigorosos na valorização da descoberta freudiana, temos que reconsiderar o papel que o ego ocupa (papel central) em algumas escolas contemporâneas, em detrimento da função inconsciente, do desejo, da pulsão e do ID. Não é por acaso que o termo *primário* na qualificação que dá ao processo psíquico - (note-se: tão processo psíquico quanto o pensamento consciente:)

> ...ao nível do inconsciente há algo homólogo em todos os pontos, ao que se passa ao nível do sujeito - o ID fala e

> funciona de modo tão elaborado quanto o do nível consciente, que perde, assim, o que parecia o seu privilégio... [39]

— é muitas vêzes tomado como designativo de uma inferioridade hierárquica, o primário conotado pela idéia de *primitivo*. Cumpre devolver-lhe o estatuto de *primordial*. *Secundariza-se* a descoberta freudiana em toda parte, o que significa desconstituí-la em sua radical novidade. O "primário" do processo psíquico que caracteriza o ID é de fato e de direito a expressão da "primazia" freudiana do ID. Ao pé da letra, o ego é uma estrutura secundária, não detêm o lugar primaz. A concepção do ID como estrutura cujo modo de funcionamento se caracteriza pela inferioridade de seu nível de organização comparada à estrutura-ego, mais organizada, situada num nível superior, numa escala, porém, como seu critério axial a racionalidade, implica que se entenda o *secundário* que caracteriza o processo psíquico do EGO como sendo o fundamental. Cumpre denunciá-lo.

Se Freud, na segunda tópica ( ), assim caracteriza o EGO e o ID, o faz obedecendo às exigências de cientificidade que discutimos anteriormente. Não é por acaso que a relação entre as duas tópicas se presta, a partir de um ponto de vista cientificista, à aplicação do princípio popperiano de refutabilidade. A proposição do ego como estrutura definida em seu modo de funcionamento pelo processo psíquico secundário romperia com a identificação do ego à consciência (sistema percepto-motor), tal como é concebido na primeira tópica, já que a estrutura-ego da segunda admite o seu funcionamento a nível inconsciente. A acessibilida-

---

[39] LACAN, J., *O Seminário, Livro 11, Cap.* , *op. cit., pág.* .
(Seminário pronunciado em

de à consciência perde o estatuto de critério de construção da topologia do aparelho psíquico, estatuto que tinha na "Primeira Tópica" (Sistemas Ics-Pcs/Cs)[40]. Este critério é rejeitado enquanto tal pelo modo de construção topológica da "Segunda Tópica" , dando lugar ao critério estrutural: o que constitui o ego como tal não é o seu caráter consciente ou inconsciente (atributos que tem, mas de valor puramente descritivo) mas seu modo de funcionamento, definido pelo processo psíquico secundário, caracterizado por Freud em todos os seus aspectos constituintes. Daí a série lógica, formulada em proposições factuais universais, sujeitas, como tais, à refutabilidade popperiana:

Enunciado da Primeira Tópica:

<*TODOS OS PROCESSOS INCONSCIENTES SÃO PULSIONAIS*>

Refutado pela proposição da Segunda Tópica:

<*TODOS OS PROCESSOS PULSIONAIS SÃO INCONSCIENTES, MAS NEM TODOS OS PROCESSOS INCONSCIENTES SÃO PULSIONAIS, POSTO QUE PODEM SER "SECUNDÁRIOS"(DO EGO)*>[41]

Mas é também a partir da segunda tópica que Freud ( ) faz afirmações que surpreenderiam uma tal concepção: *WO ES WAR, SOLL ICH WERDEN*[42], equivocadamente compreendida pela "construção" do ego a partir do id, ou como o deslocamento do id pelo ego[43], porém fundamentalmente expressiva da anterioridade lógica e cronológica do id em relação ao ego e ao sujeito: *DE ONDE ID ESTAVA, O SUJEITO ADVÉM*, o que equivale a dizer que não existe su-

---

[40] FREUD, S.- *O Inconsciente*, in. Ed. St. Vol. , *op. cit.*, pág.
[41] {Cf. *Monografia* de nossa autoria, apresentada à PUC/RJ em janeiro de 1980}
[42] FREUD, S.- *Novas Conferências Introdutórias sobre Psicanálise*,
[43] Cf. LACAN, J., *O Seminário, Livro 11, Cap. II, op. cit., pág. 47.*

jeito *a priori*, inato, como um *"déjà-là"* no nascimento, para a Psicanálise. O ID precede, enquanto impessoal e ao mesmo tempo inconsciente, o ego e o sujeito do inconsciente, que, portanto, há que se constituir. Abordaremos o processo de constituição do sujeito através da dialética intersubjetiva a partir do campo excêntrico em que consiste o inconsciente - o Outro, na fórmula de Lacan: *O INCONSCIENTE É O DISCURSO DO OUTRO*[44].

---

[44] LACAN, J.- *Fonction et Champ de la Parole et du Langage en Psychanalyse, op. cit.*

Parte 5 : A FORMAÇÃO IMAGINÁRIA DO EGO

Toda a discussão acerca do conceito psicanalítico de ego empreendida até aqui revestiu-se de um sentido crítico, incidente sobre uma referência psicológica conferida a esse conceito num movimento de *reinserição* da categoria psicológica de "eu" no interior do campo psicanalítico. Trata-se do ego tal como Freud o concebe até a *Introdução do Narcisismo*, quando, a despeito da insistência de algumas correntes psicanalíticas - insistência reforçada, como vimos, pelas distorções favorecidas pela caracterização estrutural do ego como sede dos processos psíquicos secundários, apresentada em *O Ego e o Id* (1923), Freud elabora aquilo que Lacan retomará sob a rubrica de "*registro ou tópica do imaginário*"[45] a partir daí o ego assume, em Psicanálise, a sua dimensão mais própria, sua dimensão imaginária.

Baseia-se a construção do narcisismo no valor essencial que tem, para a constituição da subjetividade humana, da relação identificatória do ego ao outro semelhante a si, em relação ao qual ele se forma. A função dinâmica que o ego tem em Psicanálise é uma função imaginária, função de defesa, de recusa, de desconhecimento e de alienação.

Dissemos que, com a introdução do conceito de narcisismo, o ego se torna objeto. Isto significa que se distingue do sujeito, posto que objeto é. Até esse ponto de nosso texto, ego e sujeito mantiveram-se superpostos, em sua referência ao termo alemão *ich*.

---

[45] LACAN, J., *Seminário, Livro 1, Cap. VII (A Tópica do Imaginário)*. *Op. Cit.*

O ego como estrutura narcísica se forma no *estágio do espelho* elaborado por Lacan ( ), momento intermediário entre o auto-erotismo e a fase simbiótica, de um lado, e a estruturação edipiana constitutiva do sujeito, de outro. Como nos diz Lacan:

> ...a só vista da forma total do corpo humano dá ao sujeito um domínio imaginário de seu corpo, prematuro em relação ao seu domínio real. Essa formação é destacada do processo de maturação e não se confunde com ele (...). É a aventura original através da qual, pela primeira vez, o homem passa pela experiência de que se vê, se reflete e se concebe como outro que não ele mesmo - dimensão essencial do humano que estrutura toda a sua vida de fantasia.[46]

Na citação de Lacan o homem se concebe como outro que não ele mesmo na medida em que se reconhece como semelhante mas não idêntico à imagem que, no espelho, é invertida. Como o modelo é o "outro" ou a imagem refletida de si-mesmo que tem valor de objeto, a unidade percebida é exteriorizada, tornando-se, inclusive, objeto de inveja em função da vivência de fragmentação do sujeito. Segundo Circe Vital Brazil:

> Essa situação gera no inconsciente uma tensão agressiva entre o sujeito e sua própria imagem (auto-agressão): o sujeito se estrutura como seu rival narcisicamente, e potencialmente agressor de si mesmo.(...)Os limites do imaginário formam no indivíduo a possibilidade de ser todo o outro, fixando-o na imagem que o aliena de si mesmo.[47]

Sobre a constituição do ego-ideal, de origem fundamentalmente imaginária, Lacan assinala a estreita correlação entre a formação do objeto e a do eu, considerando-as contemporâneas:

---

[46] LACAN, J. - *O Seminário, Livro 1, Cap. VII*, Rio, Zahar, 1979, pág. 96.

[47] VITAL BRAZIL, C. N. - *Dialética da Intersubjetividade*, in Tempo Psicanalítico, Volume V, Nº 2, Rio de Janeiro, 1983.

> A libido aparece submetida a outra dialética que não é a sua e que, direi eu, é a do objeto.[48]

Em outro texto, caracterizando o aspecto imaginário da formação do ego-ideal, Lacan ( ) escreve:

> L'assomption jubilatoire de son image spéculaire par l'être encore plongé dans l'impuissance motrice et la dépendance du nourrissage qu'est le petit homme à ce stade *infans* nous paraîtra dès lors manifester en une situation exemplaire la matrice symbolique où le *je* se précipite en une forme primordiale, avant qu'il ne s'objective dans la dialectique de l'identification à l'autre et que le langage ne lui restitue dans l'universel sa fonction de sujet. Cette forme serait plutôt au reste à désigner comme *je-idéal*...[49]

É curioro observar, sobre a correlação feita por Lacan entre as formações do eu e do objeto, respectivamente, que a Psicologia do Ego, em sua penetração progressiva na Psicanálise, se fez acompanhar do desenvolvimento da *Teoria das Relações de Objeto*, estas mais inspiradas nos trabalhos de Melanie Klein, aquela nos de Anna Freud. O curioso do fato não é, contudo, surpreendente: *ego* e *objeto* desenvolvem suas relações num plano que é, na verdade, *interobjetal* mas não *intersubjetivo*. A estreita relação entre as formações do objeto e do ego, de que nos fala Lacan, é, enquanto relação imaginária, articulável à intersubjetividade. No entanto, o que fazem a Psicologia do Ego e a Teoria das Relações Objetais, pela total ausência de aparelhagem conceitual para introduzir, no plano intersubjetivo, o registro imaginário, é constituírem-se mutuamente ao nível das relações interobjetais, que, fora da referência simbólica (referência intersubjetiva por excelência) superpõem-se, ao mesmo tempo, nos registros *imaginário e real*, que ficam, assim identificados.

[48] LACAN, J., *O Seminário, Livro 1, Cap.* , *Op. Cit. pág.*
[49] Idem, *Le Stade du Miroir comme formateur de la fonction du Je*, Écrits, op.cit. pág. 94.

É precisamente o que faz Michael Balint ( ), em suas teses sobre o *amor de objeto, amor primário*. A idéia central na teoria da relação-de-objeto consiste em que a relação que conjuga uma necessidade a um objeto capaz de satisfazê-la é o que define os primeiros vínculos objetais da criança. Isto significa que, para Balint, um objeto é sempre um objeto de satisfação. A referência ao outro como sujeito é inexistente: nada implica sua autonomia. Tudo se passa no plano das necessidades, o que equivale a dizer que o desejo não entra em questão. A falta é sempre uma falta *natural (necessidade)*, e o outro é justamente o objeto (consequentemente natural) que proverá a necessidade, enfim, a satisfará.

O plano da necessidade, da satisfação, do ego e do objeto é o plano da animalidade, por excelência. Poderíamos retomar a expressão mais suave: trata-se do nível de co-naturalidade em que não se constitui o humano. A categoria biológica de instinto é aqui perfeitamente aplicável: não se trata da pulsão, já que esta, por se satisfazer sempre, nunca se satisfaz como pulsão total. Eis porque toda pulsão, ao contrário do instinto, é parcial.

Lacan demonstra, por uma via energética, uma importante diferença entre a pulsão e o instinto:

> ...A característica da pulsão é de ser uma *konstante kraft*, uma força constante.(...)A constância do impulso proíbe qualquer assimilação da pulsão a uma função biológica, a qual tem sempre um ritmo. A primeira coisa que Freud diz da pulsão é(...)que ela não tem dia nem noite, não tem primavera nem outono, que ela não tem subida nem descida. [50]

[50] LACAN, J.- *O Seminário, Livro 11, Cap. XIII, op. cit., págs. 156-157.*

E, sobre a possibilidade de satisfação da pulsão, diz:

> A pulsão apreendendo seu objeto, aprende de algum modo que não é por aí que ela se satisfaz. Pois se se distingue no começo da dialética da pulsão, o *Not* e o *Bedürfnis*, a necessidade e a exigência pulsional — é porque nenhum objeto de nenhum Not, necessidade, pode satisfazer a pulsão.[51]

Por onde se vê que a teoria das relações de objeto, tomando-o por objeto de satisfação, não está voltada para a pulsão.

Há um outro aspecto que gostaríamos de salientar: dentro do quadro das relações objetais, onde não há lugar para o sujeito (ego e objeto são, *ambos*, situados no nível do objeto), há um momento em que se constitui um impasse. Nada de interior à relação mãe-bebê, configurada como uma relação de co-naturalidade, atesta sobre a possibilidade de transformação dessa relação dual numa situação triangular, edipiana. À medida em que não se faz intervir, em Psicanálise, a dimensão dialética da intersubjetividade, ou, em outras palavras, desde que não se coloca o problema do sujeito e da subjetividade em questão, inviabiliza-se a abordagem enquanto uma abordagem rigorosamente psicanalítica. Ou, nas palavras de Lacan:

> Na medida em que ficamos no registro analítico, é preciso admitir a intersubjetividade na origem.[52]

---

[51] Idem, *Ibidem*, pág. 159.

[52] Idem, *O Seminário, Livro 1, Cap. XVII, op. cit., pág. 249.*

CAPÍTULO II: PSICANÁLISE: CIÊNCIA HUMANA OU TOPOLOGIA DO SUJEITO

Parte 1: PSICANÁLISE E INTERSUBJETIVIDADE

Embora já amplamente discutida e abordada na literatura psicanalítica e metapsicanalítica, a questão da *intersubjetividade* parece-nos permanecer pouco compreendida por grande parte dos teóricos,, inclusive alguns bastante atuais, em Psicanálise,e isso numa dupla dimensão: a de sua formulação teórica e a de sua prática clínica.

Por um lado verificamos que a inadequada compreensão do problema da intersubjetividade atinge, no plano teórico, de modo direto, a produção de interrpetações sobre conceitos fundamentais da Psicananálise, que sofrem, assim, de decodificação e uso, a nosso ver, inadequados, e sobretudo *face aos quais o sentido intersubjetivo permanece estranho.*

No plano teórico poderíamos citar, a título de exemplo, o conceito de inconsciente. O inconsciente é habitualmente identificado como *o mais profundo e íntimo lugar do "subjetivo individual", o "locus" mais radicalmente pessoal e interno, situado nos confins mais subterrâneos do psiquismo em suas fronteiras biológicas, onde ebuliriam pulsões cingidas num fogo em que arderia um suposto caldeirão caótico.* Tais interpretações da conceituação freudiana do inconsciente conduz à total desconstituição de sua referência simbólica, enquanto resultante de sua dimensão trans-individual porém não coletiva (no sentido de Jung), enfim, sua dimensão intersubjetiva, o que, aqui, significa propriamente humana.

Do mesmo modo, no plano clínico, fazem-se bem sentir os efeitos do que poderíamos chamar o *subjetivismo psicanalítico*, em oposição à compreensão de sua necessária referência intersubjetiva. Os efeitos clínicos desse subjetivismo traduzem-se na muito frequente definição da relação analítica como um *contato de inconsciente a inconsciente*, ou de *ego e ego*[57], já que não importa tratar aqui especificamente do conceito de inconsciente, introduzido como um exemplo, mas das consequências da compreensão e uso da relação analítica fora de uma referência simbólica: o que está em questão, na relação analítica, é a sua configuração enquanto uma *relação dual, entre dois indivíduos*. Esta definição de caráter dual só é teorica e tecnicamente possível se se supõe tratar-se de *duas subjetividades pré-constituídas, cada qual com seu inconsciente ou com seu ego*. Ou ainda, se imaginamos que a Psicanálise tenha por objeto *as subjetividades individuais em seus níveis consciente e* (o que lhe seria o traço distintivo) *inconsciente*.

Não é necessário um exame demasiadamente profundo da questão, sobretudo após os trabalhos de Jacques Lacan, por quem tal exame já foi primorosamente realizado, para verificarmos a impropriedade de uma tal concepção. Se a Psicanálise tem por objeto as subjetividades individuais em sua dimensão inconsciente – ou as relações inconscientes (de inconsciente a inconsciente) entre diferentes subjetividades, então estaria ela situada naquilo que se convencionou chamar, em Psicologia, do *plano interpessoal* que, não sem um básico equívoco, poderia ser identificado ao nível intersubjetivo tal como o caracterizaremos.

---

[57] LACAN, J. – *O Seminário, Livro I (Os Escritos Técnicos de Freud)*, op.cit. – pg. 45. {interpretação de ego a ego}. {Cf. este autor, nesta obra, sobre as interpretações "diretas" de Rozen, no sentido apontado como "de inconsciente a inconsciente"}.

O fundamento individualista do plano interpessoal oculta aquilo que justamente se nos afigura como essencial no conceito de intersubjetividade enquanto uma dimensão propriamente constitutiva da descoberta freudiana do inconsciente. Dela resultam os equívocos mais fundamentais, como por exemplo as difíceis relações da Psicanálise e da Psicologia, em termos de suas discriminações recíprocas; as não menos difíceis articulações entre a Psicanálise e a Sociologia, pela falsa oposição entre ambas como relativas ao *individual* e seu oposto *social*, geradoras, inclusive, de discussões inconclusivas entre psicanalistas e marxistas, falsos problemas devidos à incorreta compreensão da dimensão intersubjetiva na Psicanálise.

A superposição dos planos *interpessoal* e *intersubjetivo* talvez seja a *base* do argumento dos autores que entendem o objeto da Psicanálise como idêntico ao da Psicologia, em favor de sua pseudo-intersubjetividade; esse é o *erro* da Psicanálise culturalista, que supostamente introduz categorias sociais na "individualizante" obra de Freud; esse é também o *limite* da Psicologia Social, ao abordar as relações entre os indivíduos supondo estar assim compreendendo relações sociais num plano que seria, no máximo, interpessoal.

O conceito de intersubjetividade ainda não foi por nós explicitado. Sua compreensão pressupõe a abordagem da *filosofia dialética*, identificada, em nossa análise do inconsciente filosófico da Psicanálise, como um suporte essencial, encoberto, contudo, pelo seu cientificismo natural e racionalismo forma. Tomemos em consideração, assim, esse suporte.

Parte 2. A DIALÉTICA HEGELIANA, A ANTROPOGÊNESE E O SUJEITO

Partimos da consideração de que a constituição da subjetividade implica a referência dialética à intersubjetividade.

Na história do pensamento ocidental, define-se um momento relativamente preciso em que se constitui aquilo que passamos a denominar a *filosofia dialética*, expressão que utilizamos a fim de evitar as dificuldades criadas pelas expressão *método dialético* — há os que, não sem motivo, criticam a concepção da dialética enquanto método —, *razão dialética*, expressão empregada sobretudo por Sartre (41), que criaria outro tipo de dificuldade, qual seja, sua identificação a um possível racionalismo idealista que estaria presente no pensamento dialético, e *lógica dialética*, expressão que circunscreve a dialética dentro dos domínios do pensamento enquanto tal (35). Esse momento coincide com a obra de Hegel intitulada *A Fenomenologia do Espírito* (27).

Ao examinarmos de forma sucinta a história do conceito de dialética, verificamos que este conceito passou por modificações fundamentais, a partir de Platão, fundador da filosofia enquanto pensamento conceitual (a filosofia propriamente dita) e filósofo que utilizou de modo peculiar o conceito de dialética.

A dialética platônica poderia, sem maiores ressalvas, identificar-se a um método, na medida em que não se identifica à sua ontologia, a metafísica platônica. Esta se constituía, antes, na relação entre a Idéia, entidade ontológica e primordial,

e a Cópia, projeção material que, enquanto *bom pretendente* , constituía-se à imagem e semelhança da Idéia. Esta relação entre o modelo e a cópia define uma verticalidade e uma primazia conceitual desde então obedecida pelo pensamento teórico oficial, inclusive o pensamento científico (pré e pós-galileano, a rigor, pré-científico e científico), estendendo-se fulgurosamente na crítica filosófica de Kant. Tal *eixo de verticalidade* pressupõe a anteriorida de lógica do conceito face ao fenômeno e ao fato. Bem, se em Platão a Idéia (e modernamente o conceito) goza de um caráter ontológico, a dialética, por sua vez, constituía-se como um método d e pensamento, capaz de promover a *ascese intelectual rumo à Idéia*, por depurações e aproximações sucessivas.

Em Hegel, filósofo que talvez mais do que qualquer outro levou a proposta filosófica (platônica) às suas últimas consequências, pela produção de seu *sistema*, verificamos que dialética não define um método de pensamento (como o definirá sua lógica) mas o próprio *modo de ser* do real, identificado enquanto globalidade ao "espírito" *(Geist)*, unidade que integra o pensamento *(denken)* e o ser *(sein)*. O real, para Hegel, é dialético. Mas, enfim, o que é a dialética hegeliana?

Sem pretender abraçar o ambicioso projeto de empreender uma análise do pensamento de um autor como Hegel, sobretudo num estudo que não lhe é exclusivo e que tampouco se propõe como filosófico, prudentemente circunscrevamos desde logo nossas ambições: interessa-nos conceitualizar a dialética para Hegel e dela extrair as contribuições, a nosso ver fundamentais, para uma aná-

lise das bases filosóficas da Psicanálise: do conceito de inconsciente, do *sujeito* e da *subjetividade* em sua gênese intersubjetiva, através do *desejo*.

O princípio fundamental da dialética hegeliana é a *negatividade* e não a *contradição*. É o princípio da negatividade que privilegiamos como constitutivo do sujeito. Nos quatro primeiros capítulos da *Fenomenologia do Espírito*, Hegel analisa o processo da *antropogênese*, básico para toda a construção subsequente das ciências humanas, e em particular da Psicanálise, na medida em que fundamenta o modo de constituição do *sujeito*.

Hegel, para quem a filosofia não é senão o processo pelo qual o espírito progressivamente toma "consciência conceitual" de si-mesmo, espírito esse que, em sua totalidade absoluta, existe desde sempre "a partir do futuro" - tempo em que se dá conta dessa totalidade, configurando a circularidade temporal que o fecha sobre si mesmo, considera que, em determinado momento da História, esse "espírito absoluto", ainda não se sabendo como tal, se percebe, através do discurso (filosófico-científico) que o revela e que ao mesmo tempo ele constitui, como *espírito vivo*. A introdução da *vida* no discurso conceitual revelador do *Geist* cria, por assim dizer, a categoria de *necessidade*: o ser vivo necessita sempre, categoria a que dá o nome de *desejo natural*
Preferimos, contudo, manter o termo <u>necessidade</u>, preservando seu caráter biológico e sua naturalidade. O ser vivo é marcado pela necessidade em função de que nele se inscreve uma *falta*: algo lhe falta enquanto vivo, para que a vida se mantenha; falta conceitua

lizável um vazio no interior de seu ser material. O vazio no ser material não é, ele próprio, material, já que é um *vazio de matéria - algo não material, o não-ser-material*. À medida em que essa falta de ser material se volta para a própria matéria, busca-a em sua tendência à satisfação, procura apreendê-la e assimilá-la, o indivíduo (no sentido exato do termo, ainda não constituído como sujeito) vivo produz uma *ação:* ação tendente à satisfação da necessidade gerada pela falta e geradora da ação[54]. Esta ação coloca o indivíduo, mais especificamente o indivíduo carente, necessitado, em relação com a materialidade passível de satisfazer sua carência natural. Esta relação, portanto, é uma relação de *co-naturalidade*, ou simplesmente uma relação natural, incidente sobre um *objeto natural*.

O que descrevemos não passa de um ciclo elementar em Biologia e na Psicologia do Indivíduo. O essencial, contudo, é que, nesse processo, Hegel identifica as raízes da dialética da *antropogênese*, já que, por enquanto, nada de rigorosamente humano foi constituído. Ou seja, todo esse processo se aplica ao animal - humano ou não-humano - enfim, ao organismo vivo em sua natureza biológica.

A dialética começa a partir do momento em que a ação se define como *ação negatriz* - seus efeitos consistem em negar o objeto natural sobre o qual incide, negá-lo enquanto objeto, constituindo-o como parte de si, assimilando-o a si, satisfazendo, assim, sua necessidade oriunda de seu vazio-de-ser-material, então

---

[54]Note-se a aproximação de sentido existente entre esta noção e a *ação específica* postulada por Freud.

preenchido. A necessidade pode, assim, ser satisfeita.

Ocorre, contudo, que, para Hegel, o que define aquilo que se constitui a partir da ação negatriz resultante da falta é a *natureza do objeto sobre o qual esta ação incide*, posto que a falta, enquanto tal, não tem natureza alguma — é literalmente algo da ordem do não-natural, falta material. Se, portanto, a ação negatriz funda uma relação do indivíduo não mais com um objeto natural porém com uma outra *falta em ação*, então o objeto agora em questão não mais pode ser definido como natural: é outro *não-ser*. Aquilo com o que a primeira ação se relaciona, ou sobre o que incide, constituirá, assim, no vazio gerador dessa ação, algo de natureza *não-natural*.

Um salto se produz aí: trata-se de *ações-em-relação*, cada uma tendo por objeto a outra, o que equivale a dizer que há duas *faltas ou desejos em relação*. Pode-se, então, falar em desejo propriamente dito: um desejo só pode desejar outro desejo, e é isso que o constitui como *desejo antropógeno*, humanizador. A mediação não se faz mais pela via da materialidade, inexistente, já que essas relações se passam no plano da ausência material. Resulta que um novo mediador se introduz: o *símbolo, lugar-tenente da ausência, e a linguagem*. Pode-se, então, falar em <u>*sujeito*</u>, ficção simbólica constitutiva de um espaço não-físico, de uma topologia simbólica. Podemos enunciar então que o sujeito só pode se constituir como tal em relação a outro sujeito. O próprio "ato" da constituição subjetiva pressupõe a relação *inter*-subjetiva, o que confere clareza à distinção assinalada entre os planos intersubjetivo e interpessoal: neste último o indivíduo é *pré-concebido*.

Parte 3: A *HEREDITARIEDADE SIMBÓLICA* E A ESTRUTURAÇÃO EDIPIANA

Como anteriormente deduzido, a partir da fórmula enunciada por Freud: *WO ES WAR SOLL ICH WERDEN*, o sujeito, em Psicanálise —o sujeito do inconsciente— e portanto o próprio inconsciente *do e para* o sujeito, não é inato, não existe *a priori*: o sujeito se constitui: é *a se constituir, adveniente, a devir*.

O processo de constituição do sujeito do inconsciente e do inconsciente do sujeito é, em Psicanálise, um processo dialético: Trata-se, portanto, de um devir dialético que funda o sujeito na intersubjetividade do desejo.

O sentido dialético da constituição intersubjetiva da subjetividade está em que, de início, o sujeito resulta de um movimento de negatividade em relação ao mundo natural, material, positivo , quer face aos processos vitais (que, no início da obra de Freud eram representados pelos instintos biológicos de auto - conservação comandados pelo ego tal como então era conceituado), quer face aos objetos do mundo externo - corpos animados ou inanimados (pessoas, alimentos, coisas, etc.). A negatividade, princípio, como vimos, da dialética hegeliana, incide simultaneamente, portanto, sobre o real biológico e sobre o real ambiental — separa, distingue o campo psicanalítico dos campos biológico e social, a um só tempo, e consequentemente do intercampo psicológico, caracterizado pela interação de fatores biológicos e ambientais. A negatividade, tal como explicitado na seção precedente, ao

articular-se com o desejo do outro, negatriz, por sua vez, estabelece uma relação negativa de desejo a desejo, em que não há mediação natural possível. Constitui-se um vazio, uma hiância intersubjetiva, que só pode ser *simbolizada*. O desejo, enquanto resulta da falta e se constitui como ação negatriz, só pode expressar-se através de um recurso simbólico: o desejo se constitui na e pela linguagem, que se torna, assim, o *símbolo negativo do real*. Desde que, em função da hiância do desejo, instaurada na relação com outro desejo, se produzem as formações inconscientes, decorre que *o inconsciente se constitui como uma linguagem*.

É na relação com o desejo do outro ("a" - objeto *a* minúsculo, de Lacan, que pode ser representado pela mãe) que a criança vem a adquirir a função desejante; é porque num primeiro momento é desejada (objeto do desejo da mãe, por exemplo), que a criança pode vir a ser um sujeito desejante. Não há, portanto, desejo inato, no indivíduo, segundo a Psicanálise. O desejo resulta de uma relação em que um outro sujeito, já constituído como desejante, (a mãe) toma o pré-sujeito (a criança) como objeto de seu desejo. O indivíduo humano não deseja *a priori*: vive, sente, necessita, quer. Para a criança, o único desejo que pré-existe é o desejo da mãe. Pré-existe à própria concepção do filho, sendo-lhe, inclusive, o principal determinante. Trata-se de algo na ordem do desejo que goza de total anterioridade em relação à criança e à sua própria existência mesmo individual, mesmo biológica, mesmo fetal. Não se constitui como fator ambiental, por conta disso. Não é tampouco um fator genético. Mas certamente será um fator *hereditário*.

Ora, se a criança nasce biologicamente como um indivíduo psicofísico (objeto-Ψ), isso não implica a sua inata condição subjetiva, de *sujeito inato*. Nasce como um ser de uma espécie humana, porém não como um ser humano. É o desejo dos pais que humaniza a criança, o animal humano nascido, e que o tornará um sujeito desejante. O desejo infantil é, assim, função do desejo parental.

E é nisso que consiste a própria instituição da dimensão inconsciente do sujeito, já que a relação, não podendo ser mediada por vias naturais, o será por via simbólica: rede tecida por significantes acústicos, por exemplo, elementos simbólicos de valor puramente concreto (sons), traços mnêmicos, inscrições de alguma forma sensíveis porém ainda não revestidas de significado.

Se o desejo dos pais se inscreve através de significantes, estes, por sua vez, articulam-se numa cadeia, uma rede que lhes confere sentido: esse sistema ou ordem é a linguagem que, em sua referência cultural, pré-existente à criança, consiste no registro simbólico em que essa criança terá que se inserir. O Simbólico, representado por Lacan pela letra "A" (o *A maiúsculo, inicial do termo francês "Autre")*, não se identifica ao outro "a" (minpusculo), objeto do desejo da criança, sujeito desejante da criança, mas à dimensão própria do Inconsciente como sistema ou Ordem Simbólica intersubjetiva e primordial. Daí a fórmula lacaniana de que "o inconsciente é o discurso do Outro". A criança, portanto, nasce sem desejo: identificar-se-á com "a", mas ganhará sua dimensão subjetiva de "A". Torna-se sujeito pela metáfora

de sua perda enquanto unidade. A sua constituição enquanro sujeito passa necessariamente pelo outro, relação que é articulável graças à existência do Outro. O sujeito é, por isso, uma função simbólica da intersubjetividade. O inconsciente, enquanto estrutura de formações simbólicas, igualmente se constitui para o sujeito através da intersubjetividade, assim como o sujeito se constitui face ao inconsciente através da ordem intersubjetiva simbólica.

Ocorre que a criança "recebe" aquilo que lhe é constituinte (mas não constitucional) e que portanto lhe antecede no tempo (seu passado simbólico, já que ainda não existia como criança) num momento futuro, ulterior, na sequência de experiências pelas quais vai pasaando, nas relações que estabecele. Do ponto de vista lógico, genético e cronológico, é no futuro da criança que ela reconhece o seu passado (pré-passado). Aquilo que lhe antecede no tempo histórico, se sucede, na história da criança, à sua constituição subjetiva. O anterior lhe advém em posterioridade.

A verdadeira hereditariedade, no que diz respeito à Psicanálise, é a assunção, pela criança, de sua condição subjetiva, possibilitada primordialmente pelo desejo inconsciente dos pais, mas também por seus valores, sua inserção social, cultural, histórica, geográfica, enfim, sua inserção numa ordem intersubjetiva , transindividual e humana, constitutiva, também, de seu inconsciente. Ou, em outras palavras, a hereditariedade em Psicanálise é simbólica: consiste na assunção subjetiva dos determinantes intersubjetivos da própria subjetividade, isto é, dos elemen

tos-articulados e constitutivos do sujeito. O sujeito assume a sua herança simbólica, o que o constitui; nesse momento, então, ele herda aquilo que, embora lhe seja constituinte, lhe é também inconsciente.

Introduzimos, assim, com base em todo o desenvolvimento feito até aqui, nossa concepção da *hereditariedade simbólica* em Psicanálise: trata-se de uma expressão que não devemos a nenhuma referência bibliográfica mas cujo conteúdo semântico não é, evidentemente, original. Valemo-nos, na construção desta noção, dos ensinamentos de Lacan em sua interpretação de Freud, caracterizando todo o modo pelo qual se pode entender a questão da constituição do sujeito do inconsciente pela via do simbólico.

Valemo-nos correlativamente das concepções desenvolvidas por Hegel na chamada "Dialética do Senhor e do Escravo", do Capítulo IV de sua "*Fenomenologia do Espírito*" ( ), cujo esboço apresentamos abaixo no sentido de introduzir nossa abordagem do Complexo de Édipo em sua articulação com a questão da hereditariedade simbólica.

Trata-se, no Capítulo IV da *Fenomenologia*, da dialética pela qual o sujeito humano se constitui e se reconhece como auto-consciência (*Selbstbewusstsein*). É, portanto, uma dialética do reconhecimento, concebida como um conflito, uma tensão, uma luta, aspecto que marca o caráter diferenciador (entre duas consciências-de-si) que está em jogo: diferenciação produtora da subjetividade, luta entre desejos, confrontados entre si e reciprocamente constituintes.

Como vimos anteriormente, o desejo não-natural, isto é, a falta que não é preenchida por objeto natural algum, o desejo propriamente dito, é o desejo *antropógeno*. Seu objeto é sempre outro desejo, que, como tal, não tem igualmente naturalidade alguma, constituindo-se, por sua vez, como pura falta. A relação entre desejos não pode assim ser mediada por nenhum valor material ou natural. *Desde que o desejo antropógeno tem por objeto outro desejo, o seu objetivo não é a satisfação, mas o reconhecimento*. O desejo deseja o reconhecimento do outro, deseja, em última instância, o desejo do outro, deseja subjugá-lo, reduzi-lo ao seu próprio valor, ou, em outras palavras, suprimir a diferença pela dominação do outro. Pelo reconhecimento, o sujeito põe a sua própria vida em risco, o que significa, em termos simbólicos, que o valor maior do sujeito (humano) não é a conservação (biológica) da vida (auto-conservação), — este é o valor máximo da condição animal. O homem assim se constitui pela negação da vida biológica como seu valor maior. Daí tratar-se, nessa dialética, de uma "luta de morte pelo reconhecimento" , podendo ela ser enunciada pelos termos que a compõem: *A liberdade (pela morte) ou a vida!* .

Constitui-se a auto-consciência (em termos hegelianos) ou a própria subjetividade (em termos psicanalíticos) na definição do impasse: o sujeito, ou se constitui como "Senhor", arriscando a sua vida e (obviamente) conservando-a, pela necessária correlata opção do outro pela conservação da(sua)vida, oferecendo-se como "escravo": segunda possibilidade de constituição da auto-consciên-

cia. As duas outras possibilidades lógicas são excluídas, quais sejam: a inexistência do confronto (caso em que não se produz a intersubjetividade dialética) ou o confronto entre dois "sujeitos" dispostos a constituirem-se como Senhores, ambos arriscando sua vida, o que resultaria na morte de um deles, ou dos dois, do que obviamente não resultaria intersubjetividade alguma, portanto sujeito algum.

Na Dialética do Senhor e do Escravo, o que Hegel mais uma vez nos diz é que a própria consciência de si, no processo mesmo de sua constituição enquanto tal, depende do outro, é função de uma relação intersubjetiva, no sentido exato do termo, relação constitutiva de subjetividades.

Na Psicanálise, o processo de constituição da subjetividade (e do inconsciente mesmo, o que fica mais explícito em Lacan, ao enunciá-lo como o "discurso do Outro"), implica necessariamente o outro. É o desejo enquanto tal que humaniza a criança humana, que a subjetiviza, que a torna sujeito. Aqui verificamos a presença capital do pensamento de Hegel na Psicanálise. O conceito hegeliano de desejo antropógeno constitutivo da auto-consciência nos parece inteiramente pertinente nesse contexto. Na Psicanálise, o desejo humanizador, antropógeno, é o desejo do Outro.

Cumpre, pois, situar em que modo de estruturação, e em que momento, a Psicanálise põe em jogo esses suportes herdados da filosofia de Hegel: a dialética, a intersubjetividade, a negatividade, o sujeito: trata-se da estruturação edipiana, a castração simbólica, a *hereditariedade simbólica*.

O Complexo de Édipo, como estrutura que suporta as articulações de uma rede de relações desejantes e como estrutura-estruturante do sujeito está, desde sua formulação freudiana, bastante próximo dos princípios fundamentais do pensamento de Hegel. Tomado em sua referência ao inconsciente, contudo, marca o ponto de ruptura entre a Psicanálise e a Filosofia hegeliana,que explicita de modo literal a dialética do desejo como constitutiva da auto-consciência. Tomado em sua estrutura sintática, em seu modo de articulação, o complexo de Édipo pode ser entendido em referência ao processo da antropogênese hegeliana, através da dialética intersubjetiva do desejo.

Há, de início, um sujeito S (a mãe, por exemplo), com quem a criança tem a princípio uma relação de dependência, de satisfação de necessidades vitais, relação biologicamente determinada e sustentada pelo instinto (egóico) de auto-conservação.

Segundo o modelo da passagem da necessidade ao desejo, isto é, da interrelação de desejos naturais ao confronto de desejos antropógenos, impõe-se a questão de que, enquanto indivíduo biologicamente capaz de atender as necessidades naturais da criança, a mãe não se constitui como sujeito *na relação que estabelece com a criança*, mas como *objeto de satisfação*, expressão aliás bastante empregada na "Psicanálise das relações de objeto": a mãe é o primeiro objeto da criança. Frisemo-lo: objeto.

Esta é uma relação de co-naturalidade, mediada por fatores naturais (fome, sede, cúidados,ar,etc.), referida ao campo

da psicologia biológica, onde, como vimos, indivíduos interagem e partes de um mesmo indivíduo orgânico interagem entre si.

Nessa perspectiva, *nenhum motivo há para que a relação dual mãe-bebê se transforme em uma relação intersubjetiva*. Trata-se de uma relação interobjetal. Nada, em seu *interior*, seria necessariamente capaz de produzir o salto qualitativo que fundaria uma relação antropógena, intersubjetiva, constituiva de sujeitos, já que a subjetividade não é primordial, *primeva*, inata, função de um indivíduo psicofísico (*objeto-Ψ*), mas produzida intersubjetivamente.

O que, pois, introduziria esse fator antropógeno no interior da relação-de-objeto, relação dual ego(instância-sede-do-indivíduo-psicofísico-auto-conservador) {a criança}|→←| objeto-de-satisfação {mãe}? O que reorganizaria estruturalmente essa relação, transformando-a em relação intersubjetiva? O que, enfim, faria emergirem o sujeito e os sujeitos numa relação que os constituiria como tais?

Em Freud, é o Complexo de Édipo que determina a reestruturação da relação dual mãe-filho, justamente através da entrada do terceiro termo — o Pai — como elemento reorganizador da rede de relações. Seria, então, o pai (a sua própria figura "física", psicobiológica, individual) o agente produtor do salto? Analisemos esta afirmação (freudiana, de resto) e suas possíveis interpretações distorsivas.

Pouco se pensa sobre as afirmações de Freud, quando se

estuda o Complexo de Édipo, concebendo-o como um processo natural, momento de um desenvolvimento suposto como igualmente natural da libido, equivocadamente identificada a uma noção instintual.

Distorção básica, pois o Édipo é justamente aquilo que, contra a relação de co-naturalidade que caracteriza a dualidade mãe-filho, institui (observe-se: institui, cria, instaura) uma ordem não-natural, simbólica, cultural, nas relações do sujeito com a "humanidade".

Instituição social e sexual a um só tempo, pois que marca o ponto de articulação entre o *desejo* e a *cultura*, articulação que não é de mera contigüidade ou de complementariedade, mas fundamentalmente de conflito. Conflito que não define uma oposição exclusiva, mas inclusiva (dialética) só se constituindo pela implicação de seus elementos constitutivos.

Enquanto estrutura que é, o Complexo de Édipo não cria uma nova dimensão à já constituída e pré-existente relação dual de objeto. Não se trata da mera introdução de um novo elemento, o "pai", que viria ampliar, enriquecer, ou somar à relação da mãe com o filho. O pai não "chegou de viagem", não saiu de qualquer espécie de exílio perceptivo ou afetivo em que se encontraria para então encontrar a criança. Sempre esteve lá, enquanto indivíduo psicofísico, tal como a mãe e a criança, embora menos qualificado, do ponto de vista biológico, do que a mãe, para estabelecer uma relação dita simbiótica, de atendimento às necessidades vitais do filho.

Quando, na teoria, e portanto conceitualmente, se fala em *estrutura*, não se está jamais pensando indutivamente, pois a natureza particular dos termos em relação não define, de *per se*, o caráter da estrutura. Muito antes pelo contrário, é a estrutura enquanto modo de organização dos elementos envolvidos, e portanto "dedutivamente", que define o sentido dos termos isoladamente.

A entrada "do pai", portanto, não produz, enquanto tal, o Complexo de Édipo (como estrutura). Sua atuação concreta pode até impedir a estruturação edipiana, como se verifica na clínica, por exemplo, da psicose. A estruturação edipiana é algo de radicalmente novo que reorganiza as relações *da família*, de modo tal que as novas articulações não são redutíveis às anteriores, em nada se identificam com elas e de modo algum as prolongam. Poderíamos dozer ainda, em linguagem topológica, que não se trata da transformação de uma *linha* $A \leftrightarrow B$ num *triângulo* $\Delta\ ABC$, no qual a "aresta" do lado $A \leftrightarrow B$ permeneceria inalterado.

Na estruturação edipiana, A, B e C — criança, mãe e pai, se organizam pela primeira vez em Δ. Trata-se de um Δ primordial, em que nenhum lado pré-existe.

Se, como dissemos anteriormente, nada de interior à relação mãe-filho, entendida como vínculo interpessoal (interobjetal, portanto), entre dois objetos-Ψ mediada pela natureza biológica de cada um, seria capaz de transformá-la, concluímos que um fator extrínseco a essa relação teria que ser introduzido para que se constituísse o sujeito. Se do pai, enquanto individualidade singular, não é a "entrada" que produz a reestruturação edipia

na, permanecemos com a tarefa de explicitar seu processo.

É claro que, ao afirmarmos que a mãe é para a criança um objeto, tomamos as coisas do ponto de vista da criança, de cujo processo de subjetivação tratamos. A mãe não deixa de se constituir como um sujeito, como é evidente. Porém, é um sujeito para si mesma (para seu ego-objeto narcísico, por exemplo), para o pai, para o meio familiar, social, para a Ordem cultural e simbólica em que vive, e, finalmente, *face* à criança, que contudo não a tem como tal. Assim, a mãe-sujeito não torna, por um lado, a relação simbiótica menos determinada por leis bio-psicológicas, posto que para a criança a mãe permanece (até o Édipo) como objeto de satisfação, e por outro lado, essa mesma relação simbiótica não a desconstitui como sujeito, que é, em sua referência ao inconsciente, um sujeito desejante: A mãe-sujeito (mesmo se objeto de satisfação para a criança) deseja a criança, lugar, portanto, que não lhe é conferido pela criança, mas pela ordem humana intersubjetiva de que participa. A criança ainda não deseja a mãe, apenas precisa dela, porquanto ainda não se fêz sujeito de seu desejo inconsciente, mas objeto do desejo da mãe.

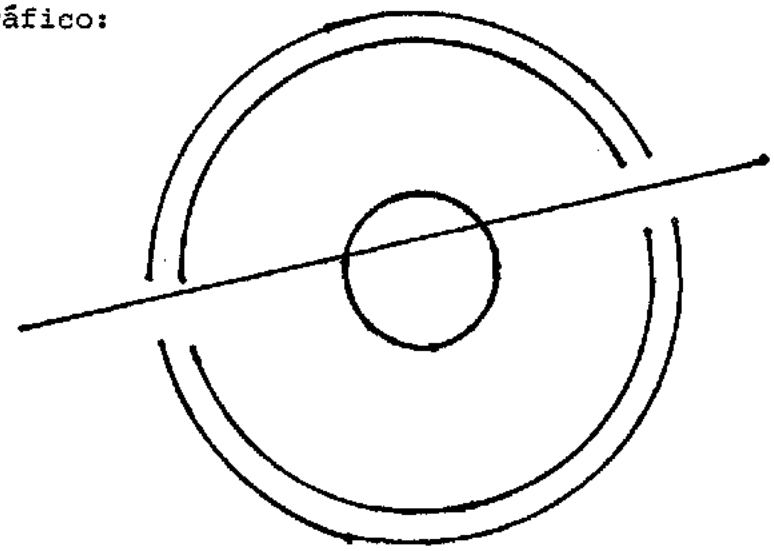
Poder-se-ia argumentar que deparamo-nos, nesse momento, com uma contradição face à afirmação anterior de que nada de inerente à relação mãe-criança seria antropógeno, subjetivante, posto que não haveria razões para não considerarmos a condição subjetiva da mãe como fator interno à sua relação com a criança.

A mãe-sujeito-desejante só o é, contudo, em função de sua inserção na ordem intersubjetiva, É só na medida de sua refe-

rência ao Outro, sujeito extrínseco, portanto, à relação com a criança, que a mãe é um sujeito. Essa é a condição de humanização da criança: o desejo antropógeno é o desejo do outro. O desejo é a resultante de um modo específico de relação intersubjetiva, e assim não se pode ser desejante sem ser desejado.

Assim é que a mãe, não como objeto de satisfação para a criança, mas como sujeito referido ao terceiro simbolizado pelo pai (situação triangular, edipiana), desejada pelo pai (isto é, marcada, aos olhos da criança, pelo desejo do pai), enfim, sujeito desejante do pai, é a mãe assim simbolizada que permite a reestruturação das relações familiares numa organização triádica, que dá à criança o acesso ao desejo: a criança passa a se relacionar com uma *relação inter-desejante* - a relação parental. Constitui-se, assim, como um sujeito desejante. Ou, em palavras-síntese: a criança passa a desejar a mãe que a desejava na medida em que a mãe é desejada pelo pai e o deseja: deseja o desejo do pai pela mãe.

Integrada à questão da hereditariedade simbólica, a situação edipiana assim caracterizada permite-nos criar o seguinte esquema gráfico:



Parte 4: PSICANÁLISE: ANTROPOLOGIA DIALÉTICA OU CIÊNCIA CONJECTURAL DO SUJEITO?

Todo o trabalho de caracterização, análise e crítica da Psicanálise empreendido até aqui, de seu *ego-conceitual* cientificista e racionalista, até o seu *sujeito inconsciente* constituído na dialética intersubjetiva, revela a Psicanálise como uma *ciência humana*, tendo a referência implícita ao *homem*, nes atributo, não o sentido objetal que assume em Psicologia, por exemplo, enquanto indivíduo, unidade psicofísica, (o objeto-Ψ), sentido essencialista, positivista, naturalista.

O *humano* da ciência *antropológica e dialética* em que consistiria a Psicanálise é da ordem do não-natural, do simbólico, do semiológico, do hermenêutico, enfim, do histórico. A perspectiva de Dilthey, que propõe uma dualidade metodológica correlata à dualidade do objeto da ciência: para as ciências da natureza, o método científico-natural (é irrelevante, aqui, mencionar as suas especificidades); para as ciências do *espírito*, o método compreensivo, a que denomina *hermenêutica*:

> Nous appelons compréhension(...)le processus par lequel nous connaissons quelque chose de psychique à l'aide de signes sensibles qui en sont la manifestation. (...)Des signes, perçus de l'extérieur par nos sens, portent témoignage sur l'existance d'une réalité intérieure. La critique, la mise en œuvre de ces témoignages est la préoccupation commune des sciences de l'homme: nous appelons exégèse ou interprétation un tel art de comprendre les manifestations vitales fixées d'uns façon durable.

> Grâce à l'*hermeneutique*, à l'analyse de l'expérience interne s'ajoute celle de la compréhension, et toutes deux fournissent de concert la preuve que les sciences de l'esprit sont capables d'une connaissance ayant, dans certaines limites, une validité universelle, pour autant qu'elles sont déterminées par la façon dont les faits psychiques nous sont primitivement données.[56]

A proposta de Dilthey da hermenêutica interpretativa e compreensiva pressupõe, como explícito está em sua citação, uma realidade "interna". A sua perspectiva é a do historicismo como contraponto do naturalismo, na alternativa metodológica para as ciências humanas. Com todas as ressalvas atinentes às suas diferenças recíprocas, Dilthey aproxima-se da filosofia de Hegel que, embora se pretenda totalizante, englobando, sob a rubrica de espírito, a totalidade do real identificada à globalidade racional, introduz, na história da Filosofia Ocidental, as condições de possibilidade de constituição das ciências humanas, ao conceber o sujeito, o discurso e o tempo como o negativo-constituinte do ser em sua positividade.

O humanismo histórico de Sartre ( ) aponta a mesma direção, rejeitando, pela via da Razão Dialética, o idealismo, mas reivindicando a si o título de *ideólogo da praxis social humana*, de inspiração marxista, contra o abstracionismo inerente às ciências formais e naturais, inadequado ao tratamento das questões humanas.

---

[56] DILTHEY, W., *Origines et développement de l'herméneutique (1900)*, citado por GUSDORF, G., *Introduction aux Sciences Humaines*, Paris, Les Belles Lettres, 1960, págs. 442-443.

Toda a filosofia pós-hegeliana, exceção feita ao pensamento de Nietzsche (tratar-se-ia de exceção ou de *exclusão?*) foi incansável na tarefa de explorar o campo da *representação histórica, antropológica, dialética, fenomenológica, linguística,* enfim, toda essa "topografia simbólica" que passou a ser o homem, a partir de Hegel.

A nossa questão é a de saber, em que medida e sentido a Psicanálise pode ser incluída num espaço assim configurado. É ela uma ciência humana? Tem o sujeito, na Psicanálise, o sentido de um *ser da História,* numa perspectiva marxista-sartriana, por exemplo? Ou é o sujeito um *Dasein*? Identificar-se-ia, o sujeito do inconsciente, ao *ser-da-Linguagem,* de Heiddegger? Atingirá ele o *Espírito Absoluto* de Hegel?

Salientaríamos, sobre esse aspecto, a crítica de Althusser, sobre as relações da Psicanálise com a ciência humana e com a "Razão Ocidental":

> A Razão Ocidental (razão jurídica, religiosa, moral e política, *tanto quanto* científica) não consentiu (...) em assinar um pacto de coexistência pacífica com a Psicanálise, a não ser com a condição de a anexar às suas próprias ciências às suas próprias ciências ou a seus próprios mitos: a psicologia, quer ela seja behaviorista (Dalbiez) ou fenomenológica (Merleau-Ponty) ou existencialista (Sartre); à bioneurologia, mais ou menos jacksoniana (Ey); à "sociologia" de tipo "culturalista" ou "antropológico" (dominante nos E.U.A.: Kardiner, M. Mead, etc. e à filosofia (cf. a "psicanálise existencial" de Sartre, a "análise do Dasein" de Binswanger, etc.).[57]

[57] ALTHUSSER, L., *Freud e Lacan, op. cit., pág. 238.*

Enfim, poderia o inconsciente freudiano integrar uma episteme antropológica? Ou será ele o ponto de ruptura para com as Ciências Humanas? Qual é, em suma, a relação entre o *homem* e o *sujeito inconsciente*?

Em uma entrevista concedida a Bernard Pingaud ( ), Sartre faz uma crítica humanística à noção de sujeito em Psicanálise. Em uma passagem de sua fala, que transcrevemos abaixo, verifica-se a indevida identificação do sujeito ao ego que, aliada ao humanismo de Sartre, resulta na excludência recíproca entre a dialética e o estruturalismo:

> O desaparecimento, ou, como diz Lacan, o "descentramento" do sujeito, está ligado ao descrédito da história. (...) A idéia vem de Freud, que já atribuía ao sujeito um lugar ambíguo. Entalado entre o "isso" e o "super-eu", o sujeito do psicanalista faz lembrar De Gaulle entre a União Soviética e os Estados Unidos. O ego não tem existência em si, é construído, e o seu papel permamece puramente passivo. Não é um ator, mas um ponto de encontro, o lugar de um conflito de forças.[58]

À questão das relações entre a Psicanálise e a episteme da *história* em que se constituem as ciências humanas, respondemos com uma citação de Foucault:

> En se donnant pour tâche de faire parler à travers la conscience le discours de l'inconscient, la Psychanalyse avance dans la direction de cette région fondamentale où se jouent les rapports de la représentation et de la finitude. (...)

SARTRE, J.-P., *Jean-Paul Sartre Responde*, *in Estruturalismo, Antologia de Textos Teóricos*, *op. cit.*, *pág. 132.*

en suivant le même chemin que les sciences humaines, mais avec le regard tourné à contresens, la Psychanalyse va vers le moment — inaccessible par définition à toute connaissance théorique de l'homme, à toute saisie continue en termes de signification, de conflit ou de fonction — où les contenus de la conscience s'articulent ou plutôt restent béants sur la finitude de l'homme. C'est à dire qu'à la différence des sciences humaines, qui, tout en rebroussant chemin vers l'inconscient, demeurent toujours dans l'espace du representable, la psychanalyse avance pour enjamber la représentation, la déborder du côté de la finitude.(...) Et en cette région où la représentation reste en suspens, au bord d'elle même, ouverte en quelque sorte sur le fermeture de la finitude, se dessinent les trois figures par lesquelles la vie avec ses fonctions et ses normes vient se fonder dans la répétition muette de la Mort, les conflits et les règles, dans l'ouverture dénudée di Désir, les significations et les systèmes dans un langage qui est au même temps Loi. (...)... la mort n'est-elle pas ce à partir de quoi le savoir en général est possible(...)? Le désir n'est-il pas ce qui demeure toujours *impensé* au coeur de la pensée? Et cette Loi-Langage (à la fois parole et système de la parole) que la Psychanalyse s'efforce de faire parler, n'est pas ce en quoi toute signification prend une *origine* plus lointaine qu'elle même,mais aussi ce dont le retour est promis dans l'acte même de l'analyse? Il est bien vrai que jamais ni cette Mort, ni ce Désir, ni cette Loi ne peuvent se rencontrer à l'intérieur du savoir qui parcourt en sa positivité le domaine empirique de l'homme; mais la raison en est qu'ils désignent les conditions de possibilité de tout savoir sur l'homme.(...)

Mais ce rapport de la Psychanalyse avec ce qui rend possible tout savoir en général dans l'ordre des sciences humaines a encore une autre conséquence. C'est qu'elle ne peut se déployer comme pure connaissance spéculative ou théorie générale de l'homme.(...)C'est pourquoi rien n'est plus étranger à la Psychanalyse que quelque chose comme une théorie générale de l'homme ou une anthropologie.[58]

[58] FOUCAULT, M., *Les Mots et les Choses, op. cit., pág. 386 a 388.*

A Psicanálise não é uma Ciência Humana: situa-se precisamente no limite do representável, põe em jogo as condições de representação: É na Psicanálise lacaniana que as palavras de Foucault seriam melhor ouvidas: tornar-se-iam *a palavra plena*.

Lacan sabe que o discurso da ciência não se identifica ao discurso *do inconsciente*. Lacan postula o sujeito do inconsciente como o sujeito excluído da cadeia (a Lei da linguagem, a que se refere Foucault em sua tríade com a Morte e o Desejo), e que nela é representado por um *significante* para outro *significante*. O sujeito da ciência está situado em uma certa referência ao *real*; O sujeito do inconsciente encontra-se em sua referência à *verdade de seu desejo*.

E é pela lógica do significante que Lacan o demonstra: Tomando como referência a lógica-matemática de Guttlob Frege, na sua construção a partir do *zero e do um*, Lacan representa a ausência e a presença simbólica do sujeito.

São os seus elementos: um número é o que se atribui a um conceito que subsume um objeto que representa a coisa unificada a partir do real. Um conceito deve subsumir objetos idênticos a si-mesmos, para garantir que *a verdade é*. Que objeto seria subsumido pelo conceito ao qual se atribuiria o número zero? O que pode ser conceituado de forma tal que esse conceito tenha o zero como número atribuído? A resposta é: nada, no real, portanto, nada-identico-a-si-mesmo, pode ser subsumido pelo conceito ao qual o zero seria atribuível. Portanto, o zero é o número atribuído ao conceito *não-idêntico-a-si-mesmo*, que subsume o nada. A ausência representada pelo zero marca a passagem do re-

al para o *formalizável*, já que, pela ausência, nanhum objeto do mundo real podendo ser conceitualizado como idêntico a si, funda-se a possibilidade última, a condição de possibilidade mesma de conceitualização. Dessa forma, a ausência, redobrando-se sobre si mesma, ou seja, identificando-se a si mesma como ausência, cria a identidade (necessária, como vimos) necessária à verdade. O zero, então, é o número que se atribui ao conceito daquilo que é *não-idêntico a si-mesmo*. O zero, como pura ausência, torna-se o zero-número, que conta como *um*. Excluído, retorna como o lugar-tenente da ausência real, elemento suturante da cadeia numérica.

Aplicada à Psicanálise, a lógica de Frege transforma-se na lógica do significante, pela qual o sujeito se representa. O que é o sujeito, senão a *coisa humana negada, tornada falta, vazio, ausência, e ressuscitada como pura ficção simbólica?* Nos termos de nosso trabalho, o que é a subjetividade, senão a negação da *positividade do objeto*-Ψ, o indivíduo psicofísico da Psicologia, pelo movimento negatriz da dialética? Uma parada aí configuraria a Psicanálise não mais como ciência positiva, mas como ciência humana, momento que foi superado pela palavra de Foucault. A dialética, por si, não dá conta de elucidar a verdade epistêmica da Psicanálise. É, sem dúvida, um elemento de sua filosofia latente: foi uma "construção" feita em nossa análise do inconsciente filosófico da Psicanálise. Mas não promoveu a cura. Foi necessário progredir, articulando o elemento (ou o momento) dialético à lógica estruturalista do significante, de Lacan, para que a constituição da subjetividade, em Psicanálise, tivesse explicitadas as suas bases"inconscientes": O sujeito, excluído

CONCLUSÃO

Chegamos ao final do trabalho, mas certamente não chegamos ao término da tarefa. Toda análise é interminável e, na medida em que nos propusemos a um trabalho de análise, homólogo, em alguns aspectos, a uma psicanálise "filosófica" da Psicanálise — recurso a uma metáfora cujos êxitos ou fracassos preferimos não avaliar — não poderíamos dá-la por terminada, sob pena de infringirmos nossa própria metáfora.

Despimos as vestes científico-naturais da Psicanálise, sua ficção imaginária e narcísica, seu ego-conceitual. Descobrimos sua filosofia dialética, débito que Freud não creditou a Hegel, pois precisava negá-lo para fazer emergir, *dialeticamente*, a verdade do inconsciente, contra a qual o saber filosófico invariavelmente se defende, pelo menos no rigor do sentido que o inconsciente tem em Freud.

Caracterizamos a Psicanálise, e ela nos pareceu mais consistente quando suas raízes dialéticas se explicitaram, através da inerente referência intersubjetiva com que constitui seu sujeito inconsciente. A Psicanálise se revelou como uma ciência do sujeito humano, numa perspectiva histórica, antropológica, simbólica, porém seu inconsciente resistiu a isso.

Revelou uma nova verdade: sua constituição é incompatível com a produção teórica das ciências humanas, consistindo, antes, como a condição de representabilidade desta produção.

O discurso do inconsciente está *para além ou para aquém* do discurso científico. Tem com este uma relação peculiar de exterioridade e, ao mesmo tempo, de condicionalidade intrínseca.

A lógica estruturalista do Significante, (em sua referência à lógica matemática original de Frege) permitiu que, enfim, a Psicanálise se auto-explicitasse no seu modo de constituição como saber-prática, porta-voz de um discurso, mais do que sujeito racional que dele seria o enunciador.

Esta sequência-resumo de nossos momentos não se configura, exatamente, como uma conclusão. É antes a explicitação das conclusões parciais a que fomos chegando ao longo do trabalho. Há, contudo, o resto: o limite do analisável, para a nossa análise, bem entendido. Sempre haverá um resto. Cabe enunciar o que ficou, para nós, como o resto. É a ele que queremos dar o caráter de "conclusão".

Identificamos, mesmo na configuração da última interpretação dos suportes filosóficos latentes da Psicanálise, ou seja, a interpretação lacaniana, que integra tanto o pensamento dialético como os elementos de uma lógica estruturalista do significante, enfim, identificamos ainda aí uma formação de compromisso, um tanto sutil, decerto, porém perceptível: há, na exigência da passagem do *não-idêntico-a-si-mesmo* (o zero-ausência) para *o idêntico-ao-que-é-não-idêntico-a-si-mesmo* (o zero-número, que conta como um, lugar-tenente, elemento suturante, enfim, sujeito *barrado, excluído e re-apresentado, representado entre os*

significantes da cadeia inconsciente), há, nessa exigência de identidade, o compromisso com a garantia da verdade lógica, o que significa que, mesmo constituindo um discurso para além do discurso filosófico-científico, deste sendo a condição de representabilidade possível, o inconsciente psicanalítico ainda mantém um *tentáculo* no eixo de verticalidade da ciência e da filosofia ocidentais: há um resquício de projeto científico (para Lacan, a Psicanálise é uma ciência *conjectural* do sujeito-inconsciente), um compromisso não resolvido para com o *desejo inconsciente do Pai-Platão*, a ser realizado. Há, na *hereditariedade simbólica da Psicanálise*, algo que impede a plena realização de *seu desejo inconsciente*, algo que marque uma *diferença radical* na novidade radical que a Psicanálise já representa. Enfim, algum fragmento de seu *ideal-de-ego:* seu *ego-ideal* já tendo sido, há muito, *analisado*.

Apontaremos o que nos pareceria ser o momento seguinte, caso a análise prosseguisse: trata-se, pois, de mera intuição.

A Psicanálise talvez seja a portadora, no panorama do saber contemporâneo, de uma proposta *não científica nem filosófica* de conhecimento e de prática sobre, no e pelo homem. Talvez o pensamento que lhe constitua o nódulo mais latente esteja fora do campo científico-filosófico, reivindicador de uma ordem sempre constituinte, *a priori*, *estruturante*.

A nossa intuição é a de que o pensamento dos estóicos, sua lógica *do sentido* ( ), e não do *significante*, sua proposta sobre os *puros acontecimentos*, *efeitos de superfície*, *incorpóreos*

inscritos na superfície dos corpos, sua concepção de ordens-efeito, constituídas e não constituintes, sua série de paradoxos que produzem sentido, enfim, a libertação do pensamento face ao eixo modelo-cópia que discrimina entre os bons e os maus "pretendentes", que recalca os *simulacros*, representa justamente o retorno desses simulacros à superfície.

Uma proposta: por que não seria a pulsão-freudiana um puro acontecimento, efeito-de-superfície resultante da relação entre corpos? Por que não se constituiria, ela, a pulsão, esse conceito-limítrofe do saber teórico- conceitual, sobre o qual nada se pode dizer e que é, ao mesmo tempo, condição de todo e qualquer dizer, por que não seria ela um *incorpóreo?*

Há, em Freud, algumas indicações que admitem a consideração desta hipótese: as zonas erógenas são, todas, superficiais, inscrevem-se na superfície de todo o corpo; a pulsão é, em Freud, dita "a nossa mitologia", categoria mítica para um olhar científico ou filosófico, necessariamente. Em Lacan há outros elementos: a estrutura-de-borda, a lâmina em que consiste, para ele, a libido, enfim, muito material haveria a tomar em conta.

Concluímos, assim, de modo inconclusivo, como convém, de resto, a todo trabalho psicanalítico, interminavelmente aberto para o devir.

BIBLIOGRAFIA

(1) ALTHUSSER, L. – *Freud e Lacan*, in *Estruturalismo, Antologia de Textos Teóricos*, Lisboa, Portugália Editora, 1964.

(2) ASSOUN, P.-L. – *Freud, la Philosophie et les Philosophes*, Paris, Presses Universitaires de France, 1976.

(3) BACHELARD, G. – *O Racionalismo Aplicado*, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1977.

(4) BADIOU, A. – *Le Concept de Modèle*, Paris, François Maspero, 1972.

(5) BALINT, M. – *Amour Primaire et Technique Psychanalitique*, Paris, Payot, 1972.

(6) BUNGE, M. – *Teoria e Realidade*, São Paulo, Editora Perspectiva, Coleção Debates.

(7) COMTE, A. – *Curso de Filosofia Positiva* in *Os Pensadores*, São Paulo, Abril Cultural.

(8) DELLEUZE, G. – *Logique du Sens*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1969.

(9) FREUD, S. – *Além do Princípio do Prazer*, in *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro, Imago Editora, Volume XVIII, 1976.

(10) ———— *Estudos sobre a Histeria*, ————
Vol. II, 1974.

(11) ———— *Esboço de Psicanálise*, ————
Vol. XXIII,1975.

(12) ———— *Hereditariedade e a Etiologia das Neuroses* ——
Vol. III, 1976.

(13) ———— *Interpretação de Sonhos*, ————
Vols. IV e V, 1972.

(14) ———— *Introdução do Narcisismo*, ————
Vol. XIV, 1974.

(15) ———— *Metapsicologia*, ————
Vol. XIV, 1974.

(16) ———— *Novas Conferências Introdutórias sobre Psicanálise* ————
Vol. XXII, 1976. (1932) Conferência 31.

(17) ———— *O Ego e o Id*, ————
Vol. XIX, 1977.

(18) ———— *O Interesse Científico da Psicanálise* ————
Vol. XIII,

(19) ———— *Projeto de uma Psicologia Científica*, ————
Vol. I, 1977.

(20) ———— *Sexualidade na Etiologia das Neuroses*, ————
Vol. III, 1976.

(21) ———— *Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade*, ——
Vol. VII, 1975.

(22) FOUCAULT, M. — *Les Mots et les Choses*, Paris, Éditions Gallimard, 1966.

(23) GUSDORF, G. — *Introduction aux Sciences Humaines*, Paris, Les Belles Lettres, 1960.

(23) HEGEL, G. W. F. — *La Phénomenologie de l'Esprit*, Paris, Aubierm Éditions Montaigne, 1941, Tradução de Jean Hippolyte.

(24) HYPPOLITE, J. — *Introdução à Filosofia da História de Hegel*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

(25) HALL, C.S. & LINDZEY, G. — *Teorias da Personalidade*, São Paulo, E.P.U., 1973.

(26) KANT, E. — *Critica de la Razón Pura*, Librería El Ateneu Editorial, Buenos Aires, 1950.

(27) KHUN, T. — *A Estrutura das Revoluções Científicas*, São Paulo, Perspectiva,

(28) KOSTAS AXELOS — *Problèmes de l'Enjeu*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1979.

(29) LACAN, J. — *Écrits*, Paris, Éditions du Seuil, 1966.

(30) LACAN, J. — *O Seminário (Livros 1 e 11)*, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1979.

(31) MILNER, J.-C. — *O que é a Psicologia?* in *Estruturalismo, Antologia de Textos Teóricos, op. cit.*

(32) OGDEN & RICHARDS – *The Meaning of Meaning*, London, Routledge & Kegan Paul Ltd., 1949.

(33) PIAGET, J. – *Psychologie et Épistémologie*, Paris, Éditions Gonthier, 1970.

(34) PONTALIS, J.-B. – *A Psicanálise depois de Freud*, Petrópolis, Vozes, 1972.

(35) POPPER, K. – *Logica della Scoperta Scientifica*, Torino, Einaudi Editore s.p.a., 1970.

(36) RICKERT, K. – *Ciencia Cultural y Ciencia Natural*, Buenos Aires, Espasa Calpe Argentina, 1943.

(37) SARTRE, J.-P. – *Critique de la Raison Dialectique*, Paris, Gallimard, 1960.

(38) VITAL BRAZIL, C. N. – *Dialetica da Intersubjetividade*, in *Tempo Psicanalítico*, Vol. V, Nº 2, Rio de Janeiro, 1983.

(39) WAHL, F. – *Estruturalismo e Filosofia*, São Paulo, Cultrix.

Luciano

Dissertação apresentada ao Departamento de Psicologia da PUC/RJ, fazendo parte da Banca Examinadora os seguintes professores;

Circe Navarro Vital Brazil
(PUC/RJ-PSICOLOGIA)

Carlos Paes de Barros
(PUC/RJ - PSICOLOGIA)

Joel Birman

Visto e permitida a impressão

Rio de Janeiro, 27 de janeiro de 1984

Vera Maria Ferrão Candau
Coordenadora dos Programas de Pós-Graduação do Centro de Teologia e Ciências Humanas.