

O debate estruturalismo/historicismo em psicanálise

Este texto faz parte do material de apoio para o programa de Psicanálise II. O seu tema é o debate entre os teóricos da psicanálise que são adeptos de uma visão historicista, e aqueles que defendem uma concepção estrutural acerca da teoria psicanalítica. Não está relacionado a qualquer unidade específica do programa de Psicanálise II, mas tematiza um aspecto geral relacionado à psicanálise.

4. O debate estruturalismo/historicismo em psicanálise:

Laplanche versus Lacan

A teoria da sedução foi objeto privilegiado de reflexão para vários autores preocupados com a periodização da obra freudiana. Em *Freud - o movimento de um pensamento*, L. R. Monzani dedica-lhe não só o primeiro capítulo, “Sedução e fantasia”, mas faz de suas vicissitudes nos desenvolvimentos ulteriores da psicanálise a pedra de toque para responder ao dilema colocado como ponto de partida do próprio livro: as transformações ocorridas na teoria psicanalítica devem ser entendidas pelo prisma da continuidade evolutiva ou da ruptura?

Nem um nem outro, responde o autor: “O que temos é sempre uma progressiva rearticulação e redefinição dos conceitos, determinadas por sua lógica interna e pela progressiva integração dos dados da experiência”. (1989, 303) Acrescente-se que para comprovar tal asserção torna-se necessário elucidar justamente essa “lógica interna”, cuja presença se traduz pela exigência de rigor que se constata permanentemente através da explicitação dos impasses teóricos com que se deparou a ciência dos sonhos.

A tarefa não é fácil, visto que o *corpus* psicanalítico se oferece ao estudioso na forma de uma intrincada rede conceitual cuja complexidade inviabiliza o enfoque causalista ou linear, e, ao mesmo tempo, exige e dificulta a captação do nível capaz de propiciar a perspectiva desejada. A escolha de uma estratégia afigura-se e impõe-se como risco inevitável a ser assumido desde que não se queira submergir na profusão caótica da fenomenologia suscitada pela experiência clínica.

O objeto da psicanálise é o inconsciente; logo, a questão das transformações pelas quais passou a teorização freudiana coloca de imediato a pergunta de como elas se refletiram na concepção professada acerca de seu núcleo reitor. Entretanto, como se sabe, Freud era avesso a questões de natureza filosófica e agarrava-se fortemente às bóias empíricas disponíveis, na medida em que pudessem dispensá-lo de mergulhar nas traiçoeiras profundidades da epistemologia. A propósito, contra as freqüentes objeções lógicas feitas ao conceito de inconsciente, ele brandia um positivismo que remontava a seus estudos com Charcot: “Ça n’empêche pas d’exister”. Assim, defendeu o objeto da psicanálise com argumentos extraídos da evidência clínica e não pôde perceber, por detrás das críticas – algumas capciosas – provenientes da filosofia, uma exigência de rigor plenamente justificada. Os textos metapsicológicos não constituem exceção a essa regra. Em *O inconsciente* (1915), a história lógica do conceito está longe de representar a preocupação

dominante do autor, cujo interesse principal é definir – por oposição à consciência e de maneira a configurar um sistema, mas não uma estrutura – o conjunto de características e operações específicas atribuíveis à referida instância. O referencial desse ensaio continua sendo o trabalho clínico: a metapsicologia freudiana dista consideravelmente do nível epistemológico, cuja presença se dá em outro lugar, o mesmo a respeito do qual o próprio Freud lamenta e resigna-se por ter cedido à tentação de elaborar uma mitologia. Eis um dado a ser levado em consideração: em Freud, o lugar da filosofia aparece ocupado pelo mito.

Para esclarecer a dificuldade, torna-se necessário deduzir, de cada momento teórico, a concepção de inconsciente exigida pela conceituação clínica vigente ou predominante. A esse respeito, em outros escritos dedicados ao mesmo tema (*Trauma, amor e fantasia*, 1988; *O complexo de Édipo*, 1989), defendemos a seguinte segmentação: teoria do trauma/sedução (sexualidade concebida biologicamente e em conflito com uma rígida moral, “secretamente” lasciva); descoberta da sexualidade infantil (teoria de repressão externa a uma sexualidade auto-erótica e pré-genital); Édipo empírico (teoria da repressão interna – ou melhor, internalizada – a uma sexualidade essencialmente incestuosa); e, finalmente, Édipo estrutural (teoria da constituição do sujeito em obediência a um antagonismo pulsional que o transcende). Esta última posição, ao contrário das anteriores, não chega a ser explicitada por Freud. Será preciso – e pretende-se fazê-lo no decorrer deste trabalho – demonstrar sua existência por via indireta, convocando os esboços e contornos imprecisos onde se manifesta. Sobretudo, trata-se de articular os conceitos de cuja solidariedade poderá emergir uma concepção do inconsciente depurada de elementos orgânicos (ou constitucionais) e ambientais (sociais). Antecipemos os temas aos quais são consagrados os textos onde essa dimensão é particularmente aferível: castração, psicose, perversão, feminilidade, narcisismo, teoria das pulsões, fantasias originárias e teorias sexuais infantis.

Todas as modificações sofridas pela noção de inconsciente decorrem diretamente dos efeitos provocados pela descoberta de fantasia. Assim, a identificação da fantasia da sedução exige o abandono da teoria do trauma, a necessária circunstancialidade da ameaça de castração denuncia seu caráter sobretudo fictício e, finalmente, objeto de um exaustivo debate nas páginas de “Homem dos lobos” (*História de uma neurose infantil*, 1918), a cena primária acaba por revelar-se uma conseqüência inevitável do prévio sentimento de exclusão vivenciado pelo pequeno Édipo. Entenda-se bem, trauma, ameaça e lestemunho do ato sexual parental podem perfeitamente corresponder a fatos numa dada história individual, mas seu caráter obrigatório enquanto núcleo de um imaginário universal deriva unicamente da respectiva necessidade lógica numa outra história, a da constituição do sujeito.

Se essa interpretação for plausível, a expressão Édipo estrutural designaria a conseqüência decisiva da transformação da teoria psicanalítica induzida pelo conceito de fantasia originária, que passa a substituir, para fins clínicos, todos os fatos “reais” até então invocados para compreender os sintomas. A interpolação restritiva “para fins clínicos” torna-se necessária, já que é necessário reconhecer a existência de uma verdadeira fratura no âmbito do pensamento freudiano, pois, a nível teórico, o positivista impenitente persegue implacavelmente a origem do imaginário, visando capturar esse “pássaro de fogo” para mantê-lo convenientemente preso nas gaiolas dos fatores orgânicos e /ou sociais. Mas se a

crença do sujeito em acontecimentos responsáveis pelo seu sofrimento atual se revela fruto de uma ilusão, a recíproca não é verdadeira; por isso, todas as tentativas de subordinar as fantasias falham decisivamente, obrigando Freud ao recurso do mito. Laplanche e Pontalis (“Fantasme originaire, fantasme des origines, origine du fantasme”) e C. Lévi-Strauss, nas páginas finais de *As estruturas elementares do parentesco*, concedem especial atenção à questão. Os primeiros invocam a possibilidade de a mitologia freudiana traduzir uma imperiosa necessidade epistemológica conducente a uma concepção estrutural de inconsciente apenas para melhor recusar essa hipótese; por outro lado, o etnólogo reconhece, pela primeira e última vez, o acerto da inspiração subjacente ao mito da horda primitiva, que se impõe a seu invólucro descartável, mas detém-se nesse ponto. Na medida em que sua própria concepção de inconsciente se restringe ao social, aprova Freud por ter identificado corretamente na proibição do incesto a fronteira entre natureza e cultura, mas desconsidera a questão da constituição do sujeito, inseparável, para a psicanálise, do novo regime sexual associado ao desejo incestuoso e à sua regulamentação. Ambas as análises acabam negando à mitologia freudiana o valor de uma exigência epistemológica destinada a fundar o conceito de inconsciente além da biologia e da ontogênese. A posição de autores como Laplanche, Pontalis e Lévi-Strauss é reveladora acerca da rejeição sofrida por esse Freud dilacerado entre sua formação positivista e a impossibilidade de enquadrar os achados clínicos em marco tão restrito; teóricos providos de uma perspectiva enriquecida pelo tempo, pela erudição e pela familiaridade com temáticas afins em disciplinas contíguas nem sequer puderam detectar o sentido do recurso ao mito. Caberia a Lacan reivindicar os conceitos e argumentações marginais. Para entender essa recuperação ousada será necessário abordar o texto citado de Laplanche e Pontalis, enquanto exemplo do ponto mais avançado a que chegou a psicanálise não-lacaniana em termos de aceitar debater as questões epistemológicas colocadas pelo objeto da psicanálise. Se a mitologia freudiana é apenas “má” filosofia, ainda assim traduz uma exigência que a interpretação dos termos em que foi expressa permitiria reaver.

Em “Fantasme originaire, fantasme des origines, origine du fantasme”, Laplanche e Pontalis abordam o conceito de fantasia, tal como surge e se desenvolve no interior da teoria psicanalítica, mostrando inclusive o seu papel subversivo em relação ao realismo que marcou as primeiras concepções etiológicas freudianas. Uma das questões mais fundamentais tratadas no ensaio diz respeito à extrema dificuldade de Freud em conciliar o conceito de fantasia – ao qual a clínica psicanalítica deve suas próprias condições de possibilidade – com uma concepção de inconsciente fortemente apoiada na definição “parabiológica” das pulsões.

Permaneceríamos limitados a um enfoque muito parcial se restringíssemos a evolução do pensamento por volta de 1897 ao seguinte: passagem de um fundamento histórico do sintoma a uma teoria em última instância biológica que se resumiria na série causal: constituição sexual – fantasia – sintoma; Freud adota esta teoria apenas quando se vê obrigado a apresentar de maneira sistemática seus “enfoques” etiológicos (1976, p. 119).

Lembremos que a expressão “constituição sexual” amalgama o componente orgânico da sexualidade com sua tradução psíquica: a pulsão.

Laplanche e Pontalis assinalam um desdobramento crucial provocado pela bifurcação do conceito de fantasia, sendo que uma das vertentes ingressa na via subterrânea do inconsciente:

As fantasias originárias constituem “esse tesouro de fantasias inconscientes que a análise pode descobrir em todos os neuróticos e provavelmente em todos os filhos dos homens”. Estas palavras sugerem por si só que não é somente o fato empírico de sua frequência, ou mesmo de sua generalidade, o que as caracteriza. Se “cada vez são criadas as mesmas fantasias, com o mesmo conteúdo”, se podem ser recuperadas, sob a diversidade das fabulações individuais, algumas fantasias “típicas”, é porque a história factual do sujeito não é o *primum movens* e deve-se supor um esquema anterior capaz de operar como organizador (1976, p. 124).

Mais ainda: o gesto que distingue entre as fantasias individuais e aquelas que constituem o “esquema organizador” é repetido em relação a outros conceitos. Assim, o pai “real”, que raramente justificaria plenamente o epíteto de “castrador”, se desdobra no *Urvaterda* horda primitiva (*Urmenscti*), que seria igualmente “pré-humana” no sentido de ignorar – antes do parricídio – a interdição do incesto e o sentimento de culpa postulado como elemento central do superego.

Difícilmente se poderia exagerar a importância teórica consubstanciada no emprego do prefixo *ur*, quer seja traduzido por primário ou originário. Mas, se não escapa a Laplanche e Pontalis o sentido imediato desse movimento, tudo indica que, por outro lado, estão pouco dispostos a extrair-lhe todas as conseqüências. Uma evidência disso é que eles deixam de incluir no censo da família *ur* conceitos lais como masoquismo primário, narcisismo primário, identificação primária e processo primário; além disso, relegam *Urverdrängung* (repressão primária) a um lugar teórico designado pelos adjetivos “obscuro” e “mítico” (cf. 1976, p. 134). Entretanto, a função atribuída por Freud a essa operação é nada menos do que a de explicar a própria fundação do inconsciente – eliminando assim qualquer veleidade de promover uma interpretação inatista acerca do objeto da psicanálise. E a conclusão não deixa de ser reveladora.

Para dar conta deste antecedente, Freud não vê senão um recurso: a explicação filogenética. “É possível que todas as fantasias que agora são-nos relatadas em análise [...] tenham sido antes, nos tempos originários da família humana, realidade” [o que foi realidade de fato ter-se-ia transformado em realidade psíquica] “e que somente criando fantasias a criança preencha, com ajuda da verdade pré-histórica, as lacunas da verdade individual”. É pois uma vez mais um real o que se postula como fundamento das elaborações das fantasias, mas um real do qual Freud não deixa de sublinhar o *stañus* estrutural e a autonomia em relação com os sujeitos que, por sua parte, são absolutamente dependentes dele. E ainda vai muito mais longe nesse sentido, posto que admite a possibilidade, entre o “esquema” e as experiências individuais, de uma discordância que seria uma condição do conflito psíquico.

É tentador reconhecer neste “real” que passa a configurar o jogo imaginário e a impor-lhe sua lei, uma antecipação da “ordem simbólica”, tal como a definiram Lévi-Strauss e Lacan, ao mostrar respectivamente sua disposição e sua eficácia nos campos etnológico e psicanalítico (1976, p. 124-5).

A essa tentação Laplanche e Pontalis resistirão exemplarmente: “Mas não nos apressemos tanto em substituir a explicação filogenética por uma interpretação de tipo estruturalista. Situada além da história do sujeito (mas não obstante na história; discurso e cadeia simbólica, ainda que impregnada de imaginário; estrutura, mas disposta a partir de elementos contingentes) a fantasia originária é primeiramente fantasia e, como tal, está marcada por certos traços que fazem com que dificilmente se possa assimilá-la a um puro esquema transcendental”. (1976, p. 125.) Para fundamentar essa posição, os autores citam *Um caso de paranóia em aparente contradição com a teoria psicanalítica deste distúrbio* (1915).

Nesse texto, em que pela primeira vez aparece a expressão fantasia originária, o conceito é usado para enquadrar e interpretar a crença de uma paciente que imagina ter sido fotografada por ordem do amante na intimidade de seus encontros amorosos. A suposição se apoia num barulho peculiar, o clique de uma máquina fotográfica. “Atrás deste delírio, Freud encontra a cena primária: o ruído é o ruído dos pais que acorda a criança, mas é também o ruído que a criança teme fazer, e que denunciaria sua presença. Como apreciar seu papel na fantasia? Esse sentido, diz Freud, não é senão uma ‘provocação’, uma causa ocasional; viria apenas ‘ativar a fantasia típica de estar com o ouvido à espreita, que faz parte do complexo parental’; mas, retifica em seguida, ‘é duvidoso que possamos qualificar peremptoriamente esse ruído de ‘acidental’. [...] O ruído constitui, pelo contrário, uma parte necessária da fantasia de estar auditivamente à espreita” (1976, p. 126-7).

O debate não é inútil. A hesitação de Freud se deve a uma dúvida fundamental relativa à autonomia do inconsciente em relação aos estímulos. Que grau de importância pode ser concedido ao “ruído”, e, paralelamente, qual é a força do “esquema” constituído pela fantasia originária? Laplanche e Pontalis preferem a posição eclética, concedendo ao César da temporalidade e ao deus da transcendência a parte que caberia a cada um... Tal solução seria repudiada pela posição estrutural, cuja ótica atribui ao ruído o papel auxiliar de tornar plausível, para o próprio sujeito, sua crença naquilo que seu desejo “obriga” a tomar por “real”. Ou, dito de outra forma, e como Lacan afirmará através de uma postulação radical, o “real”, para o sujeito, é seu próprio desejo. Laplanche e Pontalis se aproximam consideravelmente dessa posição, quando escrevem que o recurso de Freud à hipótese filogenética decorre da impossibilidade de enraizar a fantasia originária no parco solo da experiência pessoal; eles, entretanto, demonstrarão não terem sido desencorajados por esse insucesso.

Transcrevendo a interpretação estruturalista antes de desautorizá-la, Laplanche e Pontalis assinalam com precisão o passo que não estão dispostos a dar: Nesta pré-história mítica da espécie se afirma a exigência de uma pré-estrutura inacessível ao sujeito. [...] Mas Freud, literalmente, teria caído na armadilha de sua conceituação; recuperaria nessa falsa síntese que é o passado da espécie humana conservado em esquemas transmitidos hereditariamente, a oposição do acontecimento e da constituição que em vão tenta superar (1976, p. 125).

A palavra armadilha sugere um grave erro. Entretanto, a impossibilidade de superar a oposição entre acontecimento e constituição revela, sobretudo, a necessária exasperação de um impasse conduzido até seu âmago e, portanto, na iminência de ser superado. Resta demonstrar, efetivamente, que a solução esperava o apoio, cada vez mais próximo, de uma ciência vizinha às voltas com um problema semelhante. Através de Saussure, a linguística

libertou-se do enigma insolúvel da origem da linguagem e demonstrou ser possível estudá-la sem levar em consideração fatores orgânicos ou ambientais. Assim, a função simbólica acedeu à condição de objeto tão legítimo como qualquer outro das ciências naturais e conferiu às ciências humanas um estatuto próprio que nada deixa a desejar em relação às suas congêneres¹.

Se Freud chegou a esse beco sem saída foi por ter conduzido uma problemática verdadeiramente crucial a seu ponto de ruptura. Portanto, a dificuldade inerente é sobretudo heurística e testemunha o grau de profundidade atingido pela reflexão freudiana. Pode-se imputar à posição defendida por Laplanche e Pontalis um duplo anacronismo. Primeiramente, porque deixa de ver no impasse epistemológico de Freud a consequência necessária e inevitável do choque entre as concepções positivistas, obrigatórias para quem, na época, se filiasse ao campo científico², e os achados promovidos por um método (associação livre) fundado justamente na polissemia do discurso – cuja razão de ser constituirá o objeto de uma das mais importantes distinções saussurianas, a da relação entre significante e significado no interior do signo. Em segundo lugar, Laplanche e Pontalis deixam de discutir as razões pelas quais Lacan e Lévi-Strauss se julgam autorizados a propor uma leitura estrutural dos textos freudianos. Atendo-se ao mesmo dilema que em Freud reflete o tributo pago à gnosiologia cientificista imperante, os citados autores optam pela letra à custa do espírito. Nem por isso seu texto deixa de ser instigante e pode reivindicar, quando comparado aos escritos lacanianos, o mérito incontestável da clareza com que apresenta seus argumentos. Uma dessas idéias merece ser retomada pois servirá como fio condutor para a argumentação necessária à justificação da existência de uma orientação estrutural *avant la lettre*, na obra freudiana.

Para tanto, faz-se necessário estender a análise iniciada por Laplanche e Pontalis com relação à significação do prefixo *ur*. Em “Fantasia originária”, o tema é tratado a serviço de uma dupla finalidade: demonstrar a inadequação da abordagem kleiniana, focalizada no artigo de Susan Isaacs, “Natureza e função da fantasia”, e, ao mesmo tempo, desautorizar o transcendentalismo imputável à interpretação estrutural. Assim, os citados autores procuram situar-se num ponto intermediário em relação a duas posições simetricamente opostas: de um lado, o reducionismo biologizante que faria da fantasia mero subproduto da pulsão indiferenciada de instinto, e, de outro, uma orientação quase metafísica que tende a promover a fantasia ao estatuto de uma verdadeira categoria – o imaginário – consubstancial ao próprio inconsciente. Partindo dessa dupla recusa, os autores do *Vocabulário da psicanálise* optarão por uma solução em que, a partir da afirmação de que o auto-erotismo decorre da perda do primeiro objeto (figura materna), a emergência do desejo deverá ser considerada a consequência imediata da falta resultante, e a fantasia constituirá principal manifestação desse estado de coisas. Perda -> auto-erotismo -> desejo -> fantasia. A transformação do orgânico em psíquico se daria de uma vez por todas num momento inaugural, em contraposição tanto à tese kleiniana (cuja ótica captaria a reincidência interminável, em todo e qualquer comportamento, de uma razão última vinculada à satisfação de necessidades orgânicas)³, como à lacaniana (que situa a falta antes da experiência vivenciada pelo sujeito).

Para a concepção denominada estrutural, esse momento inaugural é dispensável. O sujeito já nasceria imerso no discurso, visto que sua existência obedece a um desejo (a ser nitidamente diferenciado dos impulsos ou instintos procriativos ou maternos). Para reabrir a

questão, seguindo a via traçada por Laplanche e Pontalis, será preciso primeiro notar que ambos se limitam a refletir sobre quatro ou cinco conceitos pertencentes ao grupo *ur*: *Urvater*, *Urmensch*, *Urphantasien*, *Urszene*, acrescentando em rodapé que “à constituição ou à inscrição no indivíduo das fantasias originárias corresponde outro tipo de repressão, mais obscura e mais mítica, que Freud chama ‘repressão originária’ (*Urverdrängung*)” (1976, p. 134).

Não são mencionados, portanto, narcisismo primário (*Primäre Narzissmus*), masoquismo primário (*Primäre Masochismus*), processo primário (*Primärvorgang*) e identificação primária (*Primäre Identifizierung*). Seria a diferença entre anterior (*ur*) e primário (*primär*) tão determinante a ponto de justificar a desconsideração dos conceitos precedidos pelo segundo adjetivo? Trata-se de uma hipótese tanto mais remota quanto um rodapé do mesmo texto aborda o problema da tradução mais adequada para *ur* e considera a possibilidade do emprego de “*primar*” (“*primitivo*”, em castelhano); de fato, *Urvater* é vertido por “pai primevo” e *Urphantasien* como “fantasias originárias”, mas o uso já consagrou “cena primária” para traduzir *Urszene* (cf. 1976, p. 123).

Se, por outro lado, entendermos que a abordagem freudiana referente ao emprego de *ur* e *primar* indica uma preocupação no sentido de encontrar o fundamento capaz de sustentar noções desenvolvidas a partir de um referencial empírico (e portanto circunstancial), então seria lícito acrescentar ao grupo mencionado os conceitos pulsão de morte, compulsão à repetição e princípio do nirvana.

Em todos eles notaremos a mesma tendência de radicalizar o sentido anti-realidade até então representado pelo par princípio do prazer/processo primário.

Além disso, as fantasias originárias são inseparáveis das teorias sexuais infantis. Os dois conceitos obedecem ao mesmo arcabouço lógico, designável pela finalidade de negar, enquanto for possível, e depois restringir, mas sempre condenar, a função paterna. Tanto assim que, se de fato *Urverdrängung* designa essa repressão obscura e mítica, seria preciso acrescentar que ela opera sobre a crença no falo, que constitui a base de uma das três teorias sexuais das crianças (cf. Lacan, 1976c).

Como nesse jogo infantil em que se trata de unir mediante um traço certos pontos isolados entre si, da articulação dos conceitos acima mencionados poderá emergir a figura de uma orientação estrutural que se pode apreender no emaranhado epistemológico da obra freudiana.

Mediante a consideração de Thanatos, Freud radicaliza sua concepção acerca dos últimos fundamentos relativos ao conflito psíquico. Não se trata mais (ou apenas) de um choque entre o biológico e o social, o eu e o outro, amor narcísico *versus* amor objetal, que em diferentes momentos marcaram a posição psicanalítica a respeito. A partir daí, a finalidade é captar a divisão subjetiva e situá-la totalmente no interior do ser desejante. Para que o confronto com o outro seja possível, terá sido necessário previamente construir a própria identidade, processo que nada tem de óbvio ou natural. Situado além do princípio do prazer, o princípio do nirvana expressa, se cedermos à terminologia fisicalista usada em sua formulação, “a tendência do aparelho psíquico a reduzir a zero ou pelo menos diminuir ao máximo qualquer quantidade de excitação de origem externa ou interna”

(Laplanche & Pontalis, 1973, p. 311). Ainda respeitando a mesma linguagem, o princípio do prazer será descrito como essa tendência à descarga sempre que a tensão ultrapassar certo limiar. A diferença entre ambos os princípios reside no fato de que o primeiro representa a recusa de todo e qualquer processo de excitação – entendendo-se assim o porquê de sua vinculação à chamada pulsão de morte -, enquanto o segundo está ligado ao objeto responsável pela supressão do estado de tensão.

O primeiro desses objetos, entretanto, é o próprio eu, sendo essa paradoxal situação denominada auto-erotismo. A segunda tríade conceitual envolve e articula narcisismo primário, identificação primária e repressão primária. Supõe-se a partir dessas noções a possibilidade de descrever o processo pelo qual se dá a construção do sujeito. O ponto de partida se situa na significação do bebê para a mãe. Atribui-se ao desejo da figura materna esse primeiro estado anobjetal em que o sujeito aparece simbiotizado (narcisismo primário). A simbiose é inviabilizada pela impossibilidade da plenitude, inscrita no próprio desejo. A posição realista atribui o papel fundamental na causa da separação aos inevitáveis estados de privação fisiológica, geradores de uma frustração saudável porque educativa – mas o autismo parece provar que a frustração não tem o poder de promover a construção da identidade. Inversamente, a psicanálise semântica lê na própria estrutura do desejo a tendência à diferenciação, já que a figura materna pode contribuir para a autonomização do bebê, na medida em que tenha internalizado a lei.

A repressão primária designa ao mesmo tempo o processo, o mecanismo e a consequência associados ao fim da simbiose. Sua falha, como Laplanche e Pontalis parecem reconhecer numa frase em que refletem sobre a conceituação laciana de psicose⁴, estaria associada à impossibilidade de assumir a posição de sujeito. Essa mesma falha seria responsável pela negação do outro e, portanto, impossibilitaria a vigência do princípio do prazer em nome da permanência do princípio do nirvana. Em certo sentido, seria lícito afirmar que se a dificuldade em aceitar o desejo do outro (princípio da realidade) tipifica tanto a neurose como a perversão, a impossibilidade em efetuar a passagem do nirvana ao prazer permitiria definir a psicose como negação radical da própria condição desejante. Assim, a loucura fornece a radiografia nítida pela qual o desejo pode ser surpreendido em sua expressão radical, enunciada como desejo de não desejar.

A esta altura faz-se necessário um parêntese nosográfico. A trajetória freudiana se inicia pela investigação da histeria de conversão, estendendo-se, de imediato, à neurose obsessiva e à histeria de angústia (cujo sintoma central é a fobia). As neuroses de transferência constituem, por excelência, o campo trabalhado nesse primeiro momento teórico constituído pela teoria do trauma/sedução, ainda que extemporaneamente seja possível deparar com tentativas de abordar síndromes de melancolia e quadros paranóicos mediante o mesmo referencial. A descoberta da sexualidade infantil amplia o âmbito da indagação freudiana de forma a incluir a perversão – definida pela persistência do prazer pré-genital que teria burlado a repressão e permanecido imune à sublimação. Tanto a neurose como a perversão são pensadas no quadro da relação com o outro, ou seja, o objeto da pulsão.

Quando o conceito de ego perde o privilégio de escapar à análise freudiana, sua definição como representante da realidade na vida psíquica desmorona. Substituídas então pela noção de narcisismo, as pulsões do ego deixam de constituir o pólo antagônico das pulsões sexuais, associadas ao princípio do prazer. O princípio da realidade torna-se subsidiário ao

princípio do prazer, da mesma forma que o ego passa a ser considerado um objeto interno, cuja história lógica precisa ser traçada. Daí decorre a distinção narcisismo primário/narcisismo secundário. Trata-se de um momento crucial em termos teóricos, pois Freud atravessa a fronteira da psicologia em direção ao terreno filosófico para investigar a questão da constituição do sujeito. A esse respeito, ele formula uma descrição segundo a qual o eu é precedido por uma posição inicial de puro objeto, definida pela noção de masoquismo primário. Na seqüência, e obedecendo à mesma lógica, a pulsão de morte substitui as pulsões do ego e o princípio do nirvana toma o lugar do princípio da realidade. O conflito pulsional se localiza agora no mais recôndito âmago do ser, muito antes que a experiência possa fornecer sua colaboração. O desejo incestuoso deixa de ser conotado apenas como núcleo da problemática neurótica e perversa, já que, num nível mais fundamental, aponta para a meta radical do movimento regressivo, ou seja, a renúncia à própria identidade. Entende-se, assim, por que narcisismo primário e psicose passam a ser estreitamente relacionados – tão estreitamente como narcisismo secundário e neurose/perversão. Essa distinção também constitui a razão fundamental pela qual se deveria distinguir o Édipo posterior à modificação da teoria das pulsões das primeiras formulações do conceito. Desde então, a psicose, situada tradicionalmente na periferia das preocupações freudianas, merecerá uma atenção especial de Lacan. Se o Édipo, já em sua primeira versão, empírica, promovia a endogeneização do prazer e da repressão (até então tidos como externos, pelo menos em relação à sua origem biológica e social, respectivamente), e, dessa maneira, explicava o conflito como sendo intrapsíquico, o movimento que conduz à formulação dos conceitos precedidos por *ur* e *primar*, somado à subversão da teoria das pulsões, acentua e radicaliza essa tendência.

As noções de desejo e lei, propostas por Lacan, encontram justificativa nas considerações anteriores. Através desses conceitos, o autor dos *Escritos* abstrai e singulariza instâncias a serem distinguidas escrupulosamente das demandas e interdições concretas que se podem captar no plano da vivência. Na terminologia lacaniana, substituem, radicalizando-as, as categorias anteriores sexualidade/prazer, de um lado, repressão/realidade, de outro; denotam um inconsciente que funciona independentemente de qualquer referência ao biológico e ao social, em obediência estrita a uma lógica própria. O adjetivo estrutural aposto a psicanálise tem, pois, uma significação precisa: designa uma proclamação de soberania mediante comprovação da especificidade de um território próprio. Os conceitos de sexualidade e prazer – que em sua definição anterior pagavam tributos à fisiologia e à física, na medida em que eram descritos mediante considerações relativas a estados de excitação, tensão e descarga – são resignificados pelo conceito de desejo.

Entende-se por desejo a condição do sujeito cuja existência deve-se a outro desejo, na medida em que a procriação humana não serve às leis da natureza, mas reflete a posição do indivíduo perante a própria sexualidade. Para evitar mal-entendidos, deve-se distinguir desejo de qualquer referencial anatômico-fisiológico pelo qual se julgue poder defini-lo; a heterossexualidade ultrapassa a noção de um impulso procriativo que conduz à atração pelo sexo oposto com vistas à obtenção de um prazer-descarga. Desejo (*Wunsch*) designa essa falta geradora da busca de reconhecimento por parte do outro. Suas implicações se dão inclusive – mas não só – no campo do sexo e da procriação, lugar privilegiado de manifestação dessa forma de narcisismo através da qual Freud define o desejo de ter filhos.

O processo de constituição do sujeito se dá na forma de uma resposta ao desejo do outro (com maiúscula na grafia lacaniana)⁵; seus riscos podem ser ilustrados por um desfiladeiro onde o estrangulamento deriva da possibilidade de ser muito pouco (ou nada), ou ainda, de ser demais (ou tudo) para a figura materna. O autismo e as outras psicoses estão diretamente ligados a esse tipo de relação.

Por outro lado, tanto repressão como realidade, conceitos vinculados ao reconhecimento da eficácia do social com relação à formação da personalidade, revelam-se inoperantes para explicar o controle do desejo que permite a inserção do indivíduo no social. Aqui também o sujeito dependerá de um suporte, cuja ação tampouco pode ser atribuída a uma intenção educativa consciente. A lei, como limite ao desejo, será agenciada pela função paterna, tal como a materna consistirá em tornar o desejo aceitável. Se por real se entende a presença inescapável do desejo, então realidade designará o limite imposto, em última análise, pelo desejo do outro. Dito de outra maneira, se a falta define o real, sua inextinguibilidade pode ser chamada de realidade e adscrita ao desejo do outro, que não poderia, por definição, ser puro objeto.

Portanto, o sujeito deverá a própria identidade à impossibilidade de preencher o desejo subjacente à sua existência; concomitantemente, a impossibilidade correlata de que alguém possa preencher totalmente o seu desejo abre a possibilidade de que possa aceitar o outro enquanto sujeito – possuidor de um desejo próprio. Tal processo está necessariamente confrontado com obstáculos de cuja análise será extraída uma nova definição das organizações conflitivas denominadas psicose, neurose e perversão.

As noções de desejo e lei têm a implicação de caracterizar o processo de constituição do sujeito como consequência de identificações com outros sujeitos, ou seja, internalização de relações modelares – figura materna (desejo), figura paterna (lei). Assim, prescinde-se de referenciais orgânicos ou sociais. Desse ponto de vista, inconsciente designará um código cujas regras regem as operações responsáveis pelas relações entre desejantes. Pode-se prescindir igualmente das bússolas fornecidas pelas ciências naturais, especialmente o darwinismo, que pressupunha uma lógica adaptativa, orientando – enquanto fator teleológico – o repertório humano.

Deve-se a Lacan, portanto, uma intervenção de natureza episte-mológica, entre cujos resultados constam:

1) Diferenciação entre desejo e necessidade que, a nível de sujeito, constitui a outra face necessária da delimitação entre cultura e natureza, elaborada por Lévi-Strauss. As respectivas séries podem ser comparadas da seguinte forma: natureza (animal) = instinto (ou reflexo incondicionado) -> objeto determinado (ou sua ausência) -> satisfação (alternativamente frustração); cultura (humano) = pulsão -> desejo -> fantasia -> objeto indeterminado da fantasia (ou sua ausência) -> prazer (desprazer). A satisfação abole o estado de necessidade prévio, que se define em termos puramente fisiológicos; o prazer exaspera o desejo, visto que o caráter inextinguível da falta é sempre maior que o objeto do qual se alimenta.

2) Diferenciação entre repressão e lei, segundo a qual se distinguem coerção social e sublimação. A regra interditora em si é inoperante face ao desejo; o processo pelo qual o

sujeito escapa ao seu domínio absoluto, não menos tirânico que a respectiva proibição, resulta de uma transformação da relação com o outro. Se real designa a existência definitiva do próprio desejo, então por realidade dever-se-ia entender o desejo do outro; conseqüentemente, a psicose decorreria da impossibilidade de reconhecer o próprio desejo, a neurose/perversão, o conflito com o desejo do outro, e a sublimação, o gesto receptivo em ambas as direções.

3) Elaboração das categorias imaginário, simbólico e real. Sendo o desejo o núcleo do real, então sua negação, radical ou não, pertencerá ao registro do imaginário. Em oposição, simbólico denotaria a possibilidade de prescindir da assintótica meta promovida pelo desejo – ou seja, não desejar -, aceitando sua existência para poder desobedecer à sua finalidade. Essas categorias substituem a terminologia e a lógica médicas que persistiam informando a terapêutica psicanalítica através de práticas e enfoques resquiciais referentes a preocupações de diagnóstico e critérios de alta. A cura psicanalítica se dissocia cada vez mais de um tratamento e se aproxima, concomitantemente, de um procedimento decifratório, cuja função consiste em fazer transparecer o sentido contido em representações até então opacas, contrabandeando o imaginário em direção ao simbólico.

Em Freud, essa operação havia sido apresentada, primeiramente, como um processo de rememoração (“esquecido” como sinônimo de “reprimido”) e, posteriormente, através da transformação do inconsciente em consciente. Esta última descrição aproximava, talvez excessivamente, o trabalho psicanalítico de uma abordagem intelectualizante, conotação menos presente na alternativa imaginário/simbólico. Além disso, a categoria do real implica afirmar peremptoriamente o caráter inextinguível do desejo, restando a possibilidade de transformar o seu vetor; aqui, não há senão paralelismo com a similar posição freudiana expressa pelo conceito de sublimação.

4) Representação do objeto de desejo por uma função, com o que se corrige a reificação do falo, indevidamente corporificado no pênis ou na figura materna por certo realismo psicanalítico. Não é a mãe que gera a falta, mas a falta que gera a mãe enquanto símbolo privilegiado da ausência da falta, detentora do poder de abolir a condição desejante. Tampouco haveria um instrumento mágico, o pênis, elevado pela fantasia à função de viabilizar a posição de sujeito absoluto, prisma pelo qual Édipo retrata a situação do pai enquanto possuidor do amor incondicional atribuído à figura materna. A crença no falo, expressa pelo desejo de posse do objeto capaz de extinguir o desejo, ou pelo desejo de posse do atributo que permitiria obter este objeto definitivamente, consubstanciados sucessivamente na figura materna, no pênis e, num segundo momento do Édipo feminino, no bebê, constitui o núcleo do imaginário. Concomitantemente, o simbólico designará a possibilidade oposta: prescindibilidade da crença no(s) objeto(s) capaz(es) de extinguir o desejo.

Nesse momento, é importante discernir o núcleo da divergência entre a concepção estrutural de Lacan e a abordagem proposta por Laplanche e Pontalis⁶. Os autores do *Vocabulário da psicanálise* localizam o ponto de partida na perda do objeto, acontecimento que, único entre todos, se reveste de universalidade.

Mas quando Freud fala, principalmente nos *Três ensaios*, de auto-erotismo, não tem a intenção de negar a existência de uma relação primária com o objeto; pelo contrário,

indica que a pulsão só se transforma em auto-erótica depois de ter perdido seu objeto. Se se pode dizer do auto-erotismo que *é* sem objeto (*Objektlos*), não é pois, de modo algum, porque apareceria anteriormente a toda relação com um objeto nem ainda porque com seu advento todo objeto deixaria de estar presente na busca de satisfação, senão somente porque o modo natural de apreensão do objeto se encontra dividido. A pulsão sexual se separa das funções não-sexuais (alimentar, por exemplo) que lhe indicavam sua finalidade e seu objeto, e nelas se apoia (*Anlehnung*)(1976, p. 140-1).

Portanto, as pulsões sexuais surgiriam por derivação, como um subproduto das funções fisiológicas; a alimentação gera satisfação, esta se metamorfoseia em prazer; em cada ser humano seria observável a recorrência dessa passagem pela qual a natureza se transforma em cultura. Laplanche e Pontalis não nos explicam como isso ocorre; talvez a perda de objeto desempenhe um papel fundamental, mas ela não é explicitamente mencionada como causa, mesmo porque no animal a frustração também existe sem, no entanto, gerar o universo simbólico.

Seja como for, tal concepção tem implicações como a de conservar em relação ao comportamento uma referência ao biológico, ainda que a restrinja a um momento inaugural. (Como não evocar, a propósito, a teologia resquicial de Descartes, que reservava a Deus o mesmo papel?) A conseqüência mais notável desse naturalismo sutil consiste em fornecer um quadro explicativo pelo qual o prazer se subordina a uma experiência de satisfação, sugerindo que similarmente o desejo deve suas condições de existência a um estado prévio de necessidade.

Em oposição a esse enfoque, a posição estruturalista defende uma concepção de inconsciente fundamentada na eficácia da função simbólica. Para entendê-la, seria preciso recorrer a uma analogia cuja análise permitirá ir além do aspecto meramente comparativo que poderia, em princípio, constituir sua justificação. A linguística histórica fracassou repetidamente ao tratar a problemática relativa à origem da linguagem; todas as comparações feitas entre idiomas modernos e primitivos impugnam a hipótese da existência de diferenças qualitativas que refletiriam o abismo tecnológico existente entre as sociedades tribais e industriais. O aparente paradoxo tornou-se menos surpreendente depois que Lévi-Strauss demonstrou a impossibilidade de hierarquizar o intelecto segundo suas produções: o mito não exige menos da lógica que a hipótese científica. Da mesma forma, foi impossível encontrar – ou mesmo deduzir – um proto-idioma do qual determinadas famílias linguísticas descendessem, assim como se revelaram infrutíferas todas as tentativas de identificar o núcleo originário da linguagem em interjeições, onomatopéias, verbos ou substantivos não-abstratos. A aquisição da fala pelo bebê tampouco augura um futuro brilhante às teses professadas pelos que advogam uma visão instrumental da linguagem; tudo leva a crer que não se trata de um epifenômeno subordinado a fatores históricos e culturais. Por outro lado, os estudos sobre a afasia, que remontam a Broca, permitem distinguir cada vez mais claramente a função simbólica do substrato neuronal responsável pela expressão e pela compreensão do discurso, falado ou escrito⁷. A linguística moderna pôde avançar quando abandonou a insolúvel pergunta pela origem, embora também tenha precisado amputar de seu objeto a indagação filosófica pelo mistério do sentido⁸. Ao fazer isso, demonstrou a possibilidade de estudar a língua como estrutura, ou seja, prescindindo de dados e análises referentes a disciplinas como história, sociologia, neurobiologia, economia, geografia, antropologia ou psicologia. A linguagem emerge, assim, plenamente

autônoma tanto em relação ao substrato anatômico-fisiológico em que se apoia, como com referência às circunstâncias culturais nas quais se corporifica necessariamente enquanto manifestação concreta.

Se uma das constatações mais cruciais devidas à psicanálise se expressa justamente pela afirmação da onipresença do sentido – comprovada diante de desafios tais como o sonho, o ato falho, o sintoma, a comicidade – então a afirmação de que “o inconsciente está estruturado como uma linguagem” (primeira e já célebre senha do estruturalismo lacaniano) nada tem de surpreendente. A psicanálise foi, desde seus primórdios, uma ciência do oculto; o que mudou foi a respectiva concepção. Primeiramente, tratava-se de um fato (o trauma), escondido da memória consciente; depois, um desejo sexual (infantil e, como tal, reatualizado em perverso, no adulto), omitido por ser vergonhoso; e, na seqüência, o impulso incestuoso inconfessável. Finalmente, o oculto se transforma num fantasma sem substância definida, mas cuja finalidade traduz, invariavelmente, a meta do desejo em suprimir-se. O inconsciente se metamorfoseia num labirinto borgiano, sem paredes e sem centro; tampouco haverá, entre as sessões, a continuidade ou evolução lineares supostas pelo senso comum. Como se utilizasse a pá do arqueólogo, o analisando em busca do tesouro da causa última do conflito pode tornar-se um bom conhecedor de suas próprias camadas geológicas.

Desse ponto de vista, a onipresença do sentido e a onipresença do inconsciente são obviamente solidários. A partir dessa constatação, e seguindo o modelo da linguística, não há por que recorrer a outros referenciais para estudar as manifestações que se expressam como efeitos de sentido. Basta interrogar a significação a partir de sua própria lógica. Essa proposta não poderia deixar de privilegiar o conceito de fantasia, através do qual a psicanálise descobre sua própria especificidade, na medida em que, irreduzível a fatores ambientais e orgânicos, o imaginário dá autonomia ao inconsciente simplesmente por demonstrar seu caráter de matriz semântica. Em “Os caminhos de formação dos sintomas”, diz Freud: “As fantasias possuem realidade psíquica, em contraste com a realidade material, e gradualmente aprendemos a entender que, no mundo das neuroses, a realidade psíquica é a realidade decisiva”. A essa famosa frase de Freud, o comentário lacaniano pediria retirar a limitação “no mundo das neuroses” e acrescentar que, se o real pode ser efetivamente definido pelo desejo, então não há por que supor uma outra realidade (“material”) que não seja “psíquica”. Tal profissão de fé afrontaria certamente todos os críticos do idealismo, epíteto que certamente seria brandido com rigor contra os iconoclastas; a defesa, porém, pode argumentar que não se trata de uma metafísica pura, já que a função simbólica, enraizada na materialidade da linguagem, oferece a esse aparente transcendentalismo seu arcabouço factual.

A esse estágio inicial da ligação objetal que Laplanche e Pontalis definem pela necessidade orgânica e do qual fazem o necessário ponto de partida para a emergência do psíquico, a posição estrutural contrapõe um enfoque que prefere interrogar o sentido subjacente à procriação e coloca em pauta as conseqüências acarretadas pelo fato de a existência humana ser inaugurada em obediência ao desejo de um outro – sendo a maternidade em si sua ínfima dimensão consciente. Assim, desde sua própria origem, o sujeito aparece imerso no terreno do imaginário do qual só será resgatado pela rede do simbólico. Não haveria um “antes” do desejo como não há um “antes” da linguagem. Além disso, se na categorização proposta por

Lacan real designa o inconsciente, essa subversão radical incompatibiliza totalmente a psicanálise estrutural com o positivismo naturalista ou sociológico.

Pode-se objetar, certamente, que Lacan não representa necessariamente o reencontro da psicanálise com o cerne da postura freudiana ou seu fio condutor. Mas seria preciso admitir que tal objeção, por sua vez, precisaria justificar-se em algo mais que a mera sacralização dos textos freudianos utilizados para fins imobilistas. A questão fundamental consiste em saber se efetivamente é possível discernir uma orientação predominante na obra freudiana que imprima à psicanálise um vetor preferencial, ou se tal aposta deve aguardar avaliações mais cautelosas, acatando assim as advertências de um relativismo certamente simpático, mas nem por isso menos questionável. Um dos paradoxos de “Fantasia originária” refere-se ao fato de Laplanche e Pontalis prodigalizarem argumentos favoráveis à tese que se empenham em contestar; oficialmente, porém, insistem em reiterar sua lealdade aos impasses freudianos e reeditam, através de uma recusa polida, a mesma desconfiança alardeada por Freud em relação à filosofia. Não entendem, assim, o caráter datado e metodológico da postura freudiana. De fato, inicialmente era preciso evitar as generalizações antes de ter observado e analisado, evitar responder antes de ouvir, precaver-se de determinar a natureza do objeto antes de debruçar-se sobre suas manifestações mais inquietantes e enigmáticas. Uma ciência começa pela interrogação do fenómeno; além disso, de vido às peculiaridades de seu objeto, torna-se compreensível o afã de Freud em desvencilhar-se de uma filosofia demasiadamente comprometida com a adesão à primazia da consciência. Mas, ao cabo do processo da fundação, a pergunta pelo estatuto ontológico do inconsciente não somente é permitida como necessária, e torna-se condição *sine qua non* para restituir à empresa psicanalítica essa base epistemológica sem a qual ela não poderia legitimar-se.

O texto de Laplanche e Pontalis reconhece implicitamente as insuficiências e contradições do empirismo puro e simples (cf. comentários sobre Susan Isaacs, p. 136-8) que, obrigado a revelar seus pressupostos, resvala paradoxalmente em postulações que não se podem demonstrar. Seus autores poderiam ter extraído dessa mesma análise a lição de que a abstinência filosófica conduz ao vício metafísico. Entretanto, se “Fantasia originária” está longe de repetir as petições ingênuas de princípio, nem por isso deixa de preconizar um ecletismo ao qual, *noblesse oblige*, há de se reconhecer certo refinamento. O ensaio conclui com uma afirmação ambiciosa: “Ao situar a origem da fantasia no tempo do auto-erotismo, marcamos a ligação da fantasia com o desejo”. A fantasia constituiria a resposta à perda do objeto primordial, podendo portanto ser referida a um momento preciso – e privilegiado – na história do sujeito. Contentando-se com essa espécie de explicação factual, cuja universalidade não deixa, por isso mesmo, de parecer contraditória, Laplanche e Pontalis se recusam a considerar a pergunta pela ontologia da fantasia, solidária à da linguagem. A interpretação de *ur* proposta pelos autores do *Vocabulário da psicanálise pode*, assim, vangloriar-se de prescindir da transcendência estruturalista na medida em que se localiza na própria existência do sujeito. A lucidez dos autores, entretanto, obriga-os a reconhecer que, se “essas defesas estão indissolúvelmente ligadas à função primeira da fantasia – a encenação do desejo –”, resta ainda “saber quem assina a encenação”, pergunta cuja resposta obrigaria o psicanalista a “fiar-se não apenas nos recursos de sua ciência, nem tampouco nos do mito. Seria necessário fazer-se filósofo” (1973, p. 143).

Apesar das dificuldades sugeridas pelo tom da última frase, que é também a última do ensaio, não consta que o decifrador de sonhos esteja tão despreparado assim para tal

metamorfose. Trata-se apenas de acostumar o olhar a um pouco mais de escuridão, deslocando o foco indagativo do conflito constatável a partir de um sujeito já constituído, para fazê-lo incidir no momento imediatamente anterior ao do processo de constituição do sujeito. Pois o caráter transgressor do desejo não deriva simplesmente de seu núcleo incestuoso; ou melhor, seria preciso decompor esse núcleo nos elementos veiculadores de sua significação para compreender-se tanto o sentido do incesto como o de sua proibição. Em “A significação do falo”, Lacan elabora sua resposta. Como em todo texto lacaniano, a argumentação faz tabula rasa de elementos demonstrativos positivos, característica à qual se soma o estilo tipicamente hermético do autor. Será aconselhável, portanto, acompanhar o texto de Laplanche e Pontalis, tomando a questão pelo mesmo ângulo em que ambos a focalizaram, ao mesmo tempo que a posição do autor dos *Escritos* é apresentada sem recorrer ao seu dialeto.

A respectiva teorização exige um recuo pelo qual a constituição do sujeito ganha prioridade em relação ao tema do contato com o objeto. Desse ponto de vista, a psicose se afigura como o distúrbio capaz de mostrar, melhor do que qualquer outro, as vicissitudes do processo pelo qual o conflito originário se manifesta: antes de debater-se entre seus próprios interesses e os de seu objeto de desejo, o sujeito não “é” enquanto tal e sua constituição obedece a uma lógica oposta à da relação com o outro. Ao contrário do que Laplanche e Pontalis parecem supor, a simbiose que precede a perda indutora do auto-erotismo não poderia ser considerada uma relação objetal; a perda em questão é a de uma fusão que justamente precede a divisão sujeito/objeto. O incesto, concebido em sua radicalidade, significa a recusa da própria identidade em nome da recuperação do paraíso perdido representado pela união perfeita com o outro agora absoluto, ideal a ser repetido na paixão. Antes de ser proibido pelo social, esse movimento regressivo se choca com a outra vertente, implícita no princípio do prazer, que institui o objeto como “bom”, para utilizar um referencial kleiniano. A mesma figura materna que situa o sujeito na posição de falo poderá libertá-lo; tudo dependerá da sua própria relação com a lei, isto é, com a aceitação da falta. Sob a égide dessa dilaceração entre permanecer objeto absoluto – e abrigar-se à sombra do desejo do outro como promessa de plenitude – ou constituir-se em sujeito – e submeter-se à vivência da falta – é que se expressa o conflito originário. A neurose e a perversão pertencem ao campo secundário da relação com o outro, que se revela apenas se o desfiladeiro que separa as posições de objeto e sujeito for ultrapassado.

A pulsão de morte refere a razão última do desejo incestuoso; o princípio do nirvana, seu *modus operandi*; o masoquismo primário denota o prazer destilado da identificação com a posição de objeto absoluto. A compulsão à repetição constitui, como dizia Freud, o aspecto “demoníaco” da pulsão de morte e radicaliza a tendência expressa pelo conceito de processo primário, na medida em que insiste na recusa da separação sujeito/objeto.

Se as conceituações e articulações acima forem plausíveis é legítimo também falar de uma psicanálise estrutural, embora permaneça aberta a questão de saber se, de fato, ela poderia ser atribuída, mesmo que embrionariamente, ao próprio Freud. De qualquer forma, a expressão especificaria uma construção teórica cujos elementos conceituais prescindem de outros referenciais, sendo, nesse sentido, nitidamente diferenciável dos estados teóricos prévios, isto é, a teoria do trauma (ambientalista), a teoria da repressão à sexualidade infantil (biologizante) e o Édipo empírico (que amalgamava as posições anteriores concedendo igual peso à reivindicação individual de prazer e às injunções sociais

representativas da realidade). Entretanto, seria necessário acrescentar que o Édipo estrutural se inscreve na seqüência dessa mesma trajetória.

As fantasias originárias e as teorias sexuais infantis representam a aplicação do enfoque estrutural à temática edípica. Conseqüentemente, o referencial nosográfico passa a ser constituído pela neurose e pela perversão, na medida em que a respectiva problemática gira em torno da relação com o outro, regida pela função paterna, e cujos correlatos conceituais são a identificação secundária e a questão da internalização da lei.

As três teorias sexuais infantis manifestam o ideal preconizado pelo desejo, ao qual as fantasias originárias contrapõem um real decepcionante. Quando a criança se pergunta pelo nascimento e responde com a hipótese cloacal, quando atribui à intimidade parental o caráter de uma agressão praticada pelo progenitor contra sua parceira amorosa e quando dota esta última do atributo fálico, torna-se difícil não constatar a presença de uma exigência, cuja significação mais evidente reside na dificuldade de aceitar a figura paterna, percebida na forma de um intruso agressivo. Em contraponto, o sujeito conta sua própria história através de uma saga trágica, onde transparece essa relação de causa e efeito entre estados sucessivos de posse, perda e usurpação da figura materna pelo rival.

Laplanche e Pontalis aproximam as fantasias originárias dos mitos e vêem nelas a resposta da criança a uma problemática de natureza intelectual:

Como os mitos, pretendem apresentar uma representação e uma “solução” ao que, para a criança, aparece como enigmas maiores; dramatizam como momentos de emergência, como origem de uma história, aquilo que para o sujeito aparece como uma realidade de uma natureza tal que exige uma explicação, uma “teoria”.

Fantasias das origens: na cena primária, é a origem do indivíduo que se vê tematizada; nas fantasias de sedução, é a origem, o surgimento da sexualidade; nas fantasias de castração, é a origem da diferença dos sexos⁹(1976, p. 128).

Em *Teorias sexuais infantis*, bem como em outros textos em que discute as fantasias originárias, Freud enfatiza, entretanto, a forte coloração afetiva e, como já foi visto em relação a *Um caso de paranóia*, toda essa questão coloca em pauta principalmente o vínculo entre o núcleo do imaginário e a estrutura edípica. Laplanche e Pontalis o reconhecem explicitamente: “Não pretendemos desenvolver aqui – como exige uma teoria psicanalítica coerente – a questão das relações entre o nível da estrutura edípica e o das fantasias originárias. Seria necessário, antes de mais nada, especificar o que se entende por estrutura edípica”. (1976, p. 126) No mesmo rodapé, os autores se interrogam a respeito da possibilidade de se constatar um Édipo estrutural freudiano; optam finalmente pela negativa, sem deixar de reconhecer que o conceito sofreu modificações consideráveis ao longo de seu próprio desenvolvimento, orientadas no sentido de uma progressiva generalização e culminando na postulação da sua universalidade. Entretanto, lembram que nem por isso o conceito teria escapado ao empirismo: “De fato, em Freud, a concepção de Édipo está mesclada de realismo; quer esteja representado como conflito interno (‘complexo nuclear’) ou como instituição social, o complexo continua sendo um dado; o sujeito o encontra”. (1976, p. 126)

A esse argumento, apoiado numa análise consequente, pode-se, entretanto, objetar a conclusão. Não há como conciliar “universal” e “factual”; se o Édipo, tal como o

inconsciente, não conhece exceções, então será preciso levar até as últimas conseqüências a exegese dos textos freudianos, a menos que admitamos um primarismo dificilmente compatível com a imagem do fundador da psicanálise. Assim, a não-explicação, por parte de Freud, do vínculo entre alguns conceitos fundamentais de sua teoria, bem como a ausência da argumentação necessária à comprovação da universalidade do Édipo na respectiva obra, não exime – antes convida ou mesmo obriga – o exegeta a encarregar-se dessa tarefa. Por outro lado, os próprios autores de “Fantasia originária” admitem que “uma teoria psicanalítica coerente” precisaria haver-se com a questão da relação entre o Édipo e as fantasias originárias. Seria necessário apenas acrescentar que tal empreitada inclui necessariamente a questão da constituição do sujeito.

Embora enquanto teoria tenha se originado de uma proposta extremamente restrita – relativa à terapêutica da neurose –, a psicanálise não pôde responder às questões correlatas sem estender consideravelmente o âmbito de seus interesses imediatos. Muito cedo Freud percebeu que o psicanalista precisaria manter estreitos vínculos com a produção teórica no campo das ciências humanas e seu próprio exemplo pessoal – o estilo literário, o diálogo permanente com a literatura – mostra até que ponto a arte foi-lhe indispensável enquanto modelo e fonte de analogias ilustrativas de considerável valor heurístico. Faltou-lhe talvez reconhecer – há um único exemplo nesse sentido – a necessidade de reatar laços com a filosofia. Essa ausência em seu referencial se revela particularmente na impossibilidade de proceder a uma avaliação epistemológica da própria obra. Obviamente, não é necessário segui-lo nessa atitude – postura que, salvo engano, preside o purismo de Laplanche e Pontalis, avessos a interpretações ousadas. Entretanto, eles próprios não deixam de reconhecer que ainda resta nada menos do que “especificar o que se entende por estrutura edípica”. Poder-se-ia empreender a tarefa explicativa sem trocar o comentário prudente pelo risco da interpretação resolutamente assumido?

De fato, se o “psicanalista não poderia fiar-se apenas nos recursos de sua ciência nem nos do mito”, é porque a problemática epistemológica colocada em pauta pela psicanálise exige a participação de outros enfoques – entre os quais parecem particularmente valiosos ou mesmo indispensáveis o da linguística e o da teoria do conhecimento. Em relação ao Édipo, não se trata somente de identificar – permanecendo no interior do território psicológico – os processos responsáveis pela formação da personalidade, mas, aceitando o desafio de trabalhar a um nível muito próximo ao filosófico, enfrentar uma questão quase – é preciso acentuar o quase – metafísica: a da constituição do sujeito. Assim, em contraponto ao relativismo existencial – indispensável em seu momento, sem por isso ser irrevogável – faz-se necessário reconhecer que a psicanálise, exibindo através de Freud uma relutância notável, não pôde deixar de recolocar a questão da condição humana com elementos inéditos. Impõe-se, então, uma constatação que poderia ser expressa parodiando a célebre *boutade* de Von Clausewitz: a psicanálise nada mais é do que a continuação da filosofia “por outros meios”.

Mapeamento do labirinto

A análise dos três capítulos de *Antropologia estrutural I* referentes à psicanálise visava demonstrar a existência de uma incompreensão surpreendente, tanto mais quanto provém de uma experiência afim à da psicanálise. Entretanto, admitir-se-á que a postura advogada por Lévi-Strauss exhibe um álibi sólido para eximir-se de maiores responsabilidades: o conceito

de inconsciente, tal como aparece na literatura psicanalítica, obedece a perspectivas tão diferentes que quem quiser chegar a uma ideia aproximada de seu conteúdo essencial perceberá ter-se extraviado numa espécie de labirinto borgiano – sem paredes, sem centro e pródigo em espelhos. De certa forma, não é algo tão incomum; como toda teoria transformada em doutrina por força de injunções práticas – no caso, decorrentes do trabalho clínico – a psicanálise também se cindiu. É fato que as diferentes correntes puderam selecionar na obra de Freud os aspectos mais convenientes para fundamentar suas respectivas posições. Em cinquenta anos de reflexão ininterrupta, o ex-neurólogo nunca totalmente emancipado de seu passado médico havia percorrido como um verdadeiro nômade intelectual vários caminhos possíveis, e muitas vezes introduzia nuances que em nada facilitavam a compreensão das modificações sutilmente induzidas no corpo teórico. Tampouco é certo que ele próprio percebesse o alcance das inovações propostas. O próprio conceito de inconsciente esteve constantemente sujeito a transformações semelhantes, clandestinas ou sub-reptícias, e as cisões mencionadas só se tornaram possíveis em razão das sérias lacunas epistemológicas referentes ao paradoxal objeto da nova ciência, ao qual Freud parecia debitar o abandono das sólidas certezas anteriores.

Não seria lícito exigir que esse pesquisador inveterado, além de empreender e realizar seu trabalho eminentemente investigativo, pudesse simultaneamente empenhar-se numa reflexão epistemológica sobre a natureza do inconsciente. Além do considerável peso cientificista presente em sua formação, sabe-se que nutria preconceitos arraigados com relação à filosofia, de cuja sedução nunca deixou de se proteger mediante uma desconfiança alardeada sem reservas.

Tampouco seria recomendável privilegiar, entre seus vários textos que se podem eleger para esse fim, aquele que contivesse a mais elaborada das conceituações sobre as catacumbas da mente. A propósito, não será ocioso lembrar que os artigos sobre metapsicologia se situam nas imediações de um território cujos limites não ousam ultrapassar; o inconsciente é definido pelo ângulo das respectivas manifestações clínicas, sem que entretanto o autor se permita (ou possa) abordar a questão dentro de uma perspectiva filosófica.

É notório que, com relação a esse ponto, Freud professava uma fé empirista condizente com o positivismo dos meios científicos que presidiram sua própria formação acadêmica. Por outro lado, nada mais evidente do que o contraste entre essa posição e a independência intelectual subjacente à postulação de uma noção tão herética como a de inconsciente, cuja reivindicação de reconhecimento científico sabe desobrigar-se do recurso à evidência sensorial e se contenta com o apoio de uma lógica dedutiva levada a extremos. Tais considerações sugerem que a história epistemológica da teorização do inconsciente ainda está por se fazer e deverá prescindir da colaboração do próprio Freud, cujo ardor cientificista quase sempre renega as conseqüências mais significativas dos testemunhos clínicos devidos a seu próprio trabalho. Esse processo acaba instalando uma defasagem, onde os dados e os resultados derivados da prática psicoterápica estão consideravelmente adiantados em relação à teorização subsequente; no momento em que a morte interrompe o trabalho, a distância entre ambos fica, por assim dizer, congelada. Em certo sentido, antes de escandalizar Viena e depois o planeta, é o próprio Freud que resiste contrariado às evidências cuja posterior proclamação não cessa de condená-lo ao isolamento – afirmação válida inclusive em relação a seus adeptos.

Entre as várias questões de índole filosófica colocadas pelo paradoxal terreno em que se move, a psicanálise ressalta a da natureza de seu objeto. Trata-se de um debate que reassume a célebre querela filosófica presente desde o momento em que o pensamento humano é tido como problema e que a tradição ocidental costuma adscriver à oposição entre realismo aristotélico e idealismo platônico.

Assim colocada, a pergunta se ressent de uma ingenuidade que contrasta com sua extrema dificuldade: de que solo epistemológico se alimentam as raízes dos sonhos, sintomas e atos falhos? O inconsciente seria inato, inscrevendo-se então de alguma forma num registro organicista/idealista (alternativa a ser dirimida posteriormente como um dos desdobramentos necessários da questão) ou, inversamente, pertenceria à categoria do adquirido – filiando-se, portanto, ao eixo ambiental/social?

Será preciso assinalar, preliminarmente, que se as conhecidas controvérsias em torno da dicotomia interno/externo, cujo papel na história da filosofia dispensa ilustrações, se repetem agora nos debates internos da teoria psicanalítica, não será por mero acaso. De fato, na medida em que se pode falar de uma revolução freudiana, um de seus atos capitais terá sido não só o questionamento – tantas vezes assinalado – do “cogito” cartesiano, mas a da o deslocamento e a torção imprimidos aos três célebres vocábulos latinos: algo pensa em mim, logo a superfície (o eco?) dessa voz confiscada se transforma em identidade. Em outras palavras, se a psicanálise herdou o desconfortável dilema filosófico foi porque não pôde escapar às conseqüências da subversão praticada. Desautorizando o “penso” inicial até substituí-lo por um vácuo abissal, a ciência do oculto teria demonstrado o caráter secundário da consciência para ver-se, em seguida, às voltas não com a dúvida metódica, mas a incerteza plena, e sem poder recorrer a Deus, como fazia Descartes.

Se o dom da razão, cuja manifestação mais palpável se dá através do pensamento, se apoiava subrepticamente na noção de alma, então a dissolução da consciência pelo terremoto freudiano acarretou o caos tanto para a religião como para uma filosofia que havia herdado certas facilidades metafísicas por simplesmente coonestar algumas posições associadas aos dogmas da fé. A psicanálise fizera desmoronar a construção teológico-racionalista e passava a perambular entre seus escombros. Como que em represália ao ato sacrílego, os esforços para substituir a antiga ordem revelaram a imperícia dos demolidores em matéria de construção; o novo edifício, inspirado no modelo das ciências naturais, era incapaz de *abrigar* a numerosa descendência dos problemas suscitados. Em suma, fora aberta uma verdadeira caixa de Pandora.

Tal situação perdurou até o advento da linguística moderna. Seria cómodo, nesta altura, dar a questão por resolvida, a partir do momento em que as conseqüências de um pequeno livro nem sequer escrito por seu autor se fizeram sentir¹⁰, pondo em movimento um processo que está longe de ter chegado a termo e, no entanto, já exhibe efeitos notáveis. De simples serva metodológica, a linguagem foi deslocada para uma encruzilhada estratégica, de onde governa uma promissora articulação entre essa dimensão fantasmagórica, mas imprescindível, que termos como “alma”, “espírito”, “mente” e mesmo “psique” designam imprecisamente, com a materialidade dos objetos abordáveis pela ciência. Além disso, tornou-se evidente que a autonomia conquistada perante as ciências naturais só seria consolidada mediante uma reaproximação com a filosofia – que passara por transformações consideráveis. Sem dúvida, a psicanálise beneficiou-se do novo estado de coisas; o

inconsciente pôde ser enquadrado no ângulo da função simbólica, cujos efeitos se manifestam nos dois extremos do que se denomina *rés extensa* psíquica. A linguagem reina tanto nas recônditas regiões onde se produz o sentido, como nas superfícies efêmeras agitadas pelo sopro incessante da palavra em mera função comunicativa. De alguma maneira, as mercadorias clandestinas do desejo são contrabandeadas para o lado de cá, onde servem ao comércio mais ou menos lícito da relação com o outro. Percebeu-se, então, quase sempre graças a Lacan, que não fora outra a mensagem freudiana, fato particularmente evidente desde que se emancipassem os textos fundadores do tributo supostamente devido à suserania positivista. O caso não era inédito; algo muito semelhante ocorrera com Descartes, cujo racionalismo contraditoriamente recorria aos princípios teológicos em caso de necessidade.

Supor que a psicanálise tenha finalmente conjurado o fantasma que assombrou por tanto tempo os palácios filosóficos seria dar mostras de um otimismo precipitado. Mas, e talvez não mais do que provisoriamente, a estratégia freudiana poderia legitimamente reivindicar a descoberta de um território cujo potencial explicativo em relação ao comportamento pode exercer-se sem o recurso, entre inverificável e tautológico, às categorias do inato e do adquirido. Não é pouco, se considerarmos que essa dupla renúncia se completa pela recusa de qualquer aproximação com os domínios da fé e da consciência soberana. Sem entrar no mérito de uma questão contígua – se, de fato, a teoria psicanalítica responde às interrogações a que se propõe, ou até que ponto o faz – será lícito conceder ao freudismo o crédito de ter conseguido subtrair-se a um dilema insolúvel. A subordinação à epistemologia positivista havia dificultado consideravelmente o avanço das ciências humanas, ao submetê-las a critérios externos em relação à especificidade de seu objeto. Afastando-se finalmente desse modelo – tão prestigiado – e mantendo distância em relação à metafísica, quer filosófica, quer religiosa, a psicanálise abria para a reflexão antropológica – no sentido amplo – o precedente necessário destinado a justificar a soberania sobre um território cujos limites são legitimados pelas fronteiras inquestionáveis criadas pelos fenômenos semânticos. Imprecisa e precária, se se quiser, a expressão “função simbólica” já designa, não obstante, uma jurisdição e sobretudo *avaliza* um *modus operandi* exequível: a busca de sentido pode ser empreendida sem recorrer à lógica da adaptação e da evolução (darwinismo puro), quer à da sobrevivência e do progresso (darwinismo matizado). Aliás, é provável que a presença incorporada desse naturalismo explique o anti-subjetivismo freqüente do materialismo histórico.

A atribuição do corte desse nó górdio à espada freudiana não pode dispensar uma demonstração, tanto mais quando se sabe do contumaz comparecimento de determinantes biológicos e fatores culturais – a família, sobretudo – no referencial psicanalítico. Para tanto, seria preciso reconsiderar a trajetória percorrida por Freud no que se refere à elaboração da noção de inconsciente e ao mesmo tempo restringir essa análise retrospectiva a um enfoque determinado. Em outras palavras, é necessário perguntar em que medida o objeto da psicanálise foi construído com base em referenciais externos e quando e como se dá a emancipação – se é que chega a acontecer.

Essa releitura não poderia deixar de ser eminentemente interpretativa, desde a segmentação a operar sobre esse *continuum até* o sentido destilado por tal procedimento. Como já foi antecipado, far-se-á caso omissivo da auto-reflexão freudiana, devido a seu comprometimento com uma ideologia que a própria clínica não cessa de sabotar. Esse paradoxo, através do

qual uma obra revolucionária se faz subordinar pela epistemologia que ela própria supera e, de certa forma, invalida, não deixa outra opção senão a de escolher a primeira em detrimento das intenções e profissões de fé.

Efetivamente, sempre que Freud se defronta com a questão dos determinantes da neurose, acaba por inclinar-se perante a solução eclética que concede um peso – variável em função do momento teórico vigente – a cada um dos supostos fatores em jogo: constitucional, adquirido e psicológico. Obviamente, é sob a última denominação que se encontra sua contribuição pessoal. Porém, uma vez que os resultados obtidos a partir do recurso ao inconsciente nunca são plenamente conclusivos, o espaço reservado às categorias do orgânico e do ambiental permanece. Em decorrência disso, a teoria psicanalítica se faz contaminar por uma indefinição semelhante à de certas formas arquitetônicas híbridas. Um pluralismo desse tipo oferece compreensivelmente todos os pretextos e motivos necessários à afirmação das tendências cujas posições poderão justificar-se, agora, através dos procedimentos complementares da ênfase e da omissão. Exemplificando: o culturalismo – forma como é conhecida a variante desenvolvida nos Estados Unidos – promoverá a primeiro plano o papel do ambiente na formação da personalidade, com a concomitante valorização da educação, definida através da transmissão dos valores sociais vigentes. Inversamente, Reich insistirá na premência da reivindicação à plena realização sexual, desafiando assim os preconceitos vistos como próprios das sociedades de classe, e faz do acesso ao orgasmo o critério para medir a saúde mental – tanto a do indivíduo como a da cultura. O kleinismo amalgama fatores constitucionais (inatos e, em última análise, biológicos) com as experiências do primeiro ano de vida e apoia nessa dupla base sua concepção de psiquismo. Compreende-se, então, que culturalismo e kleinismo representem pontos de vista irreconciliáveis na medida em que a sociedade, responsável pela estruturação da personalidade na ótica da escola americana, conserva um papel relativamente positivo – dando lugar a uma visão adaptacionista –, enquanto a corrente europeia enfatiza o descompasso entre as exigências externas e os componentes pulsionais. Para o kleinismo, entretanto, o conflito é contornável – e sob os auspícios da psicanálise pode ser dirimido mediante um compromisso. Face a essas duas tendências, a escola lacaniana contrapõe uma visão radicalmente anárquica e desestabilizante, em certo sentido antiterapêutica, priorizando a brecha insolúvel entre o desejo e os objetos visados, meras sombras ou ecos de uma ausência irreparável; por esse ângulo, o próprio sentido do ato psicanalítico se torna questionável.

Com referência a essa questão e diante das mencionadas posturas, mais ou menos otimistas, intervencionistas ou céticas, todas ligadas a um *pathos* que deriva da experiência clínica, é preciso lembrar que Freud evitava cuidadosamente qualquer visão panorâmica (*Weltanschauung*). Pelo contrário, professava e preconizava uma espécie de agnosticismo militante, equidistante da fé e do ateísmo, que brandia à maneira de um bumerangue – de forma a não poupar a própria psicanálise. A mesma atitude predomina nos textos sobre técnica; não cabe ao analista orientar, repreender ou julgar, mas unicamente interpretar. É somente no terreno epistemológico que o ecletismo inicial, embora atenuado, sobrevive até os últimos textos; tudo se passa como se o avanço da teorização minimizasse assintoticamente, sem nunca chegar a erradicar de todo, o concurso dos fatores explicativos biológicos e ambientais, que permanecem exercendo uma função residual. Talvez ela fosse imprescindível para esse cientista faminto de soluções e refratário a lacunas que se alternava

em Freud com o crítico impiedoso incapaz de tolerar uma explicação claudicante e sempre pronto a denunciar petições de princípio, crenças indemonstráveis, falácias e sofismas. Sempre que a lógica e a semântica do inconsciente falham em dar plena conta (ou seja, sempre...) dos sintomas e fantasias, impulsos e acontecimentos são imediatamente convocados para socorrer a teoria em perigo e calafetar-lhe as brechas.

Nesse sentido, uma recapitulação da trajetória freudiana poderia ser útil de várias formas; serviria principalmente para a demonstração de uma tendência estrutural progressiva, cujo domínio poderia ser exemplificado, na nosografia, pela anexação da psicose à jurisdição do inconsciente e pela secundarização das neuroses atuais. Esse movimento, entretanto, encontra resistências internas; os fatores orgânicos e ambientais não se rendem, antes batem em retirada para reorganizar suas forças, atrás de uma nova linha. De fato, o argumento filogenético – recurso extremo – parece constituir o último refúgio da visão causalista, segundo a qual o inconsciente deve permanecer relegado à posição de epifenômeno. Eventos remotos e cruciais teriam determinado as mutações em última análise responsáveis pelo abismo instaurado entre os humanos e seus companheiros de criação, e no interior do próprio grupo que teria dado origem à cultura invoca-se um fato momentoso para explicar certas características psíquicas responsáveis pela vida social e pelos conflitos inerentes. Evidentemente, a eacácia persistente de acontecimentos tão longínquos só se explicaria por uma espécie de incrustação de seus traços nos mecanismos da hereditariedade. Essa hipótese, de natureza lamarckiana, o que Freud não ignora, contraria frontalmente as últimas aquisições da genética. Mas de que outra maneira seria possível justificar a defasagem entre a experiência quotidiana da criança e suas fantasias desproporcionais, cujas dimensões são as de uma verdadeira mitologia povoada de bruxas e ogros, duendes e fadas? Incorpora-se então à teoria o resultado da incursão pré-histórica, cujo “diário de viagem” é *Totem e tabu*. A necessidade de manter o inconsciente compatibilizado com os únicos fatores respeitáveis do ponto de vista científico – ao qual Freud devotava toda a sua lealdade – faz com que ele não recue perante as hipóteses mais arriscadas. A alternativa revela-se inaceitável: afirmar que a fantasia é autônoma tanto em relação ao substrato corporal (do qual retira a matéria-prima necessária) como perante as relações interpessoais (onde se encontram os destinatários das emoções correlatas) seria, na ótica dilemática adota-da pela ciência novecentista, resvalar para a metafísica mais deplorável – justamente aquela que confina com a postura religiosa. Entende-se, assim, que o recurso ao mito seja, para o fundador da ciência dos sonhos, um mal menor; é melhor uma causa na mão, mesmo se à custa da teoria da evolução e contra as leis da genética, do que a fugitiva ideia de um código imanente, pura presença sem origem, habitando desde sempre o espírito à maneira da alma hipostasiada pela fé. A hesitação de Freud tem, portanto, seus bons motivos; duas ou três décadas depois, consolidada e assimilada a contribuição da linguística saussuriana, Lacan correrá todos os riscos. Da sua pena brotará uma concepção de inconsciente modelada à imagem e semelhança de uma teologia negativa, cujo centro, para além do núcleo desejante, não é senão a falta, a ausência. De qualquer maneira, cabe perguntar se esse tipo de abordagem soaria estranha a quem, interrogando incessantemente o princípio do prazer, vislumbrou em seus confins as magníficas ruínas perenes do reino de Thanatos.

NOTAS

‘ Em “A análise estrutural em linguística e antropologia”, segundo capítulo de *Antropologia estrutural I*, Lévi-Strauss reconhece à linguística “um lugar excepcional: ela não é uma

ciência social como as outras, mas a que, de há muito, realizou os maiores progressos: a única, sem dúvida, que pode reivindicar o nome de ciência e que chegou, ao mesmo tempo, a formular um método positivo e a conhecer a natureza dos fatos submetidos à sua análise” (1970a, p. 47.) Com relação à contribuição dessa disciplina para a consolidação epistemológica das ciências humanas, ele escreve: “Mas a condição deste encontro [o etnólogo refere-se à colaboração antropologia/linguística], do qual se pode esperar um melhor conhecimento do homem, é de não perder jamais de vista que, no caso do estudo sociológico como no caso do estudo linguístico, estamos em pleno simbolismo”. A essa comunhão epistemológica subjacente à referida aliança, Lévi-Strauss opõe o perigo de uma subordinação aos cânones do realismo: “Ora, se é legítimo e, num sentido, inevitável recorrer à interpretação naturalista para tentar compreender a emergência do pensamento simbólico, desde que este aparece, a explicação deve mudar tão radicalmente de natureza quanto o fenómeno recentemente aparecido difere dos fenómenos que o precederam e prepararam”. A citação não prejudica nossa concordância em relação às ressalvas que expressam a flexibilidade do etnólogo, ilustradas pela inevitabilidade do recurso à interpretação naturalista para compreender a origem da função simbólica e pela suposição de que esta teria sido precedida e preparada por fenómenos tributários da análise realista. Apesar dessas ponderações, o autor de *As estruturas elementares do parentesco* conclui incisivamente: “A partir desse momento, qualquer concessão ao naturalismo arriscaria comprometer os imensos progressos já realizados no domínio linguístico e que começam a se esboçar também na sociologia da família, e arrojá-los (condenar) esta última num (a um) empirismo sem inspiração nem fecundidade”. (1970a, p. 71.)

Finalmente, cabe lembrar que toda a primeira parte de *Antropologia estrutural I* insiste no fato de que a cientificidade da linguística decorre justamente da estratégia de ter colocado entre parênteses o indivíduo – quer se trate do falante, quer de um idioma tomado isoladamente em seu aspecto diacrônico – para abordar os níveis invariantes do código, aos quais se tem acesso levando em consideração apenas os mecanismos inconscientes subjacentes ao discurso.

Restaria perguntar, enfim, se o próprio Lévi-Strauss, ao restringir a uma distinção puramente metodológica essa fronteira entre natureza e cultura, pela qual ele fora o principal responsável, não estaria justamente aproximando-se de um empirismo “sem inspiração nem fecundidade”.

2 A esse respeito, podemos imaginar um Freud sem compromissos com a ciência, dando rédea solta às hipóteses mais especulativas; teria então muito mais em comum com Groddeck e Fliess, a quem aliás admirava principalmente pela liberdade de ação de que ambos gozavam. Por outro lado, um Freud totalmente positivista seria retratado com o semblante taciturno e respeitável de Havelock Ellis e Kraft-Ebbing, pioneiros da sexologia científica.

A fortuna (e o talento...) do fundador da ciência dos sonhos parece ter-se expressado justamente pela possibilidade de ser e não ser: de alguma forma, amalgamou atitudes tão aparentemente incompatíveis como esses personagens dissonantes.

3 Descrevendo a ótica pela qual Susan Isaacs prisma a noção de fantasia, Laplanche e Pontalis comentam: “O sujeito biológico está em continuidade direta com o sujeito da fantasia, sujeito sexual e humano, conforme a série: somático – id – fantasia – de desejo –

de defesa – mecanismo do ego; a ação da repressão mal pode ser discernida, estando a vida fantasmática mais implícita que reprimida e contendo em si mesma seus próprios conflitos pela simples razão da coexistência, no seio do psiquismo, de fantasias com direções contraditórias. Profusão da fantasia, com efeito, na qual não se poderia reconhecer o tipo muito peculiar de estrutura que Freud tenta elucidar, e onde se dissolve também a relação, difícil de determinar, mas específica, que ele estabelece entre a fantasia e a sexualidade” (1976, p. 137-8.)

4 “Na psicose, num primeiro momento, o que se imporia seria um real bruto, não simbolizado evidentemente pelo sujeito, mas certamente oferecendo um núcleo irreduzível a toda tentativa ulterior de simbolização. Daí o fracasso e mesmo o cará ter catastrófico do segundo tempo.

Por esta via de aproximação poder-se-ia tentar a diferença entre a repressão primária e esse mecanismo psicótico que Freud, ao longo de toda a sua obra, procurou apreender (particularmente designando-o como *Verleugnung*, renegação) e que Lacan chamou de repúdio (*forclusion*).” (1976, p. 122.)

5 Ver o livro de Bertrand Ogilvie *Lacan - a formação do conceito de sujeito*, além dos textos reunidos nos *Escritos I*.

6 Trata-se, aliás, de uma polémica que reitera, num aspecto fundamental, o debate entre Lévi-Strauss e Sartre, o qual, por sua vez, se insere no quadro da controvérsia entre o estruturalismo e a tradição historicista do materialismo dialético, que agitou o mundo intelectual francês na década de 60. O último capítulo de *O pensamento selvagem* é dedicado justamente a esse tema. Entre as várias questões aí debatidas, avulta a do sentido; como defini-lo, “onde” encontrá-lo. Ambos os contendores valem-se de Marx; Sartre evoca o filósofo materialista imbuído de uma visão cronológica que enquadra as sucessivas formações sociais em um esquema teleológico. Por exemplo, no enfoque adotado pelo autor de *Crítica da razão dialética*, haveria uma linearidade – uma continuidade – entre a revolução burguesa (1789) e a proletária de 1917; a primeira conduziria à segunda na medida em que entre seus efeitos mais importantes se contaria uma progressiva tomada de consciência destinada a dotar a classe trabalhadora e seus líderes de um poder de análise e decisão necessariamente ausentes nos *sansculottes* da França oitocentista. A divisão social constitui o impulso, e a experiência dota os oprimidos do conhecimento necessário à eficácia. A um tal sentido, Lévi-Strauss opõe a pergunta pela subjetividade do historiador: “por hipótese, o fato histórico é o que, realmente, se passou; mas, onde se passou alguma coisa? [...] o fato histórico não é mais dado que os outros; é o historiador, ou o agente do devir histórico, quem o constitui por abstração [...] Ora, o que é verdadeiro para a constituição do fato histórico não o é menos para sua seleção. Sob este ponto de vista também, o historiador e o agente histórico escolhem, partem e recortam, porque uma história verdadeiramente total os confrontaria com os caos”. (1970b, p. 293.) A observação suscita imediatamente a oposição entre o humanismo existencialista e os determinantes estruturais, a consciência possível e o inconsciente organizador. Não é nosso intuito aprofundar tal temática, que exigiria atenção especial e espaço considerável. Basta lembrar que esse Marx “freudiano” de Lévi-Strauss é o do *Dezoito brumário de Louis Bonaparte*, para quem a possibilidade de que a história possa repetir-se como farsa permanece constante, e que discerne na ação algo além de um saber consciente: “Os homens fazem sua própria história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob circunstâncias de sua

escolha [...] A tradição de todas as gerações mortas oprime como um pesadelo o cérebro dos vivos”. (Marx, 1984, p. 69.)

Laplanche e Pontalis adotam, no terreno da psicanálise, uma posição comparável à de Sartre, na medida em que, “imanentistas”, localizam na própria história do sujeito tudo o que é necessário pressupor para entender sua constituição. A partir de uma perda inicial, situável na ordem dos fatos, desencadeia-se o processo pelo qual o objeto deverá ser incessantemente perseguido com vistas à sua recuperação. Em contraposição, Lacan defende a noção de uma falta ontológica, isto é, “anterior” a toda e qualquer factuajidade, por mais necessária e universal que seja, falta ao redor da qual o desejo orbita. Num caso, o sujeito sofre uma perda, que gera desejo, que gera fantasia; no outro, ele já é chamado à existência para calafetar um vazio preexistente; só poderia falhar na tarefa e, em decorrência, torna-se mais um propagador da falta inextinguível. A figura do vampiro retrata, de alguma maneira, a ótica lacaniana...

⁷ Ver, a esse respeito, *L'aphasie et l'élaboration de lapensée explicite*, de André Ombredanne.

⁸ Ver, a esse respeito, *Linguística y filosofía*, de Étienne Gilson.

⁹ Na correspondente nota de rodapé, os autores propõem sua própria interpretação: “Se nos perguntarmos o que significam para nós essas fantasias das origens, colocamo-nos em outro nível de interpretação. Vemos então como se pode dizer delas que não somente estão contidas no simbólico, mas também que traduzem, mediante uma encenação imaginária que pretende recuperá-la, a inserção do simbólico mais radicalmente constituinte no real do corpo. Que representa para nós a cena primária? A conjunção entre o fato biológico da concepção (e do nascimento) e o fato simbólico da filiação, entre o ato selvagem do coito e a existência de uma tríade mãe-criança-pai”. (1976, p. 128.) Colocações talvez impregnadas de ressonâncias lévi-straussianas e que reiteram, de alguma forma, a concepção “intelectual” que Laplanche e Pontalis revelam professar em relação às fantasias originárias: “Como os mitos, pretendem trazer uma representação e uma ‘solução’ ao que, para a criança, se oferece como os enigmas maiores...” (1976, p. 128.)

Acreditamos ser possível contrapor tanto ao enfoque que os autores atribuem a Freud, como à sua própria versão pessoal, uma outra. As fantasias originárias, somadas às teorias sexuais infantis (das quais nos parecem inseparáveis), representariam sobretudo a explicação que o sujeito se dá acerca de sua própria condição, e por intermédio de vicissitudes cronológicas – enfim, uma história. Dito de outra maneira, tais fantasias e teorias, quando concatenadas, configuram um mito individual, mas decididamente centrado no afetivo. Não nos parece inteiramente descabido levantar a hipótese de uma analogia com o célebre mito bíblico; ambos focalizam a perda de uma condição ideal (o paraíso, a oosição de falo da mãe); ambos atribuem a um personagem feminino, à sua “traição”, a razão da perda; si-milarmente, é o anjo de fogo, dir-se-ia um agente da figura paterna divinizada, quem expulsa os seres imprudentes. Estes foram castigados por terem preferido o desejo próprio à condição de partícipes, obedientes e mudos, da pródiga natureza. Por outro lado, como negar que o paraíso perdido e o desejo materno se pareçam sobremaneira? A diferença principal consiste no ar de protesto inerente ao imaginário individual, que contrasta com o tom preempatório com que o texto bíblico justifica o castigo.

¹⁰ *Cours de linguistique générale*, de Ferdinand de Saussure.

www.franklingoldgrub.com