



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Educação e Humanidades

Instituto de Psicologia

Márcio Ramos Ferreira

**O sujeito da Psicanálise: um obstáculo à naturalização do
mal-estar**

Rio de Janeiro

2012

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CEH/A

R175 Ferreira, Marcio Ramos.

O sujeito da Psicanálise: um obstáculo à naturalização do mal-estar / Marcio Ramos Ferreira. - 2012.

147f.

Orientadora: Sonia Alberti.

Dissertação (Mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Psicologia.

1. Psicanálise – Teses. 2. Constituição do sujeito – Teses. 3. Mal estar (Psicanálise) – Teses. 4. Comportamento de escolha – Teses. I. Alberti, Sonia. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Psicologia. III. Título.

rc

CDU 159.964.2

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação.

Assinatura

Data

Márcio Ramos Ferreira

**O sujeito da Psicanálise: um obstáculo à naturalização
do mal-estar□□**

Dissertação apresentada como requisito parcial
para obtenção do título de Mestre, ao
Programa de Pós-graduação em Psicanálise,
da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
Área de concentração: Pesquisa e Clínica em
Psicanálise.

Orientadora: Prof.^a Dra. Sonia Alberti

Rio de Janeiro

2012

Márcio Ramos Ferreira

**O sujeito da Psicanálise: um obstáculo à naturalização
do mal-estar□□**

Dissertação apresentada como requisito parcial
para obtenção do título de Mestre, ao
Programa de Pós-graduação em Psicanálise,
da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
Área de concentração: Pesquisa e Clínica em
Psicanálise.

Aprovada em 20 de setembro de 2012.

Orientadora: Prof.^a Dra. Sonia Alberti
Universidade Estadual do Rio de Janeiro

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Marco Antonio Coutinho Jorge
Instituto de Psicologia - UERJ

Prof. Dr. Octavio Domont de Serpa Junior
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro
2012

DEDICATÓRIA

À memória do meu pai, José Marcos

AGRADECIMENTOS

À Sonia Alberti, pela orientação carinhosa, por ter me ensinado que era preciso escutar e, antes de tudo, me escutar.

À Ana Cristina, Figueiredo, Octavio Domont de Serpa Jr., Marco Antonio Coutinho Jorge, por participarem da minha banca de qualificação e defesa e pelo diálogo importante.

Ao meu grupo de orientação, pelo diálogo.

Ao meu amigo Francisco Frazão, pela amizade valiosa e por ter me incentivado investir na clínica.

Ao meu amigo João Batista, por ter me transmitido o valor de um epistemólogo.

À minha equipe do Caps ad Wanderley Marins, por me ensinarem que caps é um conceito e não uma estrutura física.

À Claudia, pela inspiração.

À Mariana, pela companhia nos "cafezinhos", nos momentos leves e dolorosos.

Aos meus irmãos Marcelo, Marcos, Marcilene, Polyana, Geffer Thiago, Petrônio Candido, André Luis, Eduardo Dolabella, Alexandre Motta, Anna Paula, Renatinha e Zoreinha, por terem "segurado a onda" nos momentos difíceis.

Aos amigos e conterrâneos Élio, Gustavo, Tony Ramos, Rossíni, pelo acolhimento no momento de exílio.

À Nildinha, pelo amor e carinho na hora do aperto.

À minha analista, por ter suportado minha análise.

À minha mãe, Maria Helena.

Ao meu pai, José Marcos, em memória, por ter me deixado como herança o amor pelo saber.

Devo confessar que não sou de modo algum parcial quanto à construção de Weltanschauungen. Tais atividades podem ser deixadas aos filósofos, que confessadamente acham impossível empreender sua viagem pela vida sem um Baedeker dessa espécie para proporcionar-lhes informações sobre todos os assuntos. Aceitemos humildemente o desprezo com que nos olham, sobranceiros, do ponto de observação de suas necessidades superiores. Mas visto que nós não podemos também abrir mão de nosso orgulho narcísico, ficaremos reconfortados com o pensamento de que tais ?Manuais para a Vida? ficam logo desatualizados, de que é precisamente nosso trabalho míope, tacanho e insignificante que os obriga a aparecer em novas edições, e de que até mesmo os mais atualizados deles nada mais são do que tentativas para encontrar um substituto para o antigo, útil e todo-suficiente catecismo da Igreja. Somente uma pesquisa paciente e perseverante, na qual tudo esteja subordinado à única exigência da certeza, poderá gradativamente ocasionar uma transformação.

Freud

RESUMO

RAMOS FERREIRA, Márcio. *O sujeito da Psicanálise: um obstáculo à naturalização do mal-estar*. 2012. 1 f. Dissertação (Mestrado em Psicanálise) - Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

Visamos nessa dissertação analisar como o sujeito da psicanálise funciona como obstáculo ao higienismo. Esse discurso se reapresenta através da nova tentativa de medicalização das condutas humanas, discurso que submete as questões clínicas, políticas e sociais à uma causa orgânica usando para isso uma nova roupagem neurogenética. Para tecer as redes conceituais e ideológicas que o higienismo está articulado, utiliza-se de uma pesquisa histórico-epistemológica. Pretende-se desenvolver como a proposta ética da Psicanálise se apresenta como obstáculo a esses discursos, pois visa à responsabilização de um sujeito não a uma biologia ou uma norma moral. E por se referir ao sujeito, à psicanálise irá apontar o tratamento para outra direção: para direção em que surge em primeiro plano não mais um biopoder em que pretende estabelecer uma norma, mas justamente aquilo que não é redutível a nenhuma norma. Analisa-se, através de Koyré, como a postura intelectual científica rompe com o saber ligado ao senso comum e as ideologias. Aponta-se como esses novos discursos não passam, na verdade, de um cientificismo. A ciência por ser fundada a partir de um modo matematizado de operar com o real, expulsa do seu campo de operação o sujeito. Nesse sentido, o sujeito é condição e resíduo da atividade científica. Argumenta-se a partir da obra de Lacan que essa foi a condição para que a psicanálise pudesse operar com o sujeito. Esse sujeito não pode ser outro que não o sujeito falante. Destaca-se a especificidade da idéia de estrutura em psicanálise e a leitura que Lacan faz do estruturalismo através dos estudos de história da ciência de Koyré. Para tanto, trabalha-se a constituição do sujeito demonstrando que o significante desempenha sua materialidade constitutiva, que, como tal, não se refere a uma cronologia ou a uma existência empírica. O sujeito não é, portanto, da ordem do natural, não tem um estatuto biológico, mas, sim, lógico.

Palavras-chave: Naturalização do mal-estar. Psiquiatria. História das Ciências. Koyré. Psicanálise. Sujeito e estrutura.

Abstract

We aim in this paper to analyze how the subject of psychoanalysis works as an obstacle to hygienism. This discourse reappears through the new attempt of medicalization of human behavior, discourse which submits clinical issues, political and social barriers to an organic cause using for this one neurogenetics new guise. To weave the conceptual and ideological nets that hygienism is articulated, it uses a research historical-epistemological. It intends to develop how the proposal ethics of psychoanalysis is presented as obstacle to these discourses, because it aims the accountability of a subject and not a biology or a moral norm. And because it refers to the subject, the psychoanalysis will point the treatment to another direction: the direction which it appears in the foreground is not more a biopower that aims to set a rule, but precisely to that that is not reducible to any rule. It analyzes, through Koyré, how intellectual scientific posture breaks with the knowledge linked to the common sense and ideologies. It is pointing out how these discourses are nothing new, in fact, they are not more than a scientism. Is because the science is established from one operating mode mathematized with the real, it expels of its field of operation the subject. In this sense, the subject is condition and residue of scientific activity. It argues from the Lacan's work that it was the condition for that psychoanalysis could operate with the subject. This subject can not be other than the speaking subject. We point out the specificity of the idea of structure in psychoanalysis and the Lacan's reading of structuralism through Koyré's studies of the history of science. To this end, it works the constitution the subject demonstrating that the significant plays its materiality constituent which, as such, does not refer to a chronology or a empirical existence. The subject is not, therefore, on the order of natural, it hasn't a biological status, but rather, logical.

Keywords: Naturalization of malaise. Psychiatry. History of science. Koyré. Psychoanalysis. Subject. Structure.

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	10
1	HIGIENISMO: O CONTROLE DAS CONDUTAS E O PODER MÉDICO	14
1.1	Introdução	14
1.2	Biopoder: controle sobre a vida	20
1.3	Higienismo: corpo, meio e normas	21
1.4	A constituição do saber psiquiátrico: uma clínica sem corpo orgânico e um poder sobre um corpo ausente	26
1.5	Pinel e o nascimento da clínica	29
1.6	Alienação Mental e Higienismo	33
1.7	Corpo e degeneração: o alienado e o desvio do normal	34
1.8	O ?Bem-estar? biopolítico: o avesso da clínica	39
1.9	A Saúde: um conceito vulgar e singular	44
2	O RECURSO À HISTÓRIA DAS CIÊNCIAS	52
2.1	Introdução	52
2.2	A Psicanálise e o sujeito da ciência:	57
2.3	Do mundo fechado ao universo infinito:	58
2.4	A ciência em Freud:	65
2.5.	As tentativas de formalização do sujeito: os esquemas psíquicos freudianos	70
2.5.1	Sujeito freudiano e o aparelho psíquico do projeto:	70
2.5.2	Aparelho Psíquico na Interpretação dos sonhos	75
2.5.3	A constituição do eu em Freud:	77
2.5.4	Um mais além da simbolização:	81
2.6	Para concluir:	84
3	A FORMALIZAÇÃO DOS CONCEITOS PSICANALÍTICOS	87
3.1	Introdução:	87
3.2	A importância da matematização para o afastamento da psicanálise do positivismo:	89
3.3	O experimento está para além da experiência:	90
3.4	A Matematização e a quantificação são disjuntas:	92
3.5	O Estruturalismo é disjunto do positivismo:	94
3.6	O Recurso ao Estruturalismo no Retorno a Freud:	96
3.7	O inconsciente é estruturado como uma linguagem	97
3.8	A linguagem é o elemento constitutivo do sujeito	102
3.9	A estrutura do desejo e o Complexo de Édipo	106

3.10	O real do sujeito é uma brecha na estrutura	116
3.11	Alienação e Separação	118
3.12	A hipótese do sujeito da ciência e subversão do sujeito cartesiano	124
4	CONCLUSÃO	132
	REFERÊNCIAS	140

INTRODUÇÃO

É comum encontrarmos nos meios de comunicação de massa como “Revista Veja” e “Fantástico”, bem como nas publicações socialmente reconhecidas como científicas, explicações biologicistas para o mal-estar cotidiano e para fenômenos que causam horror à sociedade - como a criminalidade e os chamados “desvios” do comportamento sexual. Essas explicações reducionistas dos fenômenos humanos nos mostram uma era em que a biologia tornou-se uma ciência mestra e a base para uma série de proposições científicas que orientam posições políticas e sociais. Tais discursos são resultados de um modo de tratar a subjetividade, reduzindo-a a um objeto técnico.

A nova tentativa de medicalização das condutas humanas nos traz elementos de um discurso cômico antigo no qual se pressupõe a existência de uma moral na natureza e, ao mesmo tempo, um discurso “científico” que poderia organizar e salvar a sociedade da anormalidade: o higienismo.

Tal modelo de cientificismo que se instalou na atualidade tem sido a base para anunciar a causa primeira das psicopatologias e questionar os efeitos da clínica psicanalítica. Tais críticas dificilmente são de caráter epistemológico, se fundamentam em questionários típicos de pesquisas quantitativas que pouco levam em conta a especificidade teórica da clínica psicanalítica. A presente dissertação tem o objetivo de discutir os fundamentos histórico-epistemológicos que atravessam a noção de higienismo e analisar como a função desempenhada pela psicanálise no mundo moderno, o tratamento do sujeito, coloca em questão tal concepção. Para cumprir essa visada, a presente pesquisa foi norteadada pela hipótese:

1. O sujeito da psicanálise funciona como um obstáculo ao higienismo.

O primeiro capítulo baliza-se nos trabalhos de Michel Foucault, Georges Canguilhem, Octávio Dumont de Serpa Junior, Paul Becherie e Sandra Caponi, para nos ajudar a tecer o momento histórico, social e conceitual da medicalização da existência. Esta análise da história e da atualidade nos propiciou uma melhor clareza e lucidez sobre o presente. O capítulo consistiu em entrelaçar a teoria com as

condições de irrupção do mecanismo teórico do saber médico-psiquiátrico e as condições associadas ao seu aparecimento.

Através dessa análise histórico-epistemológica, pode-se constatar que o higienismo não faz parte do processo de racionalização do conceito médico e científico, mas sim do que Foucault conceituou de biopoder. Na composição desse aparelho, estão presentes disciplinas que nasceram tomando como ideal de ciência as chamadas “ciências naturais”. Conhecimentos vindos desses campos disciplinares, visando tratar como objeto de estudo, o homem e suas condutas, se serviram de uma transposição conceitual de conceitos vindos da biologia. Tais conhecimentos, na constituição do estado biopolítico, trabalharam em defesa da saúde e da população, visando assegurar o funcionamento do estado. No contexto do nascimento do estado biopolítico, esta forma de tratar o homem como objeto serviu a uma normalização do social e da subjetividade. Para tanto, tomaram como referência um modelo de homem saudável e uma concepção coletiva de saúde.

Em contraposição a esse discurso, Canguilhem e Foucault apontam que a saúde não pode ser objetivada por nenhuma ciência, nem tratada em ordem coletiva, ela é por definição um conceito filosófico e singular. Pode-se defender, com base na conceituação dos dois autores, que a saúde só pode ser avaliada através da posição do doente frente ao seu mal-estar. Sendo assim, a saúde uma questão que só pode ser avaliada do ponto de vista subjetivo, é impossível uma ciência da normalidade. Isso pode ser observado na clínica médica na qual permanece o impasse entre a doença enquanto fenômeno fisiológico e a doença enquanto discurso do doente. Para estabelecer sua racionalidade, a clínica médica não nasceu rompendo com os aspectos singulares presentes na fala doente, ao contrário, ela se constitui através dele. O advento da ciência moderna propiciou o aparecimento de uma clínica médica que permitiu inaugurar um campo no qual pudesse explicar cientificamente tanto a doença como uma terapêutica. Entretanto, nessa clínica não aparece somente um organismo cuja questão o discurso fisiológico poderia dar conta, mas, também, um sujeito que a ciência se esforçaria para expelir das suas operações. Visando abordar a subjetividade como uma questão objetiva, a Psicologia encontrou nas ciências da vida o modelo para uma investigação científica do fato mental e, nas ciências da natureza, o cumprimento das exigências positivistas de objetividade e quantificação, recorrendo à pesquisa

fisiológica e, em seguida, às noções biológicas de hereditariedade adaptação, bem como ao método experimental.

Sustentamos que a psicanálise é antinômica ao modelo pseudocientífico que visa reduzir o tratamento das questões psíquicas ao fato físico. Freud defendeu a hipótese do inconsciente e do recalçamento para explicar a causalidade dos sintomas neuróticos. Desse modo, ele direcionou os problemas relativos à subjetividade como uma questão relacionada ao sentido. Tal fato permitiu a psicanálise operar com um campo no qual não está em questão um organismo, nem uma alma humana, mas sim um sujeito.

Visando esclarecer a relação da psicanálise com ciência e o afastamento desta do positivismo, construiu-se uma argumentação fundamentada nos seguintes axiomas lacanianos:

1. O sujeito sobre o qual operamos em psicanálise só pode ser o sujeito da ciência;
2. Não há ciência do homem, porque homem da ciência não existe.

Aborda-se o retorno à Freud a partir do recurso de Lacan a história das ciências conduzida por Alexandre Koyré. Sustenta-se, aqui, que é esse recurso que fundamenta o programa de formalização do conceito de inconsciente no primeiro momento do ensino de Lacan que permite remodelar a teoria da ciência, presente na obra de Freud. O fundador da psicanálise, ao tentar estabelecer as relações da psicanálise com a ciência, precisou escolher entre *Naturwissenschaften* e *Geisteswissenschaften*. O recurso lacaniano ao estruturalismo e a epistemologia de Alexandre Koyré foi fundamental para reelaborar as relações da psicanálise com a ciência. A concepção lacaniana de ciência, influenciada pelos trabalhos Koyré, tende a caracterizar o processo de apreensão do real do trabalho científico através do arranjo simbólico. Para analisar a influência dos trabalhos epistemológicos de Koyré no ensino de Lacan, tornou-se necessário um estudo dos seus *Estudos de história do pensamento científico* (1991). Constatou-se que os axiomas baseados nesses estudos fundamentam a hipótese lacaniana de existência do sujeito da ciência. Tais axiomas foram fundamentais para separar o desejo de Freud de que a psicanálise fosse considerada uma ciência natural e o que ele realizou conceitualmente através dos seus esquemas do aparelho psíquico.

No terceiro capítulo apontamos como os trabalhos de Koyré, também influenciaram a leitura que Lacan faz do estruturalismo. Através do conceito de estrutura, Lacan demonstra a independência da psicanálise em relação às teorias que procuravam dar a origem do inconsciente no campo social ou biológico. Ao longo da sua leitura da obra freudiana, Jacques Lacan realizará um programa de formalização do conceito de inconsciente, elaborando o conceito de sujeito subjacente à elaboração freudiana. Tal programa tem como consequência a formalização de dois axiomas centrais do início do seu ensino:

3. O inconsciente é estruturado como uma linguagem;
4. O significante é o que representa um sujeito para outro significante.

O sujeito, portanto, não possui um estatuto biológico mais sim, lógico. Lacan descarta a referência biológica e aproximará das ciências da linguagem, para indicar que a experiência psicanalítica ocorre através da fala. Visando, analisar a empreitada de formalização lacaniana do conceito de inconsciente freudiano, utilizamos os *Escritos* lacanianos realizados no primeiro momento do seu ensino, e dos seguintes seminários: *O Seminário 2: O Eu na teoria de Freud e na técnica psicanalítica (1954-1955/2010)*, *Seminário Livro 5: As Formações do Inconsciente (1957-1958/1999)*, *O Seminário Livro 7: A Ética da Psicanálise (1959-1960/2008)*. Além da leitura de Lacan, nos valem da leitura de textos de autores citados por Lacan como: Saussure e Koyré. Tal trabalho propiciou o desenvolvimento teórico dos dois axiomas acima citados pela via da constituição do sujeito e da elaboração do grafo do desejo. Os recursos de formalização empregados por Lacan através da constituição do sujeito, estruturadas através do grafo do desejo destacam a linguagem como elemento constitutivo do humano.

Na segunda parte do terceiro capítulo, abordamos uma outra posição de Lacan em relação a psicanálise com a ciência. Demarcando a diferenciação da psicanálise com a ciência através das diferenças que esses dois campos tratam do real. De fato, Lacan demarca a diferença da psicanálise frente a formalização da ciência que através de suas formulas foraclui as questões do sujeito. Ora, quais seriam as consequências lógicas dessa proposição que fundamentariam a hipótese de o sujeito da ciência, sobre qual a psicanálise opera, funciona como obstáculo ao higienismo?

1. HIGIENISMO: O CONTROLE DAS CONDUTAS E O PODER MÉDICO

Precisamos da história, mas não como passeante mimado no jardim do saber [...]: precisamos dela para a vida e para a ação, não para o abandono confortável da vida. [...]. Mas há um grau que impulsiona a história e a avalia, onde a vida define e se degrada: um fenômeno que, por mais doloroso que seja, se descobre justamente agora, em meio aos sintomas mais peculiares de nosso tempo (Nietzsche, 1874/2003, p.5).

1.1. Introdução:

Conforme Bezerra (2000), a psiquiatria moderna, desde seu nascimento é atravessada por ideias presentes na formação do pensamento sobre o homem. O pensamento do seu fundador, Pinel no final do século XVIII, foi fortemente influenciado pela filosofia de Descartes. Ele trouxe para este campo a perspectiva dualista cartesiana na qual o homem seria formado por duas substâncias de ordens ontológicas heterogêneas: o corpo (*res extensa* - matéria) e o pensamento (*res cogitans* – espírito). Ao assimilar tais ideias, a psiquiatria, desde sua fundação, passa a direcionar a construção do saber sobre a alienação mental em duas vias: a biológica ou orgânica e a moral ou psicológica. O que introduziu uma divisão no seu estatuto epistemológico em duas perspectivas: Primeira - tornar-se uma especialidade médica que se basearia no conhecimento objetivo das causas das psicopatologias. Segunda - construir uma medicina voltada para o entendimento das causas morais (sociais e morais) das perturbações mentais. Como atestam os trabalhos de Foucault (1973-1974/2006; 1974-1975/2002), a perspectiva de criar um conhecimento objetivo sobre as patologias de ordem psíquica esbarrou, em sua história, em um obstáculo a ser superado; um corpo orgânico que a validasse como um saber científico e médico.

No século XIX, a teoria da degenerescência criada por Benedict Augustin Morel, consistiu uma tentativa colocar a psiquiatria dentro do campo científico e, ao mesmo tempo, dar a ela um corpo orgânico para que ocupasse o mesmo *status* de reconhecimento social da medicina tradicional. Tal teoria subordinava a dimensão moral ao efeito orgânico. Nesse contexto teórico, a associação da dimensão moral com aquela introduzida por acepções pré-científicas sobre a hereditariedade, foi fundamental para a construção de uma posição fisicalista sobre o que passou a ser chamado de males mentais e sobre a “anormalidade”. Essa proposição favoreceu a incorporação profissional dos psiquiatras em outros ramos da sociedade.

Principalmente, quando a psiquiatria vinha perdendo o reconhecimento científico e social para realizar a missão a ela delegada desde sua origem: tratar da loucura. Expandiu-se a atuação psiquiátrica para fora dos muros do asilo, até atingir a família, as escolas, os tribunais e as prisões. Isso ocorreu porque a teoria da degenerescência possibilitou ao discurso médico apropriar-se de questões novas para ela até então, a sexualidade, a educação e a criminalidade (FOUCAULT, 1974-1975/2002). A teoria da degenerescência colocou o psiquiatra como um agente que se ocupava da loucura não apenas no asilo, mas em todo o ambiente urbano. A preocupação da loucura no ambiente urbano expandiu o discurso médico-psiquiátrico, ampliou sua presença para todas as instâncias sociais da vida do indivíduo.

No contexto atual, presenciamos que um novo discurso está sendo apropriado pela psiquiatria e que se torna cada vez mais presente no cotidiano social. Os avanços realizados pelo processo de racionalização da biologia, mais evidenciada nos campos da Neurociência e da Genética, são utilizados como base de um discurso reducionista que visa acabarem com as discussões sobre a origem da patologia mental presentes na psiquiatria desde sua fundação. Usando as palavras de Serpa (2007):

Trata-se de uma visão intuitiva, não refletida, de uma posição monista, materialista, reducionista e eliminativista no que diz respeito ao problema mente/corpo. Podemos entender a adoção desse ponto de vista como uma das respostas às dificuldades e aos impasses colocados pelo dualismo cartesiano que habita o coração da psiquiatria desde sua origem (p.12).

Tal visão é proposta como a base que, finalmente, fundaria uma psiquiatria “cientificamente” válida, visando acabar com os impasses entre as questões morais e orgânicas, constituindo um único estatuto do saber psiquiátrico; a psiquiatria biológica. Observamos na atualidade, grandes ofensivas das teorias fisicalistas, ofensivas que ultrapassam o campo de problemas psiquiátricos, e que invadem a cultura, o imaginário social e a linguagem cotidiana.

Não queremos aqui fazer uma simples correspondência entre os fundamentos oitocentistas que basearam o modelo lesional da origem da doença, proposta por Morel, com as novas teorias neurogenéticas e de mapeamento cerebral. O que a volta desse modelo organicista nos aponta é a invasão do discurso organicista em nosso cotidiano, e ao mesmo tempo, uma nova tentativa de dar ao campo psiquiátrico um corpo que o valide como ciência positiva.

Como destaca Serpa (1998), a psiquiatria biológica não é somente uma versão mais moderna do determinismo orgânico, não pretende somente deslocar as descobertas do cérebro no campo da psiquiatria para formulação de terapias mais eficazes, nem somente ampliar o conhecimento de processos causais presentes nos sofrimentos mentais no plano neurofisiológico. O que está no horizonte dessa disciplina é dissolução do modelo dualista da doença mental em favor de um modelo fisicalista, no qual os problemas mentais e sociais são apenas efeitos ou causa de disfunções orgânicas.

De acordo com Bogochvol (2001), essa euforia associada à neurociência e à biologia é correlativa a uma marcante biologização do homem e da sociedade. Para os defensores mais radicais do biologicismo que se instalou no pensamento atual, a dimensão humana se reduziria a estrutura biológica, o mal-estar que a acomete é explicável biologicamente, seu tratamento é biológico e tudo isto já estaria definitivamente comprovado pela ciência. Associada a biologização, há uma psiquiatrização do social que reduz o problema do mal-estar na cultura e os impasses inerentes à organização social a fatos biológicos puros.

O processo da remedicalização psiquiátrica, provocado pela psiquiatria biológica, corresponde à medicalização do mal-estar na cultura nos dias de hoje. A característica fundamental desse pensamento é a tentativa de tornar o mal-estar uma categoria objetivável e localizável no tempo e no espaço. Dessa forma, é preciso uma nova técnica médica para tratar o sintoma psíquico, como se ele fosse passível de objetivação. Podemos reconhecer aí um pressuposto cientificista segundo o qual as ciências podem estabelecer um devir para a orientação social particular ao homem.

Conforme Matos e Lustoza (2008), uma das formas de pensamento presente nesse movimento é o pragmatismo. No ponto de vista pragmático, a verdade seria a consequência prática, possível de se extrair a partir de um determinado enunciado. O verdadeiro seria então aquilo que é útil ou suscetível de aumentar o bem-estar da humanidade (RORTY, 1998). Sendo considerado bem-sucedido o tratamento que consegue diminuir o sofrimento subjetivo a um baixo preço e em um tempo curto. Está em jogo um processo de expansão da visão organicista da psiquiatria no interior de suas fronteiras técnicas e mais além, no campo da sociedade e da

cultura. Dessa forma, as influências desse pensamento na clínica psiquiátrica não estão relacionadas às questões conceituais, mas a uma relação custo benefício.

Como aponta Bezerra (2000), há um processo de formação de um imenso mercado de consumidores que precisam apenas dispor de condições objetivas de aquisição de produtos, mas que não precisam desenvolver uma forma subjetiva de se relacionarem com o mal-estar. O imperativo é que o recurso às intervenções biológicas se transforme não somente em uma opção especial no meio de várias alternativas, mas que se apresente como o meio mais eficaz e legitimado de fazer frente aos impasses da vida. Ligada à busca de adaptação às normas sociais, está a necessidade de um controle cada vez maior sobre o funcionamento psíquico dos indivíduos.

Como destaca Alberti (2006), as pesquisas no campo da psicofarmacologia estão associadas a laboratórios multinacionais de fármacos que pressionam por resultados que justifiquem o incentivo ao uso do medicamento. Assim, os resultados das pesquisas são reintegrados numa teoria naturalista sem nenhum questionamento. Isso tem como consequência as mais ligeiras afirmações sobre a relação entre o cérebro e a localização cerebral que poderiam até mesmo confirmar a proximidade entre o cientificismo e a atividade delirante.

Os sintomas são tratados não como entidades clínicas. Em lugar dessa lógica psicopatológica, aparece agora uma lógica baseada em ocorrências estatísticas de determinados eventos. Como aponta Serpa (2007), a psicopatologia vem se tornando cada vez mais superficial e sem nuances. A denominada psicopatologia descritiva serve de base às modernas classificações na psiquiatria e no campo da saúde mental. Ela ambiciona alcançar uma descrição objetiva dos sinais e sintomas “desempenhada por um observador ideal, universal, livre de compromissos teóricos e isentos de juízos de valor” (SERPA 2007, p. 11). Tal modo de descrever as patologias está inserido numa concepção de saúde e doença na qual a patologia psíquica poderia ser analisada objetivamente como uma doença orgânica. Ao colocar a doença mental como um fato natural, esse tipo de psicopatologia desloca o mal psíquico para uma ordem diferente da cultura e, sendo assim, o coloca como algo que seria isento de interpretações. O que evidentemente é um engodo já pelo fato de toda essa aceção ser nada mais que mais uma interpretação.

Essa forma de descrever as psicopatologias está presente nas edições atuais dos manuais internacionais de classificação de doenças como a *CID-10* (1993) e o *DSM-IV* (1994). Comparando as versões antigas desses manuais, observa-se um grande aumento das patologias, pois se coloca cada vez mais comportamentos cotidianos como patológicos. O aumento das categorias desses manuais se faz de maneira correlativa a patologização do normal. Conforme Aguiar (2005), o aparecimento desse modelo de diagnóstico fez a psiquiatria funcionar de um modelo totalmente diferente do de antes, deixando de fora a questão principal que ordenaria a construção das discussões sobre a etiologia das doenças mentais no campo psicopatológico desde a fundação da psiquiatria. A causa das doenças mentais estaria no campo psíquico ou orgânico? Como atesta Aguiar (*idem*), seu aparecimento não está associado a questões epistêmicas. Seu aparecimento está conectado a elementos extraclínicos, como dispositivos e instituições.

Esse estado de coisas nos mostra uma era em que a biologia tornou-se uma ciência mestra e a base para uma série de proposições cientificistas e totalizantes, e que orientam as práticas políticas e sociais. Apesar do seu discurso materialista, é inevitável sua associação política com o discurso naturalista, no qual a natureza se encontra como a causa do mal. Impõe-se a partir desse uso dos saberes, uma nova forma de biopoder que tenta se sustentar na apropriação do campo das neurociências e da neurogenética. Essa nova tentativa de medicalização das condutas humanas, discurso que submete as questões clínicas, políticas e sociais a uma causa orgânica, usando para isso uma nova roupagem neurogenética; traz-nos elementos de um discurso cômico¹, antigo, no qual se pressupõe a existência de uma moral da natureza e ao mesmo tempo um discurso “científico” que poderia organizar e salvar a sociedade da doença: o higienismo.

O higienismo consiste numa espécie de saber médico característico da sociedade capitalista. Ele é resultado do casamento do discurso tecno-cientificista e o Estado. Os seus conceitos estão associados ao nascimento da medicina social e a medicalização da sociedade. É importante destacar, que tais conceitos não estão

¹ O termo “cômico” é a apropriação nossa do conceito de Bergson. Em “O Riso: mecanismo do cômico” (1899/2004), o ator atribui o efeito da transposição um dos pilares da estrutura da comicidade. Designamos o discurso higienista como cômico porque ele consiste em uma transposição de conceitos de um campo para outro totalmente diferente: a transposição de conceitos do campo da biologia para explicar problemas referentes à cultura. Por isso, com base nas argumentações desenvolvidas nessa dissertação, esse termo acaba propiciando uma significação também epistemológica.

associados ao movimento de racionalização do conhecimento médico, mas sim, do deslocamento desse saber para o campo político e social. Ao analisarmos a rede de relações conceituais e de momentos da história social, podemos afirmar que eles não estão relacionados à cientificidade da medicina nem do saber da psiquiatria, eles implicam numa prática de exercício de poder e de normalização da sociedade. Podemos levantar a hipótese de que esse discurso de normalização cotidiana tem origem histórica, política e conceitual.

Para verificar tal hipótese, passemos a uma análise histórico-epistemológica da medicalização social, entrelaçando as perspectivas da medicina social e do desenvolvimento do saber psiquiátrico com o contexto social do nascimento do capitalismo. No contexto da revolução industrial, a nova configuração social, bem como o contexto cientificista, impôs um novo funcionamento da vida social nos centros urbanos, de modo a combater os comportamentos tidos como moralmente incorretos, visando promover uma moral civilizada e “cientificamente” orientada.

Para ocupar-se da loucura e da moral, surge a psiquiatria criada por Pinel. Como uma forma da medicina tratar um campo totalmente novo para ela: a moral, o social, a excentricidade. Destacaremos como Pinel, ao fundar uma clínica deixando em segundo plano os elementos orgânicos, inaugura uma nosografia e uma clínica distinta da ciência médica tal qual a conhecemos nos dias de hoje. Esse modelo de pensamento retirou a clínica de qualquer subordinação orgânica desde a sua fundação. Entretanto, ao mesmo tempo, criou-se uma possibilidade de tratamento, fundamentado num poder do médico sobre o alienado, baseado no estabelecimento de um dever das condutas do alienado. Veremos como o alienismo posterior a Pinel se articulou com o movimento higienista. Num segundo momento, examinaremos como a teoria da degenerescência de Morel tentou responder ao impasse psiquiátrico frente à medicina tradicional, dando um corpo orgânico à psiquiatria, e como tal teoria consistiu na primeira forma de uma psiquiatrização do não patológico ao lado de uma medicalização do social presente até os dias de hoje.

Antes de tudo, é preciso alertar para o fato de que a nossa intenção não é estabelecer uma relação de continuidade ou descontinuidade com esse novo discurso biologicista, e sim, analisar um momento histórico que ajudou a constituir a medicalização da existência. Entendemos que uma análise da história e da atualidade nos propiciará uma melhor clareza das configurações atuais e ao mesmo

tempo uma percepção mais lúcida do presente. Este capítulo consistirá em entrelaçar a teoria com as condições de irrupção desse mecanismo de pensamento a fim de melhor elucidar a relação da organização teórica do saber psiquiátrico e as condições sociais associadas ao seu aparecimento. A importância de se entrelaçar a história social a história conceitual é destacada por Georges Canguilhem², autor no qual baseamos a metodologia do nosso empreendimento.

1.2. Biopoder: controle sobre a vida

Desde a História da Sexualidade (1961/1988), Foucault aponta para uma forma de gestão do poder que se iniciou a partir do fim do século XVIII, e continua ativa: o biopoder. Ele consiste em um conjunto complexo de saberes e que aciona um conjunto de intervenções sociais centradas nas articulações decisivas entre a ordem jurídica, as instituições e as práticas médicas. Como destaca Foucault (1961/1985), a sociedade atravessou na passagem do século XVIII ao XIX um processo de biologização do individual e do social de forma a estabelecer mecanismos de poder sobre a vida biológica. A vida biológica e a saúde das nações, neste contexto, passaram a ser submetidas a um poder do estado, resultando dessa forma, em um dispositivo médico e jurídico de normalização social. O pacto do saber médico com o poder jurídico possibilitou o nascimento de uma forma de poder que visa o “assujeitamento” dos corpos e o controle das populações. Caracteriza-se pela ampliação crescente das articulações dos saberes biológicos e biomédicos com dispositivos jurídicos, tem grande efeito na macro política e na micro política e no modo de vida dos indivíduos.

²No seu trabalho “O objeto da história das ciências” (1972), Canguilhem sublinha que só a partir da epistemologia é possível discernir a chamada história externalista – que propõe um continuísmo entre a história geral e a científica – a história dos conhecimentos já superados. Para tanto, o autor critica esta análise externalista da história em favor do ponto de vista internalista. Para ele, o externalismo será a maneira de escrever a história das ciências com eventos que apenas convencionou-se chamar de científicos. Para Canguilhem, tal fato se estabeleceu mais por tradição do que por análise crítica uma vez que os eventos externos estão associados com interesses econômicos e sociais, práticas técnicas, ideologias religiosas e políticas. Logo podemos sustentar que as ideologias só podem estar fora dos campos de problemas teóricos uma vez que tais conhecimentos não possuem uma operacionalidade que encontramos no fazer científico. Porém, como determina Canguilhem (1977), uma epistemologia não pode deixar de se ocupar com as ideologias já que a história das ciências caducas não deve apenas ser separada da história das ciências sancionadas, mas também deve ser entrelaçada.

O biopoder é a forma pela qual o Estado passou a tratar a população como um problema, ao mesmo tempo “científico” e político. Para tanto, usou mecanismos globais de equilíbrio e regularidade levando em conta a vida e os processos biológicos do homem e da espécie, ou seja, uma tentativa de criação de uma “homeostase social” valendo-se do controle disciplinar e da normalização. O Estado, nesse contexto apropriou-se do estudo científico para assumir um discurso de otimização biológica das populações a fim de proteger-se da degenerescência e garantir a felicidade para os povos (FOUCAULT, 1975-1976/1999).

Foucault fundamenta sua pesquisa em três técnicas de poder: a disciplinarização (tecnologia de poder que visa o adestramento dos corpos); a normalização (controle do comportamento e do pensamento de forma individualizante) e o controle populacional.

Vejamos como o movimento higienista se articula com essa forma de poder apontada por Michael Foucault.

1.3 Higienismo: corpo, meio e normas

A partir da leitura de Luz (1988), podemos afirmar que as origens do higienismo não são científicas, mas se dão na própria cultura a partir de um ideal de progresso surgido na filosofia renascentista. Tal progresso se manifestaria na destruição das desigualdades entre as nações, no empuxo à igualdade entre os indivíduos e no aperfeiçoamento biológico do homem. Teriam sido então essas características que influenciaram a filosofia natural de Auguste Comte e as bases da medicina social.

Segundo Luz (1988) a medicina social é o resultado da mistura da filosofia natural com o determinismo das leis físicas. Nessa perspectiva, as leis sociais obedeceriam às leis físicas, portanto, seriam passíveis de controle, dedução e previsão. Consequentemente poderiam ser analisadas usando uma metodologia empirista. A sociedade, nessa perspectiva, seria um fenômeno produzido por um conjunto de costumes e hábitos convencionados após um estágio inferior de desenvolvimento da espécie humana, sendo, então, resultado de uma evolução que

possibilitou ao homem uma civilização centrada na moral e na educação dos instintos. Isso implicaria no estabelecimento desses hábitos em instituições, normas e leis que legitimassem este estado natural. Canguilhem (1977, p.82), também observa tais ideias naturalistas em Auguste Comte: “para Comte a história humana não passaria de um desenvolvimento de um germe, a atualização da natureza humana, o progresso seria somente o desenvolvimento da ordem”.

De acordo com Canguilhem (1966/2005), foi o filósofo naturalista Auguste Comte quem primeiro associou a palavra “normal” a uma significação médica. Para ele, esse termo significaria as leis relativas ao estado ideal do organismo, possibilitando dessa forma um estudo patológico comparado. A junção das concepções mecanicistas da filosofia naturalista a medicina, agregou a esse conhecimento um sistema classificatório de males específicos que poderiam prejudicar e destruir a “máquina humana”.

No contexto, surgiram como apêndice da medicina social, concepções teóricas com profundas implicações moralizantes exigindo a adaptação cultural dos indivíduos, efetivada num movimento racionalizador ‘civilizatório’, que incluiu intervenções em instituições: o higienismo. O higienismo é um apêndice da medicina social e consistiu em um movimento de intervenção médica nas instituições que regulavam o comportamento dos indivíduos. De acordo com Boarini (2003), o nascimento do higienismo se efetivou na Inglaterra, no período da Revolução Industrial. A migração do grande contingente de camponeses, que formaria a mão de obra das novas indústrias, teve como efeito a formação de uma classe de trabalhadores sujeita às consequências de uma sociedade capitalista nascente. Em virtude das precárias condições de saúde, habitação e alimentação, ocorreram altos índices de mortalidade e uma ampla variedade de doenças. O higienismo consistiu em um movimento que adaptou um novo funcionamento da medicina para uma nova forma de dominação de classe. Que resultou numa intensificação dos dispositivos de poder criados pelo capitalismo como condição para criação de uma sociedade normalizada, menos perigosa para a mão de obra que se formava. O seu funcionamento se dava sob forma de intervenções nas instituições sociais como meio de controle dos indivíduos e das populações através de um saber “cientificamente validado”, e correspondendo às origens da medicalização da existência e da vida, e ao controle do funcionamento de aparelhos que assumem a

gestão da vida social e subjetiva a orientarem o comportamento cotidiano. Conforme Machado *et al* (1978), tais fatores foram essenciais para a modificação do aparelho de administrativo das populações. O amálgama do conhecimento médico com o poder jurídico consistiu em um tipo de poder que teve como objeto a totalidade da vida social, pois, aos poucos se deslocou do campo do saber propriamente médico para impregnar outros saberes e outras práticas. Uma estratégia de medicalização da sociedade empreendida por uma parcela intelectual da época. Consistiu num esquema que regularia a população, controlando os indivíduos por um movimento supostamente científico.

O suposto conhecimento sobre as causas sociais das doenças correspondeu à normalização do espaço social, visando localizar e transformar objetos e comportamentos responsáveis pelo “adoecimento” do Estado e do conjunto de indivíduos. Isto implicaria na existência de um saber médico sobre a cidade e os comportamentos perigosos das populações, bem como uma autoridade médica e social que interviesse na vida social e executasse medidas, ao mesmo tempo, médicas e políticas. Como sublinha Machado *et al* (1978), a existência dessa medicina que tentou se estabelecer como uma presença na sociedade, através da higiene pública, não estabeleceu qualquer continuidade com a evolução da racionalidade científica desde seus primórdios. Ao contrário disso, trata-se de articulações da medicina com a prática social e, sendo assim, totalmente alheia ao campo de cientificidade.

Visto que as epidemias produziam também problemas econômicos na nova civilização, a medicina passou a ser uma auxiliar da administração dos povos (BOARINI, 2003). Os corpos individuais e coletivos, neste prisma, passaram a serem vistos como sede de doenças que se tornam entidades patológicas e, portanto, passíveis de intervenção médica baseada no controle estatístico. Assim, a saúde foi interpretada como uma ausência de patologia individual e social. Tais exposições nos sinalizam que as concepções de normalidade e patologia não circunscrevem, aqui, somente a área médica, mas também um ideal que rege a uma organização social. Explicitando dessa forma, uma transposição conceitual do campo médico ao social.

Visando manter saudável o coletivo, iniciou-se a catalogação, separação e contabilidade dos corpos e, conseqüentemente, a tentativa de controlar a doença em

escala social. Surge, nesse contexto, um corpo orgânico ao qual o seu possuidor não tem acesso, controlado pelas relações de poder estabelecidas pelos saberes biológicos. É uma normalização do social legitimada por instâncias políticas e jurídicas. Uma produção de discurso natural sobre problemas de ordem social levando a um discurso político em seus efeitos, uma vez que demanda uma ordenação social e econômica de indivíduos e classes sociais na tentativa de determinar o normal e o patológico. A política é interpretada dessa forma como uma medicina da sociedade, e a medicina como uma prática política.

Como assinala Birman (1978), o higienismo se configurou como uma instância política reguladora das instituições sociais, visando controlar as prováveis causas da patologia usando para isso uma estatística moral. Sua ação consistia na separação do que se pensava ser sadio ou doente em uma determinada localidade, correlacionando tais dados com as formas de vida social e os padrões tanto físicos quanto morais. Os temores sociais como alcoolismo, prostituição, homossexualismo, suicídio, indigência, criminalidade eram tratados com as novas concepções da medicina social. Os fenômenos em questão eram submetidos a interpretações e intervenções políticas, visando manter o controle e uma suposta proteção a saúde da população. O discurso político de saúde e de ordenação social mascarou um processo de moralização social.

Nessa conjuntura, a higiene passou a ser vista como uma questão civilizatória imprescindível à saúde, tanto individual quanto coletiva, possibilitando dessa forma um desdobramento de caráter ideológico. Como afirma Luz (1988), as soluções apresentadas foram fundamentadas no saber das ciências da natureza, transferindo-as para problemas de caráter político e social. Esta é a característica principal do higienismo. Nessa lógica, atribui-se à incidência da mortalidade a falta de conhecimento do indivíduo, pobre dos preceitos de higiene ou a uma falta de adaptação a moral “civilizada”. A medicina, dessa forma, funcionava como uma instância do Estado em favor da “civilização industrial”. Sua tarefa não era só a contenção dos males físicos, mas a regulação da moralidade.

De acordo com as proposições de Dacome (2003), o higienismo se constituiu como uma tentativa de legitimação de uma ideologia burguesa a partir do discurso científico, uma vez que a produtividade das novas indústrias dependeria de uma melhoria na qualidade de vida e da saúde dos novos centros industriais. A

descoberta dos micro-organismos, responsáveis pela origem de doenças, assim como a origem de suas proliferações, veio ao encontro desses interesses, já que possibilitariam o controle de futuras epidemias a partir de medidas preventivas. Porém, essa simples constatação acompanhada da atuação política e suas sanções, não foram suficientes para levar a população a adotar os novos hábitos de higiene. Por isso, se faria necessário um saber “cientificamente” legitimado para ser incorporado pela população, pois a incorporação só se faria se esse fazer-saber assumisse um caráter de verdade. O cientificismo higienista partiu, assim, do imperativo de afirmação das produções científicas a fim de garantir a adequação das condutas dos indivíduos às descobertas, confundindo cientificismo com o poder político e jurídico.

O higienismo, conforme Arouca (1975), partiu do estabelecimento de um conjunto de normas com base ‘científica’, promovendo uma educação sanitária que prometia proteger o principal fator de produção: o homem. Surge um novo conceito positivo de saúde vinculado a um discurso político e econômico. Prometia o controle de todas as variáveis que poderiam lesar a máquina humana ao longo do seu processo vital; partindo do método estatístico de causalidade linear. Para tanto, interpretava-se o meio onde ocorria o conjunto de atividades desempenhadas pelo indivíduo num processo cronológico do seu desenvolvimento associado aos seus caracteres bio-psicológicos. Afirmava-se como uma união, e, ao mesmo tempo, um imperativo de aplicação de conhecimentos científicos de forma interdisciplinar visando à manutenção do bem-estar do trabalhador e da sua família. A unidade da ciência se remete, aqui, a uma pedagogia científica que seria a alternativa de salvação do homem em relação aos males. A tentativa de tratar problemas sociais como se pertencessem a uma atividade científica, admitiu uma metodologia quantificatória, submetida ao conhecimento imediato no qual se estabelecia interdependência entre todas as variáveis possíveis das questões de campos de problemas totalmente distintos.

Servindo-nos dessas constatações, podemos concluir que o higienismo consistiu num discurso originalmente filosófico. Que se baseou nas descobertas das ciências físicas do século XVIII para se apresentar como uma tentativa de ordenação do campo de problemas sociais, mas agora com vestimenta cientificista. A crença de que o conhecimento científico seria uma evolução do conhecimento

vulgar e de que garantiria a civilização, entendida como uma evolução de um estado natural, um crescente estado de bem-estar, privou este saber de um processo de racionalização; restando-lhe apenas o lugar de ideologia científica. Constata-se também a pretensão de comandar o “progresso social” a partir do progresso e do desenvolvimento industrial.

A busca de produzir uma sociedade moralizada e ao mesmo tempo afastada dos riscos da doença foi ao encontro com o momento em que a medicina se apropriava de um campo até então inteiramente novo para ela: a loucura e os comportamentos fora da moral. Desde seu ato de fundação, a psiquiatria viveu impasse entre o que seria a doença mental e o que seria um comportamento não condizente com a ordem moral e racional. Isso fica evidente na constituição histórica do pensamento sobre doença mental produzido no ocidente.

1.4. A constituição do saber psiquiátrico: uma clínica sem corpo orgânico e um poder sobre um corpo ausente

As experiências da loucura aparecem de várias formas no decorrer da história ocidental. Nem sempre se pensava a loucura enquanto doença mental tal como tomamos na atualidade. Não há história da medicina e da psiquiatria que não atribua aos trabalhos de Phillippe Pinel símbolo de fundador da psiquiatria enquanto especialidade médica que se da apropriou da loucura enquanto uma doença mental.

Foucault (1984) pontua que em uma época relativamente recente o ocidente concedeu à loucura o status de doença mental. O autor descarta a hipótese falsa de que o louco era considerado até o advento da psiquiatria como um possuído. Tal hipótese está associada à visão romântica, que defende que coube ao olhar científico médico tirar o louco das amarras dos domínios das significações religiosas.

A experiência da loucura antes do século XIX aparecia de uma forma bem desestruturada, e a ideia que hoje temos de doença mental não se relaciona com as noções originárias. Desde a medicina grega, parte dos domínios da loucura já estava sob o domínio das noções de patologia e das práticas relacionadas a elas. Na idade média a experiência com a loucura também aparecia. Os hospitais gerais

desse período reservavam leitos a pessoas com espécies de loucura consideradas curáveis. Experiências que tinham grande extensão, mas sem ainda nenhum suporte médico.

Foucault mostra que esse panorama do modo de se relacionar com a loucura sofreu uma grande mudança em meados do século XVII. Foram criados em toda a Europa estabelecimentos de internação que não tinham a função de tratamento dos loucos, mas de exclusão de um grande grupo de pessoas cujas situações eram propriamente heterogêneas à loucura: os mendigos, inválidos pobres, idosos miseráveis, desempregados opiniáticos, portadores de doenças venéreas, libertinos de toda a espécie, pessoas a quem a família ou o poder real queriam evitar o castigo público. Em suma: todos aqueles que negam a razão e a moral vigente. Essas casas não tinham nenhum objetivo médico, o destino não era o tratamento, mas visavam excluir o perigo social. Como destaca Foucault (1984, p.79): “O internamento que o louco, juntamente com muitos outros, recebe na época clássica não põe em questão as relações da loucura com a doença, mas as relações da sociedade consigo mesma, com o que ela reconhece ou não da conduta dos indivíduos”. A categoria em comum daqueles que residiam nesse tipo de internação era a incapacidade de produzir, acumular, participar da circulação de riquezas. Isso está associado ao aparecimento da cultura burguesa. A origem do internato está ligada a essa reestruturação social. Nesse contexto, a loucura criou uma ligação de parentesco com categorias totalmente heterogêneas a ela, todas agrupadas pela exclusão.

O internato durou menos de um século ocupando o papel de silenciador da loucura. No século XVII, as denúncias políticas das internações arbitrárias, as críticas econômicas dessas casas e a forma tradicional de assistência provocaram uma rejeição popular. Não demorou em se criar um movimento de reforma exigindo a abolição do internamento. Em 1789, os reformadores optaram por acabar com o internamento como símbolo da monarquia e restringir o hospital como modelo de assistência aos miseráveis. Os reformadores tentaram definir uma forma de modelo de assistência médica que beneficiasse os pobres em seu domicílio. Entretanto, isso não se aplicaria aos loucos já que se apresentavam como um perigo às suas famílias e ao grupo social. Por isso, era preciso contê-los no que sobrou dessas instituições. Os loucos são herdeiros diretos do internato e de suas medidas de exclusão.

O internato toma uma nova significação. Ele passa a assumir um caráter médico. A casa de internato progressivamente se transforma em asilo, não somente porque são introduzidas técnicas médicas e farmacêuticas, mas, sobretudo porque sua própria estrutura de organização poderia servir como tratamento. Assim, a partir de Pinel, a medicina se apropria em totalidade da experiência da loucura, cuja natureza era reconhecida a partir do espaço asilar. Na perspectiva de Foucault (1978), o asilo tirou o louco dos grilhões e o submeteu a um mecanismo de poder sobre seu corpo na forma de diversas espécies de coação moral. O tratamento moral consistia em técnicas de controle do ambiente, associadas a antigas práticas da medicina descontextualizadas (duchas, cadeira giratória). A medicina, representada miticamente por Pinel, deverá dar conta do novo estatuto da loucura, o de doença mental. Tem início, com a obra de Pinel, o desenvolvimento da psiquiatria como uma especialidade médica.

Serpa (1999) analisa o nascimento da psiquiatria através de duas perspectivas diferentes: a de Foucault em *História da loucura* (1960/1978) e a de Gladys Swain (1976). Partindo de uma perspectiva externalista, Serpa afirma que o nascimento do asilo e a constituição do saber psiquiátrico são resultados de amplas transformações sociais e institucionais que aconteceram na Europa no século XVIII. Na concepção foucaultiana, tais acontecimentos estão em continuidade, ou mais ainda, são culminantes do movimento da exclusão da desrazão iniciada no século XVII, manifestado pelo internato de todos os modelos de excentricidade e esquisitice. Nessa concepção, o asilo seria um modelo mais perfeito de exclusão, o louco seria reduzido à condição de objeto. O controle asilar, a partir de uma consciência médica e analítica permitiu, além da exclusão da loucura, também conhecer as suas diferentes espécies, sujeitas às investigações psicopatológicas. Serpa (1999) destaca que a interpretação mais desconhecida de Swain (1976) tem o mérito de identificar em Pinel a originalidade de ter concebido a loucura como total e parcial ao mesmo tempo. Total, no sentido que a loucura não seria um acontecimento de uma faculdade mental e específica e isolada. O termo parcial, porque Pinel apontava que a loucura não seria capaz de aniquilar o sujeito totalmente, visto que restaria no sujeito uma parte subjetiva passível de ser direcionada a partir de um trabalho terapêutico. Essa convicção de Pinel dará um

sentido de cura não como um processo terapêutico a ser atravessado, mas sim como um restabelecimento de um estado anterior à doença.

Esses apontamentos de Serpa (1999) nos convocam a destacar dois pontos de vista do trabalho de Pinel. De um lado, faz necessário tratar a posição epistemológica de Pinel que possibilitou criar uma nosografia que, mesmo não deixando em primeiro plano os elementos anatomo-fisiológicos, não ficou caduca após a descoberta desses conhecimentos. Por outro lado, faz-se também necessário analisar como a distância entre a psiquiatria e a medicina tradicional possibilitou que se criasse um novo campo de problemas, o da patologia mental, ao mesmo tempo em que se criava um obstáculo para que esse saber figurar no campo das “ciências naturais”: a falta de um corpo orgânico que pudesse localizar o mal no tempo e no espaço. No primeiro momento, nos basearemos nas obras de Paul Bercherie (1989) e Serpa (1992; 1999) e no segundo momento em autores cuja atenção é a imbricação do movimento alienista com o movimento higienista da época. Para isso, nos valeremos das considerações de Castel (1977) e Joel Birman (1978).

1.5. Pinel e o nascimento da clínica

Conforme Bercherie (1989), o pensamento de Pinel foi atravessado por sua ligação com os ideólogos, uma corrente radical que marcou o século XVIII. Tal corrente, herdeira da tradição nominalista, considerava que o que deveria servir de base para a produção do conhecimento científico seria a observação empírica dos fenômenos que constituem a realidade. Os dados extraídos da realidade deveriam ser agrupados e organizados na forma de classes, gêneros e espécies, a fim de evitar os elementos da própria subjetividade. Tal modelo de sistematização e organização dos fenômenos serviu para Pinel elaborar sua nosografia.

Pinel se insere na tradição filosófica inglesa retomada na França por Condillac e aplicada à medicina por Cabanis. Criou-se o que consistia em tentar delimitar o ordenamento natural das afecções somente a partir do que é dado na experiência. A constituição de uma ciência da alienação é o resultado da aplicação desse método

classificatório da medicina geral do século XVIII herdado da história natural. Conforme esse método classificatório seria possível determinar o verdadeiro caráter da doença e a sua localização no quadro nosológico. Pinel se instrumentalizou do modelo classificatório, ao mesmo tempo em que suas bases médicas seguiam a referência hipocrática na qual a atitude científica consistia simplesmente em desviar os cursos naturais da doença e dos distúrbios mórbidos, assegurando-se de que eles não seriam perturbados por nenhuma referência estranha. Como é o caso das febres e das afecções corporais, veremos também que as doenças do espírito ordenaram-se em configurações estáveis a partir simplesmente da descrição e análise dos sintomas (SERPA, 1992).

Essa metodologia de trabalho conduziu Pinel à formulação de uma clínica que não colocava o corpo como sede das doenças e cuja base não seria a anatomia e a fisiologia. Nas palavras de Castel (1978, p.259)

A consequência prática dessa orientação na medicina mental é de dirigir a atenção para sinais ou sintomas da loucura em detrimento da procura da sede no organismo. A racionalidade assim conquistada é meramente classificatória. Ela consiste em agrupar, segundo sua ordem natural, as manifestações aparentes da doença. A racionalidade é puramente fenomenológica.

De acordo com Bercherie (1989), a postura de Pinel em relação à anatomia patológica foi determinada pela desconfiança dos sistemas explicativos, que explicavam a loucura por uma lesão material no cérebro. Nas palavras de Bercherie (1989, p.43)

Pinel rejeitou as teorias que explicavam a loucura por uma lesão material no cérebro, ou melhor, rejeitou a extensão de algumas constatações isoladas a todos os casos de loucura: as aberturas de cadáveres que praticou não lhe mostraram nada de constante nem de específico; se existiam lesões, elas podiam dever-se à doença que havia causado a morte, e não ter qualquer relação com a loucura; aconteceu-lhe encontrar lesões em pessoas que não haviam apresentado manifestações delirantes; por fim, na loucura, na maioria das vezes, nenhuma lesão era perceptível. Pinel concluiu, portanto, que era provável que, na imensa maioria dos casos (salvo o idiotismo congênito, em que a malformação crânio-encefálica era freqüente), a loucura estava isenta de lesões materiais do corpo (p.43).

De acordo com Foucault (1994, p.144), a medicina das classificações e, em seguida, a clínica criada por Pinel, haviam retirado a análise patológica do localizacionismo e constituído para ela um espaço ao mesmo tempo mais complexo e mais abstrato, que dizia respeito à ordem, às sucessões, coincidências e isoformismos. Esse modelo de organizar o fazer da clínica não caducou mesmo depois da associação da organização dos elementos com a sede das doenças

baseada na “clínica do ver” efetuada pelos estudos de Bichat desde 1887. Conforme Foucault (1994):

Para Bichat, no entanto, retomar Morgagni não significaria romper com a experiência clínica que se acabara de adquirir. Ao contrário, a fidelidade do método dos clínicos continua para ele essencial, como para ele o cuidado, que partilha com Pinel, de dar fundamento a uma classificação nosológica. O retorno às questões *De sedibus* se dá, paradoxalmente, a partir de um problema de agrupamento dos sintomas e de ordenação das doenças (p.144).

Os fundamentos da clínica localizadora têm, no fundo, a mesma estrutura do pensamento nosológico; Bichat reencontra, não a geometria dos órgãos, mas a ordem das classificações: “A anatomia patológica foi *ordinal*, antes mesmo de ser *localizadora*” (FOUCAULT 1994, p.146-147, grifo do autor). É nesse sentido que afirmamos que a clínica criada por Pinel não caduca. Ela se funda a partir de uma organização dos elementos propriamente do tipo de patologia que passou a ser desde que fundou a “ciência” alienista, a patologia mental.

Apesar da descrença de Pinel no modelo anatomopatológico para a explicação da alienação mental, ele colocava o cérebro como o órgão da mente. A alienação mental era por definição um distúrbio das funções superiores do sistema nervoso sem prejuízo físico. Por isso, ele situou a doença mental na classe das neuroses. As neuroses cerebrais poderiam ser de dois tipos: abolição da função e perturbação da função. A alienação mental estava contida nesse segundo tipo, ou seja, ela era definida como uma afecção do sistema nervoso; não causada por uma inflamação ou lesão estrutural. A alienação mental se repartia em quatro espécies: mania, melancolia, demência ou abolição do pensamento e idiotismo.

Como Cabanis, Pinel defendia uma concepção materialista e psicofisiológica da doença mental. Nesta concepção, a mente seria uma manifestação do funcionamento do cérebro, e das relações do físico e do Moral no homem tendo causas físicas ou morais. A loucura seria, então, um desarranjo das faculdades cerebrais. As causas físicas poderiam ser diretamente cerebrais, como uma pancada na cabeça ou uma formação defeituosa do crânio. Poderiam ser consequência das ligações do cérebro com outros órgãos do corpo, como uma hemorragia, uma afecção cutânea, gota ou sequelas diversas. A essa ordem de classes ligavam causas fisiológicas: partos e o hábito da embriaguez.

Conforme Bercherie (1989), Pinel compreendia a ação das causas morais como as mais numerosas e mais importantes no aparecimento da doença mental.

Elas atuavam conforme os seus efeitos no organismo, considerado um todo funcional. Pinel atribuía a isso, baseando-se em estudos relacionados de seus contemporâneos, aos efeitos exercidos pelas paixões no estado das vísceras e das grandes funções orgânicas: respiração e circulação. Além disso, retomou velhos temas hipocráticos, como a associação da melancolia com a bile negra e adotou a velha posição doutrinária e materialista dos ideólogos. Em consequência, Pinel baseou seu tratamento primeiramente numa espécie de um remodelamento moral do alienado.

Segundo Bercherie (1989), o tratamento moral consistia em trazer o espírito à razão com o auxílio do asilo. O ambiente do alienado teria supostamente desempenhado um papel fundamental no adoecimento. Para o tratamento era preciso isolá-lo numa instituição especial, com intuito de privá-lo das percepções desencadeadoras da doença. O alienado deveria ser submetido, disciplinado institucionalmente por uma tutela racional de um homem racional (o médico), visando a influências morais adequadas para que se modificasse a cadeia viciosa das ideias que o alimentavam. Castel (1978) destaca que apesar de Pinel colocar em primeiro plano da etiologia as causas morais, o tratamento moral nunca excluiu o emprego do uso dos meios físicos (como as duchas) para o tratamento. O asilo deveria ser um centro de reeducação modelar, cujo objetivo seria a cura e a eliminação da educação mal feita que predispucesse o sujeito à loucura. No asilo o sujeito poderia adquirir uma educação modelar e que se prolongaria em conselhos profiláticos para evitar a recaída.

Nesse ponto, fica evidente que o método terapêutico, apesar de estar associado a uma nosografia que tira do primeiro plano as causas orgânicas, o tratamento seria baseado em uma intervenção direta sobre o corpo do alienado na forma de um dispositivo disciplinar; que Foucault descreve bem no seu curso “O Poder Psiquiátrico” (1973-1974/2006). Ora, isso nos indica que apesar de Pinel fundar uma clínica cuja racionalidade estava no estudo e organização dos fenômenos e não na localização da doença, sua forma de tratamento estava num dispositivo disciplinar que implicava em uma verdade pré-estabelecida na qual o médico seria o modelo e representante. Tal mecanismo disciplinar traz consigo um controle subjetivo, através de uma intervenção médica vista como o mecanismo através do qual o alienado se restabeleceria. Como podemos analisar se Pinel teve

o mérito de criar um modelo clínico que não caducou, mesmo depois das descobertas anatomo-fisiológicas, sua estratégia de tratamento estava pautada em uma forma de poder sobre o corpo.

1.6. Alienação Mental e Higienismo

O novo lugar da loucura a partir da psiquiatria está essencialmente articulado com o surgimento da sociedade industrial. Com seu advento, surge também a demanda de um novo homem, que será regulado nas suas ações e pretensões por uma nova moral inscrita nos códigos jurídicos, nas regras institucionais, nos discursos científicos e filosóficos. Esse contexto ocorre no momento em que a medicina social emerge como uma nova instituição social e como um discurso com pretensões científicas. É esta conclusão que podemos extrair do trabalho “A psiquiatria como um discurso da moralidade” (1978) do autor Joel Birman.

Enquanto a medicina social procurava intervir nos espaços urbanos na tentativa de banir os comportamentos inadequados, a psiquiatria realizava a higiene das paixões nesse espaço, procurando prevenir as paixões que julgava desenfreadas e instituir uma regulação da moral. Conforme Birman (1978), a tentativa de localizar a psiquiatria como uma instância de ordenação social ficou mais evidente nos trabalhos dos alienistas pós pinelianos, Falret e Esquirol.

A alienação mental passou a ser definida como a incapacidade de regulação das paixões, o que impulsionaria os indivíduos à realização de atos anti-sociais e fora da norma. Associada à medicina social, a psiquiatria se preocupava com a inserção da moral na sociedade industrializada, isolando, pelo internamento as pessoas cujos comportamentos transgrediam a norma moral, e intervindo direta ou indiretamente nas intuições formadoras de base, associando, portanto os fatores: etiológicos, terapêuticos, nosológicos. A alienação mental passou a ser discutida como um problema moral num nível para além do individual.

O conjunto das atividades dos alienistas que visavam os espaços externos denominava-se higiene moral, e o conjunto das atividades alienistas que operavam sobre o espaço interno, denominava-se tratamento moral. No primeiro âmbito, a

preocupação era o grupo social, a sociedade global, suas leis, regimes e instituições civis, e no segundo âmbito visavam cada paciente em sua anomalia.

Como prevenção, a higiene moral agiria sobre toda população passível de alienação mental. Se a alienação mental era um descontrole passional, ela ocorria durante a história de vida individual. Tal história se iniciaria nos primeiros momentos de vida e se identificaria com a fundação básica da educação familiar e escolar. Os pais deveriam ser mais firmes na educação, regulando os afetos e instintos dos filhos para prevenir o surgimento de uma alienação mental. Com isso, surgiram as estratégias pedagógicas, e, além delas, criaram-se instituições para recuperar a infância e a juventude delinquente. Isso começou nos anos 30 do século XIX.

Podemos concluir que a psiquiatria se articulou com o ideal da manutenção da ordem, atuando no nível político, regulando comportamentos que supostamente colocariam a moral social em risco. Ela atuou no âmbito político intervindo na regulação da vida social, tentando cumprir a demanda de racionalizar a sociedade. Isso quando extrapolava seus âmbitos clínicos e terapêuticos.

1.7. Corpo e degenerescência: o alienado e o desvio do normal

Na segunda metade do século XIX, apareceu no campo da psiquiatria uma forma de intervenção e controle dos corpos e das populações diretamente vinculadas à teoria da degenerescência, proposta por Benedict August Morel (1857) em seu *Traité desdégénérescences Phiques intellectuelles et morales de l'espéciehumaine*. Essa teoria consistiu numa visada psiquiátrica para conseguir um corpo que a validasse como um saber médico e, ao mesmo tempo, em uma ciência positiva. A partir daí, inaugurou-se uma nova forma de classificar os desvios e as anomalias e, conseqüentemente, um novo modo de intervenção sobre o “corpo social”. A teoria da degenerescência é uma nova forma de classificar a patologia mental e a anomalia. Veremos como a noção de corpo está imbricada nessa teoria bem como a noção de normalidade.

Conforme nos conta Caponi (2009) e Serpa (1998), na segunda metade do século XIX, a teoria da degenerescência veio para tentar solucionar o problema da

psiquiatria em situar a loucura como um fenômeno de ordem biológica tal como os outros modelos médicos baseados na anátomo-fisiologia. Ao contrário da medicina, a psiquiatria não conseguiu um corpo que validasse seus estudos e que lhe desse *status* de uma “ciência positiva”.

Esse mesmo contexto é marcado por um aumento crescente dos alienados internados nos asilos, além de certo fracasso da promessa de tratamento da psiquiatria clássica. Havia críticas de que o tratamento moral apresentava uma insuficiência para resolver os problemas com a população alienada.

Em relação ao diagnóstico das doenças, havia uma falta de consenso no meio psiquiátrico para estabelecer parâmetros de classificação das patologias mentais de forma tão confiável quanto às patologias orgânicas construídas a partir das lesões no corpo. Como vimos, de acordo com Bercherie (1989), a classificação criada por Pinel partia da ideia de unicidade da doença mental. Ele afirmava que ela poderia manifestar-se de quatro formas diferentes: a mania, a melancolia, o idiotismo e a demência. Esquirol ampliou esse quadro nosológico de alucinações, diferenciando: mania, lipermania, monomania, idiotismo e demência. De acordo com Serpa (1998), Pinel e Esquirol se ocupavam dos estudos baseados nas divisões das causas da loucura: físicas, morais e hereditárias. Para Esquirol, ainda que o caráter hereditário ocupasse um lugar dentro das causas da alienação mental e mesmo reconhecendo que as lesões anatômicas teriam um caráter relevante, dava a esse elemento um caráter secundário, visto, segundo ele, que isso não desempenharia um caráter importante para o tratamento.

Segundo Sandra Caponi (2009), a teoria da degenerescência de Morel surge como uma resposta frente à dificuldade da psiquiatria em se firmar como uma ciência positiva. Morel tinha o intuito de substituir as classificações sintomáticas por uma classificação etiológica das doenças mentais. A autora destaca que Morel pontua varias vezes em seu *Tratado* que só quando a psiquiatria pudesse criar uma classificação das causas determinantes da doença mental que se poderia formular uma profilaxia e uma terapêutica apropriada para cada tipo de patologia.

Bercherie (1989) e Serpa (1997) apontam que a de degenerescência teria raízes nos pensamentos teleológicos de Buchez. Conforme esclarece Serpa (1997), os enunciados de Buchez se baseiam em uma ideologia associada à noção de progresso muito difundida nesse contexto histórico. De acordo com tais

pressupostos, o homem teria um papel social designado desde a sua criação para cumprir sobre a terra, encontrando nas prescrições da lei moral o seu critério de verdade. O homem é definido como um organismo animal dominado pelas finalidades da alma, tendo sido criado a partir de um tipo primitivo perfeito.

Partindo dessa noção teleológica, Morel define a degenerescência como um obstáculo à função do homem sobre a terra – o que seria o avesso ao progresso da humanidade. Nas palavras de Morel: “[...] *A degenerescência é um desvio doentio de um tipo normal primitivo*; ora, o progresso, que é o objetivo e a vida da humanidade, é incompatível com tal situação” (MOREL, 1857, p.361, grifo do autor; APUND SERPA, 1997). Nessa concepção, o que compunha a essência do tipo primitivo seria a dominação do moral sobre o físico, ou seja, a livre aceitação da lei moral sobre o indivíduo. A degenerescência tinha como efeito inverter essa hierarquia, rebaixando o homem a um nível animal.

Um dos elementos importantes da teoria da degenerescência é articulação entre o cérebro e a moral. O cérebro e o sistema nervoso possuem um papel articulador entre a dimensão física e as dimensões morais e intelectuais do homem. Ao mesmo tempo, ele consiste em um elemento metafísico que permite vincular o corpo e a alma. Para Morel, o sistema nervoso e as lesões permitem tecer uma unidade absoluta entre as decisões morais e o organismo – entre a alma e o corpo. Por esse motivo, Morel dava muita importância às causas mistas, causas que são ao mesmo tempo físicas e morais. O cérebro seria o órgão da alma. Isso indica que, mesmo nas degenerescências causadas por fatores morais, sempre haveria uma correspondência no organismo. Conforme pontua Caponi (ibidem), Morel, apesar de se basear em um discurso fundamentalmente religioso, atribui o limite dessas causas religiosas no funcionamento do cérebro:

Toda força, ainda que espiritual, está limitada por esse órgão (o cérebro), nada pode ser feito, nada pode ser produzido fora das possibilidades deste instrumento. A alma pode ter consciência dos limites impostos pelo cérebro, mas não poderá sobrepassá-los (MOREL, 1857, p.57 *apud* CAPONI).

Sendo assim, para Morel o cérebro determinaria os pensamentos e atos dos indivíduos, havendo uma impossibilidade de superar os limites impostos por ele. De acordo com Caponi (2009), Morel destaca que tais limites poderiam aparecer na infância. Ao nascerem, certas crianças poderiam apresentar um cérebro incapaz de cumprir sua função, seja porque a estrutura do crânio poderia ser pequena para que

ocorresse o desenvolvimento desse órgão, seja por fatores hereditários e elementos externos. Segundo ele, lesões cerebrais não apareciam na infância, mas apareciam na vida adulta.

Bercherie (1989), elenca as seguintes causas de degenerescência apontadas por Morel, em seu *“Tratado das Degenerescências”* (1857): (1) intoxicação: impaludismo, álcool, ópio, constituição geológica do solo (no cretinismo, por exemplo), fomes, epidemias e intoxicação alimentares; (2) meio social: indústrias, profissões insalubres, miséria; (3) afecção moral anterior ao temperamento malévolo; (4) mal moral (a própria imoralidade dos costumes, de fato, era uma causa de descendência degenerativa); (5) enfermidades congênitas ou adquiridas na infância; (6) as influencias hereditárias.

Como nos conta Sandra Caponi (2009), o processo de degenerescência seria resultado das influências físicas e morais que obedeciam a certas características gerais e específicas. As causas gerais apareciam necessariamente em todos os casos. Elas consistiam em elementos predispostos, cuja transmissão seria hereditária. Como alerta Serpa, é importante notar que esse fator hereditário em nada se aproxima da teoria darwinista.

[...] as escolhas de Morel foram resolutamente setecentistas: Criacionismo, Fixismo, Teleologia, Harmônia e proeminência do homem no plano da Criação. São estas as bases naturais da teoria de Morel. Sua principal referência em história natural é um nome do século XVIII, Buffon (SERPA, 1997, p. 30).

Além das ideias de Buffon, estão presentes influências das noções de economia natural e de origem linear. Concepções essas, antagônicas às proposições da teoria darwiniana. Como vimos, a teoria da degenerescência está associada a pressupostos ligados à ideia de progresso social, entendido como uma caminhada da sociedade para um ponto melhor de desenvolvimento moral. Ao contrário da ideia de Darwin, que postulava que as modificações no organismo se dão ao acaso e a adaptação se dá como um efeito do *à posteriori*.

De acordo com Sandra Caponi (2009), para explicar a herança como causa da degenerescência, Morel fundamenta sua posição em três noções: as predisposições, as causas predispostas e as causas determinantes. O processo se iniciaria com as causas predispostas, ou seja, os fatos morais e físicos que poderiam promover uma doença mental, mesmo que seja pouco grave, ela necessariamente se transmitiria aos descendentes. Esse tipo de degenerescência tinha como modelo

a degenerescência provocada pelo alcoolismo. Conforme a autora, a causa de degenerescência era a causa mais geral e universal apontada por Morel, presente em todos os tipos de degenerescência. Para Morel, depois de várias gerações de degenerados, a degenerescência se tornaria incurável. Por essa razão é que o tratamento moral dedicado à alienação mental chegava a tantos fracassos.

O trecho abaixo transmite bem a posição de Morel sobre os alienados mentais:

Que são os asilos de alienados senão a concentração das principais degenerescências da espécie humana? A partir do momento em que o enfermo é colocado com um certificado de maníaco, de lipermaníaco, de epilético, de demente com paralisia, de idiota ou de imbecil, encontramos na maior parte dos casos, senão em todos, o produto de uma das causas de degenerescência que aqui nos ocupam (MOREL, 1857, p. 77 *apud* CAPONI).

A partir dessa nova relação proposta por Morel, relação de degenerescência e alienação mental, introduz-se uma leitura etiológica com ênfase no papel da hereditariedade, na importância do meio físico e social na deflagração da doença. Isso abre espaço para preocupação com o indivíduo anormal para fora dos asilos.

Como aponta Serpa (1998), Morel propôs que se abandonasse a tradicional divisão entre causas físicas e morais, uma vez que ela “[...] não responde às verdadeiras necessidades da ciência” (MOREL, 1857, p.77 *apud* SERPA, 1998). Ressaltando que neste estudo o mais importante é estudar a disposição dos indivíduos para adquirir tal doença e não outra. Morel organiza sua série entre causas predisponentes, gerais ou individuais, por um lado, e causas ocasionais ou excitantes por outro. Tanto as causas predisponentes quanto ocasionais poderiam ser físicas e morais.

A nova classificação nosológica proposta por Morel era composta por seis categorias: Alienações mentais por intoxicação; Alienações hereditárias; Alienações determinadas pela transformação de certas neuroses; Loucuras histérica, epilética e hipocondríaca; Alienação idiopática; Loucuras simpáticas e Demência.

De acordo com Serpa (1998), a perspectiva terapêutica de Morel, ao contrário, do que se pode esperar, não conduz a um pessimismo terapêutico em relação ao alienado. A sua proposta de intervenção consistia numa ampliação do campo de intervenção da psiquiatria. Ao lado do tratamento físico e moral do alienado, aparece a ideia de que o alienista deveria investigar a genealogia das famílias afetadas pelas variadas anormalidades, bem como cuidar da higiene e

profilaxia da doença mental. Temos aí a inauguração da psiquiatrização das anomalias e dos desvios de comportamento.

Conforme Serpa (1998), esse projeto higiênico e profilático consistia em aconselhamentos conjugais. No caso da existência de uma herança hereditária de um dos cônjuges, o casamento poderia ser ou não recomendado de acordo com as possibilidades de regeneração. Além dessa profilaxia, eram recomendadas atuações diretas na vida da criança. Eram feitos trabalhos junto aos professores da escola para que a inteligência fosse desenvolvida sem causar fadiga. Além disso, eram recomendados trabalhos visando o controle das tendências onanistas da criança. E se tratando dos imbecis, idiotas e cretinos o projeto terapêutico consistia em um tipo de “pedagogia especial”. Nessa pedagogia não se tratava mais da prevenção contra as tendências degeneradas, já que a patologia já estava instalada.

Com a teoria da degenerescência, os alienistas não ficam implicados apenas com a saúde mental dos doentes do asilo. Eles se inseriam no cuidado de saúde mental num âmbito público. Os alienistas deveriam atuar com a educação primária, nos hábitos sexuais das classes trabalhadoras, com a criminalidade, consumo de álcool e haxixe, com a alimentação e com os agentes tóxicos presentes no ar. O espaço de intervenção deveria ser a sociedade, privilegiando o espaço familiar. É importante considerar que essa proposta é concomitante ao movimento higienista. A teoria da degenerescência trouxe aos alienistas um suporte teórico que os inseriu no movimento higienista, expandindo as ações psiquiátricas até a família.

1.8. O “Bem-estar” biopolítico: o avesso da clínica

Na composição desse dispositivo, estão presentes a medicina social e disciplinas como a psiquiatria, psicologia, sociologia, que nasceram tomando como ideal de ciência as ciências biológicas. Conhecimentos vindos desses campos disciplinares, visando tratar como objeto de estudo o homem e suas condutas se serviram de uma transposição conceitual de conceitos vindos da biologia. No contexto do nascimento do estado biopolítico, esta forma de tratar o homem como objeto serviu a uma normalização do social e da subjetividade.

Na passagem do século XIX para o século XX se configura modelos de saberes pautadas na tentativa de tratar a vida humana como objeto científico, cujo produto final é o homem moderno: a relação entre o modelo biológico e as estratégias políticas, entre a transformação da vida em objeto do saber e os procedimentos de mensuração que são típicos das estratégias de poder. É Michel Foucault (1988) quem formaliza essa relação e denomina modernidade biológica o conjunto de saberes que se configura sobre ela:

Mas o que se poderia chamar de *limiar de modernidade biológica* de uma sociedade se situa no momento em que a espécie entra como algo em jogo em suas próprias estratégias políticas. O homem, durante milênios, permaneceu o que era para Aristóteles: um animal vivo e, além disso, capaz de existência política; o homem moderno é um animal, em cuja política, sua vida de ser vivo está em questão (FOUCAULT, 1985, p. 134, *grifo do autor*).

Com o termo biopoder, Foucault designou como o poder se transformou do século XVIII ao XIX e passou a governar os indivíduos e a soma dos viventes constituídos em população através das técnicas disciplinares. Nessa época, o biológico se constitui como um instrumento de poder a serviço da ordenação política. Tal conceito está presente no trabalho de Foucault desde “*A história da Loucura*” (1961), no “*Nascimento da clínica*” (1980/1994) e, posteriormente, em suas conferências no *Collège de France*. Essa forma de poder tem início no deslocamento da medicina do seu fazer clínico para a tentativa de dar um tratamento objetivo as questões sociais, morais e a saúde dos povos.

No Século XVII, a medicina ao direcionar sua preocupação à saúde dos povos deixou de se preocupar somente com a singularidade do doente que sofre por virtude de determinada patologia e se voltou também para a normalização social. O estatuto do controle médico das estruturas sociais constituiu, no estado, uma consciência médica, encarregada da tarefa de informação, controle e coação. Nesse modo do saber médico operar, o que fica em primeiro plano são a contabilidade estatística e o controle exercido no campo da unidade individual, não mais o modo de escuta do doente sobre seu mal-estar. Foucault (1994) diferencia de forma direta esses dois modos do saber médico operar:

O que define o ato de conhecimento médico em sua forma concreta não é, portanto, o encontro do médico com o doente, nem o confronto do saber com uma percepção; é o cruzamento sistemático de várias de séries de informações homogêneas, mas estranhas umas das outras – várias séries que envolvem um conjunto infinito de acontecimentos separados, mas cuja interligação faz surgir, em sua dependência isolável, o fato *individual* (p.33, *grifo do autor*).

No contexto do nascimento da biopolítica, o estado serviu-se de um campo de saberes médicos para controlar a vida com intuito de favorecer a saúde e bem-estar da população. O biopoder se tornou um poder normalizador que se exerceu a partir dos poderes locais na forma de gestão de saúde, de higiene, da sexualidade e da natalidade (conforme as argumentações desenvolvidas nas seções 1.6 e 1.7 dessa dissertação). É daí que Foucault (1979) constrói sua hipótese inicial, já no período genealógico da sua obra:

Minha hipótese é que com o capitalismo não se deu a passagem de uma medicina coletiva para uma medicina privada, mas justamente o contrário; que o capitalismo, desenvolvendo-se em fins do século XVIII e início do século XIX, socializou um primeiro objeto que foi o corpo enquanto força de produção, força de trabalho. O controle da sociedade sobre os indivíduos não se opera simplesmente pela consciência ou pela ideologia, mas começa no corpo, com o corpo. Foi no biológico, no somático, no corporal que, antes de tudo, investiu a sociedade capitalista. O corpo é uma realidade biopolítica. A medicina é uma estratégia biopolítica (p.80).

A medicina adquiriu um estatuto político ao constituir, ao nível do estado, uma consciência médica, encarregada da tarefa constante de informação, controle, e coação. Desse modo, o saber médico passou a cumprir “exigências que compreendem objetos tanto relativos à polícia, quanto propriamente da competência da medicina” (1980/1994, p.28). A saúde e o bem-estar são, então, entendidos como um dever da população.

A partir do século XVIII, a medicina preocupou-se mais com a saúde e a normalidade do que com a doença. O modo da medicina das populações operar não se efetua através de um conhecimento racionalizado sobre a fisiologia. O uso desse saber consistiu em gerir a existência para que se pudesse atingir um ideal de homem saudável. Usando as palavras de Foucault (1980/1994):

A medicina não deve mais ser apenas o *corpus* de técnicas da cura e do saber que elas requerem; envolverá, ao mesmo tempo uma experiência do *homem saudável*, isto é, ao mesmo tempo, uma experiência do *homem não doente* e uma definição do *homem modelo*. Na gestão da existência humana, toma uma postura normativa que não a autoriza apenas a distribuir conselhos de vida equilibrada, mas reger as relações físicas e morais dos indivíduos e da sociedade em que vive. Situa-se nesta zona fronteira, mais a soberania para o homem moderno, em que uma felicidade orgânica, tranqüila, sem paixão e vigorosa se comunica em pleno direito com a ordem de uma nação, o vigor de seus exércitos, a fecundidade do seu povo e a marcha paciente de seu trabalho (p.39, grifo do autor).

Para se tentar atingir esse ideal de homem saudável, tornou-se necessário o estabelecimento de novas normas e padrões de comportamento, pois o rendimento

e a saúde individual ganharam importância para o funcionamento da nova sociedade burguesa.

De acordo com Foucault as ciências humanas e sociais nasceram como um deslocamento dos métodos e conceitos da biologia e começaram a se ocupar de problemas relativos à vida, desse objeto: o homem e suas condutas. O estudo da vida do indivíduo e das populações pelas “ciências humanas” ocorreu pela transposição de conceitos da biologia: vida, normalidade, patologia e doença. Essas considerações ficam bem esclarecidas, no comentário de Foucault (1979, p.259) a respeito do nascimento das ciências humanas:

A técnica disciplinar torna-se uma ‘disciplina’ que também tem sua escola. A certidão de nascimento da psicologia científica segundo os historiadores das ciências humanas é passada com data desta época. Weber, para medir as sensações, teria começado a manipular seu compasso nesses mesmos anos. [...] E, no entanto, na formação e no crescimento da psicologia, o aparecimento desses profissionais da disciplina, da normalidade e da sujeição, vale bem sem dúvida a medida de um limiar diferencial. Dir-se-á que a estimação quantitativa das respostas sensoriais podia pelo menos usar a autoridade dos prestígios da fisiologia nascente e que a esse título merece constar na história dos conhecimentos. Mas os controles da normalidade eram, por sua vez, fortemente enquadrados por uma medicina ou uma psiquiatria que lhes garantiam uma forma de ‘cientificidade’. [...] desenvolveu-se continuamente até hoje uma técnica refletida do controle das normas.

É nesse contexto político e associação do saber com o poder que a medicina social e as ciências humanas se apresentam como disciplinas científicas sobre o normal e o patológico. Essa estrutura demarca as condições epistemológicas do nascimento da psicologia. O modelo explicativo do funcionamento mental na história da psicologia data do século XIX, quando aparecem as primeiras pesquisas experimentais localizacionistas através dos processos sensoriais em fisiologia. Desse modo, foi valendo-se da pesquisa fisiológica e, logo depois, das noções biológicas de hereditariedade e adaptação e do método experimental que a psicologia encontrou nas ciências da vida para a investigação científica do fato psíquico. Esse aspecto ganha relevância no arranjo das *epistemes* que se configuraram na formação do estado biopolítico cujo produto final é o homem biopolítico: a relação entre o modelo fisiológico e as estratégias de poder e a transformação da vida humana como objeto de estudo e mensuração.

No século XIX, esse projeto epistemológico de construir uma ciência psicológica da razão associado à conjunção saber-poder, se manifestou pela atividade de recenseamento das populações de acordo com classe social e a raça visando salvar as populações “sadias” dos males mentais causados por

degenerados hereditários (movimento eugênico). A Eugenia como teoria foi formulada por Francis Galton a partir de um desvio do evolucionismo darwinista e propunha o controle hereditário dos chamados loucos e degenerados. Muito de suas crenças serviram de base para estudos da área da psicologia e tiveram como efeito a criação de disciplinas como a psicologia do casamento e a psicometria (BOARINI, 2003). Galton ficou conhecido pela chamada Biometria, teoria que afirmava que as características humanas poderiam ser medidas, submetidas a uma análise estatística e classificadas de acordo com uma escala hierárquica. Neste contexto, características anatômicas e fisiológicas, problemas sociais relacionados ao indivíduo, eram submetidos a uma análise tecnicista e moralista, no intuito de confirmar preconceitos. Esta tentativa de objetivação de questões humanas pelas experiências fisiológicas e pelo determinismo estatístico está associada à emergência da psicologia do comportamento.

As disciplinas que nasceram na constituição do estado biopolítico trabalham a defesa da saúde e da população a partir de uma autoridade científica visando assegurar o funcionamento do estado.

As considerações presentes nos estudos arqueológicos e genealógicos de Foucault nos apontam que, para o autor, a preocupação com a normalização da saúde das populações localiza-se num campo político e disciplinar. Os conceitos que aparecem de um campo já racionalizado das ciências da vida como vida, patologia e normalidade são transpostos de forma mecânica para um domínio alheio a objetividade: o controle subjetivo.

As disciplinas que aparecem a serviço do estado biopolítico, tomando a saúde como objeto, esbarram em um erro epistemológico: tratar a saúde como um objeto científico. A tentativa de abordar a saúde como um objeto científico tropeça no aspecto subjetivo implicado nessa noção. Para tratar essa impossibilidade tratar a saúde como um objeto científico, é importante lembrarmos as considerações de G. Canguilhem sobre essa noção.

1.9. A Saúde: um conceito vulgar e singular

O epistemólogo da biologia G. Canguilhem estabelece um diálogo importante com Foucault a respeito do processo de normalização social e o papel da clínica na história da construção da racionalidade da medicina³. Se para Foucault a saúde é um conceito político e está articulado com a emergência de normalização da sociedade, para Canguilhem (1943/1995; 1966/2005) a saúde é um conceito vulgar ou uma questão filosófica, portanto, fora do conhecimento científico.

Canguilhem sublinha que o conceito de normal se constitui na esfera cultural, e não da esfera biológica. Conforme Canguilhem (1943/1995), o normal é o termo pelo qual o século XIX designou o protótipo escolar e o ideal de saúde orgânica depois da revolução industrial. Tanto a reforma hospitalar, quanto a reforma pedagógica exprimem uma exigência de racionalização que se manifestou na política e na economia, sob a influência de um maquinismo industrial nascente que levou, enfim, ao que se chamou desde então de normalização. Para o autor, a normalização tanto dos meios técnicos da educação quanto da saúde é expressão das exigências coletivas, cujo conjunto define, em uma determinada estrutura, aquilo que se considera o bem particular, mesmo que não haja uma tomada de consciência por parte dos indivíduos. Esses argumentos são retomados mais tarde pelo autor para localizar a saúde em um âmbito fora do conhecimento objetivo.

Segundo a proposição de Canguilhem (1966/2005), não existe ciência propriamente da saúde, “saúde não é um conceito científico, é um conceito vulgar” (pg.37). Essa exclusão explícita da saúde do campo objetivo é baseada no fato de que a concepção supostamente objetiva é arraigada numa associação na qual vincula a saúde do corpo com um efeito necessário do tipo mecânico. Se pensarmos que em uma máquina seu funcionamento não é a saúde e que seu estado de desregulação em nada se aproxima de uma doença, então devemos excluir a saúde do campo do cálculo e aproximá-la do campo subjetivo. A retificação da noção de saúde como uma noção vulgar conduz o autor a defender a necessidade de excluir a

³ Não estamos preocupados com os afastamentos conceituais, mas sim com as aproximações desses dois autores acerca dos conceitos de saúde e de normalização. Esta aproximação é declarada por Michel Foucault no seu curso “Os Anormais” (1974-1975/2002)

saúde das exigências do cálculo e da contabilidade que pouco a pouco esconderam sua dimensão subjetiva.

Canguilhem (1966/2005) destaca a impossibilidade de se definir a saúde de forma universal, pois a saúde de um organismo não é forçosamente a saúde do outro. A saúde só pode ser definida de forma particular. Para cada organismo, algo se harmoniza no interior desse corpo e nas relações com o meio, a saúde varia de acordo com o meio e o organismo. Essa característica conferida à saúde atribui a ela um aspecto subjetivo radical. Para melhor elucidar o valor subjetivo dado por Canguilhem a essa noção, é importante nos reportarmos às suas primeiras elaborações realizadas em 1943.

Neste momento da sua obra Canguilhem (1943/1995), diferente do pensamento dos teóricos do século XVIII, defende que a distinção entre o estado normal e o estado patológico é puramente qualitativa. A qualidade que diferencia o estado de saúde e o estado patológico seria a abertura para eventuais modificações, pois essa qualidade estaria presente na saúde e ausente no estado patológico, o que atribuiria à doença um caráter conservador. O estado de doença constituiria uma norma de vida inferior, incapaz de transformar-se em outra norma de vida. O doente, então, seria aquele que haveria perdido a capacidade normativa por não poder instituir normas diferentes diante de novas situações. A cura não implicaria necessariamente a saúde. A cura poderia estar presente também na doença se, na estabilidade que ela proporcionasse, estivesse presente a abertura do organismo a eventuais modificações. O que significaria afirmar que cada indivíduo estabelece sua própria norma. A saúde consistiria em uma capacidade normativa do indivíduo.

Ora, se tomarmos tais proposições de Canguilhem como verdadeiras, a saúde só pode ser analisada do ponto de vista singular. Logo, podemos afirmar que o conceito universal de saúde só existe como problema político-social. Isso porque a preocupação nessa esfera é atingir a saúde para um maior número de pessoas. Todavia, abordar a saúde como um valor universal, ou do ponto de vista quantitativo, é tirar de cena a posição de cada um sobre seu estado são ou doente.

De posse dessas proposições, Canguilhem (1966/2005) questiona a validade do conceito de saúde pública afirmando que o higienista trabalha com a população e não com indivíduos.

Essa saúde livre não é um objeto para aquele que se diz ou se crê o especialista de saúde. O higienista se esmera em gerir uma população. Ele não tem de se haver com indivíduos. Saúde pública é uma denominação contestável. Salubridade conviria melhor. O que é público, publicado, é, com frequência, a doença. O doente pede a ajuda, chama a atenção; ele é dependente. [...] A saúde não é somente a vida nos silêncio dos órgãos, é também a vida da discrição das relações sociais. Se digo que vou bem, bloqueio antes que as profiram, interrogações estereotipadas. Se digo que vou mal, as pessoas querem saber como e por que, elas perguntam se perguntam se estou inscrito na seguridade social. O interesse pela minha fraqueza orgânica individual se transforma, eventualmente, pelo déficit orçamentário de uma instituição (pg.44).

Com intuito de organizar e gerir a sociedade, o higienista se aproxima do saber científico, visando dar tratamento às questões singulares. Isso tem o custo de tamponar as escolhas subjetivas implicadas nos laços sociais. O higienista é aquele que se preocupa com a saúde no âmbito social. A higiene se apresenta como um saber relativo à saúde, um saber prescritivo que indica como protegê-la, assegurá-la e reforçá-la, um saber sócio-político-médico. Ele se dirige à saúde da população e não a singularidade do doente. Ora, existe uma tensão entre a forma cientificista e quantificatória do modelo higienista de tratar a saúde e a clínica em cujo primeiro plano está o modo de sofrimento do doente. Esse modo da clínica operar, em oposição a uma normalização social, é defendido por Foucault e Canguilhem.

A clínica é o espaço no qual se valoriza a posição do doente frente seu mal-estar, entretanto, isso não se realiza a partir de um conceito positivo de saúde, nem por uma tecnologia. Ela se faz pela via do conhecimento patológico que só pode ser construído através do discurso do doente. Tal papel da clínica é destacado tanto por Foucault quanto por Canguilhem.

Por causa da dimensão subjetiva presente na clínica, Canguilhem (1945/1995), defende a impossibilidade lógica da existência de uma ciência do normal e do patológico. O epistemólogo destaca o valor do papel da clínica associada a qualquer forma de terapêutica:

Em matéria de patologia, a primeira palavra, historicamente falando, e a última palavra, logicamente falando, cabem à clínica. Ora, a clínica não é uma ciência e jamais o será, mesmo que utilize meios cuja eficácia seja cada vez mais garantida cientificamente. A clínica é inseparável da terapêutica, e a terapêutica é uma técnica de instauração ou de restauração normal, cujo fim escapa a jurisdição do saber objetivo, pois é a satisfação *subjetiva de saber que uma norma está instaurada* (pg.185, grifo nosso).

Toda a tecnologia implicada nas observações, testes bacteriológicos e fisiológicos não garantem um diagnóstico sem a observação do comportamento do indivíduo. Em se tratando de patologia, a clínica é o meio para sua própria definição.

A clínica não é uma ciência, mesmo que utilize vias garantidas por ela, pois existe uma posição subjetiva implicada de alguém que perdeu sua capacidade normativa.

Em resumo:

[...] quando alguém fala em patologia objetiva, quando alguém acha que a observação anatômica e histológica, que o teste fisiológico, que o exame bacteriológico são métodos que permitem fazer cientificamente o diagnóstico da doença até mesmo - segundo alguns - sem nenhum interrogatório nem exploração clínica, este alguém está sendo vítima, na nossa opinião, da mais grave confusão do ponto de vista filosófico e, às vezes, da mais perigosa, do ponto de vista terapêutico (CANGUILHEM 1943/1995, pg.185).

Canguilhem sublinha que se os médicos podem diagnosticar e reconhecer como doentes pessoas que ainda não se reconheciam como doentes é porque, no passado, a atenção para determinados sintomas foi despertada por pessoas que sofriam ou se queixaram por não serem mais as mesmas, ajudando a construir o conhecimento que hoje se tem sobre as doenças.

O médico não trabalha com o conceito de saúde, pois para ele esta noção é excessivamente vulgar. O conceito de normalidade da medicina é extraído da fisiologia, pois os médicos não se ocupam em determinar a saúde em termos objetivos, o que aparece racionalizado no fazer médico é o conhecimento sobre o funcionamento fisiológico. Entretanto, tal funcionamento só pode ser estudado a partir do discurso doente sobre sua doença (1943/1995).

É com base nesses aspectos que Canguilhem (1966/2005) se opõe à noção “científica” de saúde proposta pela ideia higienista à ideia que a saúde é uma questão subjetiva, destacando a importância da interlocução do enfermo com o médico:

Meu médico é aquele que aceita, de um modo geral, que eu o instrua sobre aquilo que só eu estou fundamentado para dizer, ou seja, o que meu corpo anuncia por meio de sintomas e cujo sentido não me é claro. Meu médico é aquele que aceita que eu veja nele um exegeta, antes de vê-lo como reparador. A definição de saúde que inclui a referência da vida orgânica ao prazer e a dor experimentados como tais introduz sub-repticiamente o conceito de corpo subjetivo na definição de um estado que o discurso médico acredita poder escrever na terceira pessoa (p.45).

A perspectiva desenvolvida por Canguilhem abre uma distância entre a doença em termos fisiológicos e a doença tal como é explicada pelo doente. Poder-se-ia afirmar que a experiência clínica inaugurou um furo no fazer racional da medicina, trata-se do espaço do sujeito através da dimensão da fala. Embora Canguilhem não tenha usado esse termo, a leitura de Foucault nos autoriza a

colocar como hipótese, que a clínica é o indicativo do surgimento da possibilidade de um discurso sobre a doença.

De fato, de acordo com Foucault (1980/1994, p.8) para estabelecer sua racionalidade, a clínica médica não nasceu rompendo com os aspectos singulares presentes na fala doente, mas se constituiu a partir do discurso do doente. A racionalidade da clínica médica deslocou o espaço visionário através do qual se comunicavam médicos e doentes, fisiólogos e práticos para a singularidade do doente, na região dos “sintomas subjetivos” que definem para o médico não mais o modo do conhecimento, mas os objetos a conhecer. Desse modo:

O olhar não é mais redutor, mas fundador do indivíduo em sua qualidade irreduzível. E, assim, torna-se possível organizar em torno dele uma linguagem racional. O *objeto* do discurso também pode ser um *sujeito*, sem que as figuras da objetividade sejam por isso alteradas. Foi essa reorganização *formal* e em profundidade, mais do que o abandono das teorias e dos velhos sistemas, que criou a possibilidade de uma *experiência clínica*; ela levantou a velha proibição aristotélica; pode-se á, finalmente, pronunciar sobre o indivíduo um discurso de estrutura científica (p.13, grifo do autor).

Há aí um entrecruzamento entre a fala do doente sobre seu mal-estar com aspectos objetivos de base fisiológicos, anatômicas. O discurso do paciente sobre sua doença não é transmitida de forma racional para o médico, mas a partir do conhecimento vulgar. Conforme Canguilhem (1943/1995) o médico interpreta a vivência fisiológica do doente através dos termos vulgares usados pelo paciente para transmitir a vivência da doença. Aquilo que os doentes exprimem por conceitos usuais não é a experiência direta, mas a sua interpretação de sua experiência para a qual não dispõem de conceitos científicos. Cabe ao médico interpretar os termos usados pelo doente e dá-los uma leitura fisiológica baseada nos relatos do doente. Desse modo, há uma hiância entre o que o paciente diz e os aspectos fisiológicos trabalhados pelos médicos. Esta separação entre o que paciente diz e os aspectos objetivos, aparece na forma de furo no conhecimento médico, pois a subjetividade do discurso do paciente sempre interfere na apreensão objeto de estudo da medicina: os fenômenos orgânicos. Daí, podemos concluir que, apesar da racionalidade da clínica médica abrir um espaço no qual o sujeito pudesse aparecer, ela não criou condições para operar com ele. O sujeito aparece na forma de resíduo, ele é foracluído⁴ do saber médico.

⁴ Explicaremos no próximo capítulo o sentido do conceito “foraclusão” e a sua importância no ensino de Lacan quando esse psicanalista demarca a relação da psicanálise com a ciência.

Ora, depois desse percurso na obra de Canguilhem, é importante destacar que a capacidade do indivíduo em estabelecer novas normas define bastante bem a saúde orgânica, mas não esclarece a saúde do ponto de vista do psiquismo⁵. A diferença entre a patologia orgânica e a patologia psíquica, como apresentamos no início do presente capítulo, sustenta uma questão do campo psiquiátrico desde sua fundação.

Ora, se a medicina conseguiu fundamentar sua clínica na anatomia, e estabelecer o normal e o patológico com base na fisiologia, com a psiquiatria nenhum desses fundamentos ocorrerem. Os diagnósticos dos casos ainda se baseiam no método clínico. Onde a psiquiatria vai buscar a diferença entre o normal e o patológico? Também aqui a diferença situa-se na norma, mas a norma aqui é social e cultural.

Desde sua fundação, a psiquiatria esbarra na questão da localização orgânica de patologias de ordem psíquica. Entretanto, isso não a impediu de produzir um saber sobre as patologias. Esse conhecimento veio através do trabalho de escrita e catalogação dos fenômenos. Apesar de todo ideal científico e naturalista dos primeiros tempos dos psiquiatras clássicos, eles colocaram em primeiro plano o discurso do louco frente à patologia e a especificidade da loucura frente ao discurso dito “normal”. O trabalho racional consistiu na catalogação, observação e interpretações (conforme nossas argumentações desenvolvidas na seção 1.5). O trabalho desses psiquiatras se sustentou no trabalho de escuta e escrita em torno de fenômenos da linguagem como neologismos, pensamentos automáticos, ordens ouvidas, delírios, etc. Onde podemos afirmar que ela baseou-se mais no “ouvir” do que no “olhar”.

Defendendo que através de sua patologia, o doente mental demarcava um modo de estar fora do discurso comum. Tal forma de tratar a patologia psíquica nos impõe destacar que não foi durante toda história do desenvolvimento do saber da psiquiatria que ela esteve voltada para a normalização e ao biopoder.

⁵É esse ponto de vista sobre a identidade entre os fenômenos de ordem somática e psíquica (natural e cultural) que será alvo das críticas de Foucault em *Doença Mental e Psicologia* (1994). Foucault se opõe as teses de Canguilhem (1943/1995), defendendo a impossibilidade de ignorarmos a diferenciação radical entre o que é da ordem da causalidade psíquica e o que é da ordem da causalidade física, diferença que também defendemos nesse trabalho. Entretanto, a posição de Canguilhem em outro momento de sua obra no texto “O que é Psicologia?” (1958/1972), parecem corroborar com a posição de Foucault e a nossa.

Como já destacamos, um saber inteiramente orgânico sobre o ser humano foi o que visou a psiquiatria desde seu nascimento. Entretanto, ela sempre viveu com a interpretação psicológica, a partir das noções de hereditariedade ou da localização cerebral das patologias mentais e das anormalidades (vimos um exemplo dessas teorias na seção 1.7). A nossa atualidade representa uma expansão de um modelo biológico de homem que visa acabar com a separação entre a natureza da alma e do corpo e que possibilitaria a investigação do psiquismo como um fato físico. Por outro lado, tal conhecimento extrapola os limites do saber psiquiátrico e das ciências do comportamento para além das interpretações dos fatos mentais ou biológicos, ela produz intervenções nos indivíduos, nas populações e nas políticas públicas de saúde. A partir da argumentação desenvolvida ao longo deste capítulo, passaremos agora a interrogar sobre o estatuto da psicanálise e, mais precisamente da descoberta freudiana do inconsciente, no quadro dessa expansão do modelo biológico.

Sustentamos que a psicanálise é antinômica ao modelo ideológico que conduziu à conversão da saúde em conceito supostamente científico e, conseqüentemente, ao tratamento das questões psíquicas como fato físico. Esse movimento tem influencia um discurso de cientificidade cuja influencia não deixa de ser positivista. Diferente do biologicismo que se abriu no estatuto epistemológico presente na psiquiatria desde o século XIX, Freud defendeu a hipótese do inconsciente e do recalçamento para explicar a causalidade dos sintomas neuróticos. Isso colocou a doença mental como uma questão relativa ao sentido, deixando de submeter o psiquismo a um modelo biológico. Essa ruptura com o biologicismo possibilitou a psicanálise operar com um campo no qual não está em questão nem um organismo nem um homem, mas um sujeito.

A abordagem do psiquismo a partir do estatuto do sujeito é central na psicanálise. Tomando como referência a conceituação sobre o inconsciente de Freud, o sujeito passa a ser deduzido da representação. Ao longo da sua leitura da obra freudiana, Jacques Lacan retomará o conceito de inconsciente e a concepção de sujeito subjacente à elaboração freudiana, aprofundando a relação lógica da psicanálise com a ciência. De onde a elaboração de um dos axiomas centrais do início do seu ensino: o significante é o que representa um sujeito para outro significante. O sujeito, dessa forma, não possui um estatuto biológico mais sim,

lógico. Lacan descarta a referência biológica e aproximará das ciências da linguagem, para nos indicar que a experiência psicanalítica ocorre através da fala.

Estudaremos no próximo capítulo como a ciência rompe com todo o conhecimento ideológico e moral, que é a base do discurso higienista. Apontaremos como a postura intelectual científica rompe com o conhecimento fundamentado no senso comum e nas qualidades, e como essa forma de operar com o real, funda um sujeito como condição. Há um resto do qual a ciência e a ideologia científica nada quer saber é com ele que a psicanálise passa a operar. Ela coloca em primeiro plano a relação do sujeito com a verdade. Este sujeito não pode ser outro que não o sujeito falante determinado pela linguagem.

Objetivamos trabalhar, no próximo capítulo, a hipótese lacaniana de que há uma ruptura no saber científico. Apoiar-nos-emos em dois axiomas lacanianos (LACAN, 1998):

1. o sujeito sobre o qual operamos em psicanálise só pode ser o sujeito da ciência;
2. não há ciência do homem, mas apenas seu sujeito.

O intuito de trabalhar esses dois axiomas é defender a hipótese de que a psicanálise, por ser filiada à ciência, disporá do símbolo matemático como única medida do sujeito e operará uma subversão no sujeito cartesiano. A subversão operada pelo sujeito na psicanálise efetua um furo no saberes biologicistas apoiados nas ideologias de quantificação do real e no erro epistemológico do realismo psicológico. Pois, apesar de ganhar condições de aparecimento com a ciência, o sujeito ao qual ela se direciona é impossível de ser apreendido por uma técnica científicista.

Investigaremos, no próximo capítulo, como Lacan nos anos 50-60 prioriza em seu retorno a Freud o trabalho de formalização dos conceitos de inconsciente, na contramão da sua naturalização e da sua psicologização. Para tanto, recorre a Koyré para conduzir uma modo de formalização conceitual que ultrapassa a dicotomia corpo e alma e a dicotomia ciência natural e ciência do espírito. O recurso aos estudos de história da ciência de Koyré foi fundamental para colocar a psicanálise numa relação com a ciência que não de subordinação e nem de idealização.

2. O Recurso à história das ciências

“Koyré é nosso guia aqui, e sabemos que ele é ainda desconhecido”.
(1966/1988, p. 870)

2.1. Introdução:

Em seu curso “As palavras e as coisas” (1966/2000) que trata das condições de emergência das “ciências humanas”, Foucault afirma que a psicanálise é uma contra ciência-humana:

Em relação às “ciências humanas” a psicanálise e a etnologia são antes “contraciências”; o que não quer dizer que sejam menos “racionais”, ou “objetivas” que as outras, mas que elas as assumem no contrafluxo, reconduzem-nas a seu suporte epistemológico e não cessam de “desfazer” esse homem que, nas ciências humanas, faz e refaz sua positividade (p. 524-525).

O que Foucault aponta é a dissolução da ideia de homem operada pela psicanálise e pela etnologia no espaço do saber moderno, cada qual à sua maneira. A psicanálise atinge as certezas do homem através da sua crítica à psicologia da consciência pela via do conceito de inconsciente. Do mesmo modo que Foucault, Lacan em seu escrito “A ciência e a Verdade” (1966/1998), realiza uma análise crítica das ciências humanas sustentando que o objeto que elas reivindicam – o homem – não pode ser objetivado por nenhuma ciência. Por isso, Lacan (1966/1998) afirma que “o homem da ciência não existe, mas apenas seu sujeito” (p. 873).

O enunciado acima consiste em um axioma lacaniano que como tal pode ser desenvolvido de forma lógica. É indispensável sempre para os que acompanham o ensino de Lacan desenvolver e extrair as consequências lógicas de tais axiomas, rompendo os equívocos contidos na primeira vista dos seus enunciados. Torna-se sempre necessário, retornar a Lacan do mesmo modo que ele retornou a Freud.

Lacan se vale dos estudos de Alexandre Koyré para estabelecer a vocação científica da psicanálise, ao que chega a dizer: “Koyré é nosso guia [...]” (1966/1988, p. 870). Assim, a sua base de história da ciência tem como referência os estudos de Koyré, ele também recorre ao pensamento estruturalista, adequando-o à psicanálise, incluindo o sujeito do conhecimento e a incompletude da estrutura. Nesse contexto, a interpretação que Lacan faz do estruturalismo inclui o modo como ele lê as relações do estruturalismo com a história das ciências.

A forma pela qual Alexandre Koyré trabalha a história das ciências se diferencia das narrativas do século XIX, que tratavam a “revolução científica” através de uma marcha contínua, progressiva e evolucionária. O epistemólogo destaca a modificação da estrutura do conhecimento a partir da alteração do pensamento científico. Koyré busca entender, por meio de análises de tratados científicos, como se deu a modificação da estrutura do conhecimento científico, visando dá-lo historicidade. Desse modo, ele inaugurou uma vertente historiográfica, dando historicidade lógica à “revolução científica”.

Com o objetivo de refutar as interpretações continuístas de tendência positivista da ciência, Koyré mostra como a matematização do real dependeu da passagem do mundo antigo, baseado na cosmologia aristotélica, para o mundo da ciência galileniana. A concepção de história da ciência de Lacan, influenciada pelos trabalhos de Koyré, caracteriza a ciência como um dispositivo no qual a certeza se apóia apenas na consistência significativa. Isto significa que a formalização do real, própria da prática científica, é na verdade um arranjo simbólico. A prática científica consiste numa matematização do real e não da sua quantificação.

Entendemos que o recurso de aos trabalhos de história da ciência de Koyré tem grande importância no retorno Freud feito por Lacan. O desenvolvimento da proposição de que o inconsciente é estruturado como uma linguagem viabilizou um programa de formalização do conceito de inconsciente, assumindo uma posição frente ao discurso científico, sem colocar a psicanálise do lado de uma ciência da natureza como visava Freud.

Na nossa hipótese, através da linguística estrutural, Lacan supera velhas dicotomias como a dicotomia entre ciências humanas e ciências naturais e inaugura um novo campo conceitual. Ter a linguística como referência de ciência, não implica em um modelo de formalização exterior à psicanálise. Ela não funciona como um modelo de ciência, nem como uma fonte de empréstimo de conceitos sem que a psicanálise possa legislar sobre eles. A linguística funciona para a psicanálise como uma via de trabalho conceitual. De acordo com Canguilhem (1963): Trabalhar um conceito é fazer variar sua extensão e compreensão, generalizá-lo mediante a importação de traços de exceção, exportá-lo para fora de sua região de origem, tomá-lo como modelo ou, inversamente, fornece-lhe um, em resumo, dar-lhe progressivamente a função de uma forma.

Desse modo, Lacan não subordina a psicanálise à linguística estrutural, ele adéqua os seus conceitos ao campo de problemas psicanalíticos.

A aproximação de Lacan dos estudos de Koyré e do estruturalismo consiste em um trabalho de esclarecimento quanto ao estatuto epistemológico do sujeito para a psicanálise. As questões relativas ao sujeito são centrais para a psicanálise. De fato, Freud funda a psicanálise a partir da formalização da hipótese do funcionamento do inconsciente. Este conceito fundamental permite situar o sujeito fora do campo da consciência, diferente da tradição filosófica cartesiana. A psicanálise apresenta uma cisão do homem que não pode ser mais visto como uma unidade ou como identidade, sem uma abertura para a alteridade. Se tomarmos como referência a elaboração freudiana de psiquismo, fica evidente a ruptura entre a psicanálise e a metafísica cartesiana.

O sujeito da psicanálise, então, é deduzido da representação, não é uma coisa que pensa. No primeiro momento do seu ensino, Lacan retomará o conceito de inconsciente e o conceito de sujeito decorrente da elaboração freudiana e aprofundará a ruptura com a metafísica cartesiana através da dedução do sujeito no significante. A consequência dessa empreitada é a estruturação de um dos axiomas centrais do início do seu ensino: o significante é o que representa o sujeito para o outro significante, ou seja, uma dessubstancialização do sujeito.

A elaboração do conceito de inconsciente problematizou a concepção psicológica de consciência e interrogou o estatuto da psicologia no início do século XIX. Hoje faz sentido retomarmos o sentido da subversão do sujeito, pois ocorre um avanço nas tentativas de subordinar o psiquismo a uma questão do funcionamento orgânico. Isso vem acompanhado de uma nova empreitada do discurso higienista.

Podemos constatar o novo modelo do discurso higienista se pegarmos como referência as “Diretrizes de assistência integral em saúde mental no Brasil” (2006), Esse documento consiste numa crítica ao modelo de política de saúde mental vigente no Brasil – baseado na Atenção Psicossocial - uma proposta de política baseada puramente na psiquiatria biológica.

Os autores desse texto colocam as suas diretrizes como uma forma “cientificamente eficaz” de atingir o grau de bem-estar psicossocial da população. Para tanto, se baseiam numa “cientificidade inquestionável” da psiquiatria biológica fundamentada nos novos achados da neurogenética, nas novas técnicas de

mapeamento cerebral e na psicofarmacologia. A proposta medicalizada de política de saúde mental fica presente no esforço para conceber a patologia mental, tomando como padrão a patologia orgânica. Além disso, fica presente a crença de que somente um modelo político da saúde mental baseado nas neurociências, neurogenética e nos testes cognitivos seria a forma “cientificamente eficaz” de controlar a doença mental antes mesmo que ela apareça.

Dentre as propostas levantadas por esse documento, encontramos a prevenção da doença mental nas escolas a partir da aplicação de escalas que mediriam a “Qualidade de vida” dos alunos, além disso, a aplicação de questionários que poderiam detectar a psicopatologia nas crianças e nos adolescentes. Evidencia-se nesse documento o pressuposto cientificista de que a ciência serviria à orientação da sociedade para resolver problemas que implicam posições subjetivas e discussões que são do âmbito social. E ainda, o pressuposto biologicista de tratar o mal-estar como um dado localizável objetivamente a partir de testes mentais antes mesmo que ele possa se manifestar. Tentativa antiga já realizada desde os primeiros psicólogos higienistas.

Os conhecimentos que compõem essa nova ciência do bem-estar não estão relacionados a um saber teórico, mas a relações econômicas que pretendem ditar os parâmetros do fazer científico e das políticas públicas da saúde mental. Os pressupostos desse cientificismo desqualificam todo o discurso que foge à relação de custo-benefício e dos parâmetros científicos que não seguiriam o modelo da quantificação. Como destaca Carmen Gallano (2002), hoje, através da psiquiatria biológica e das psicologias de base neurofisiológica, decreta-se a morte da psicanálise e descarta-se a especificidade de seu discurso, acusando-a de ser um tratamento muito custoso e que demanda muito tempo; afirma-se que a técnica neurocognitiva poderia produzir resultados mais rápidos e mais eficazes. Tais psicoterapias prometem ao sujeito o bem-estar mental visando a adaptá-lo à sociedade e às funções ditas normais. O debate sobre a cientificidade da psicanálise aparece fortemente no âmbito ideológico, no qual se busca avaliar dentro do campo “*psi*” o espaço econômico de cada tratamento dentro da saúde mental. Esses debates pouco se valem de argumentos epistemológicos e apresentam critérios de “cientificidade” que pouco fazem sentido diante da especificidade clínico-teórica do fazer psicanalítico.

Essas novas disciplinas psicológicas e terapêuticas compõem a engrenagem de um dispositivo normalizador que visa à produção de indivíduos úteis para a sociedade disciplinar. Tais táticas de normalização estão longe de estarem relacionadas ao modo de apreensão do real. São discursos que visam alcançar um reconhecimento científico se servindo de um ideal de cientificidade das neurociências. Elas são, na realidade, o que Canguilhem (1977) denominou de ideologias científicas. Não possuem um método próprio, se valem da tentativa da apropriação da linguagem neurogenética, para se afirmarem como ciências. Na defesa à sua cientificidade, entoam “hinos de louvores” à quantificação e à localização cerebral, atribuindo ao cérebro e a genética a causa primeira das psicopatologias. Nesse sentido, o cérebro e a genética ocupam o mesmo lugar que Deus ocupava no mundo pré-científico: o de causa primeira inquestionável.

O que objetiva-se nesse trabalho não é a desvalorização do lugar das neurociências e da sua importância no campo da saúde mental. Critica-se nessa dissertação a tentativa cientificista da apropriação dos saberes das neurociências para ditar as políticas e as práticas da saúde mental.

Torna-se importante para o psicanalista entender qual relação da psicanálise com a ciência e separar a ciência do cientificismo. Ora, a psicanálise se ocupa do sujeito do inconsciente que escapa a qualquer tentativa biologicista de adequação a norma. Nesse sentido, o sujeito da psicanálise se apresenta como um obstáculo a esse discurso organicista, pois é impossível de ser tratado como um objeto natural.

Pretende-se a partir do primeiro capítulo até o final do terceiro, desenvolver a hipótese de que o retorno a Freud empreendido por Lacan, significa um trabalho de formalização lógica dos conceitos psicanalíticos, próprio do trabalho científico. Este empreendimento lacaniano permitiu superar a oposição presente no século XIX, entre as ciências da natureza (Naturwissenschaft) e as ciências do espírito (Geistwissenschaft) (IANINI, 2008). Portanto, o trabalho de formalização conceitual psicanalítico se difere, na raiz, das disciplinas pertencentes às ciências humanas, como é o caso da psicologia que reduz o procedimento de formalização real a quantificação, cujo preço é a sua uniformização.

Visa-se nos capítulos que seguem defender as seguintes proposições:

- 1- Os conceitos psicanalíticos possuem uma especificidade quanto ao problema do sujeito.

2- Tal especificidade funciona como obstáculo às disciplinas que mantêm com a fisiologia e a física, uma relação de idealização, como é o caso de algumas psicologias, no que se refere às ciências humanas.

3- A psicanálise funda um campo científico próprio, cuja especificidade é incluir o domínio particular contingente na esfera do universal, formulando sua teoria sobre o que ciência nada quer saber: o sujeito e sua verdade.

Pretende-se atingir tal visada desenvolvendo os seguintes axiomas lacanianos:

1- O sujeito sobre o qual operamos em psicanálise só pode ser o sujeito da ciência.

2- O homem da ciência não existe, mas apenas seu sujeito.

A primeira parte dessa empreitada se dedica a investigação de como as consequências lógicas das proposições da história da ciência de Koyré servem de base para Lacan formular a sua hipótese sobre o sujeito da ciência. Em seguida, verifica-se como a tentativa de Freud de aproximar a psicanálise da ciência natural influenciou sua teorização sobre o aparelho psíquico. Investigaremos de que forma a teoria do inconsciente de Freud deslocou o pensamento da consciência e de que maneira ele tira o sujeito do empirismo. Por fim, analisa-se as tentativas de formalização do aparelho psíquico por Freud, a fim de esquadriñar as bases que Lacan vai se servir para fundamentar a sua formalização dos conceitos psicanalíticos através da dedução do sujeito no significante.

2.2. A Psicanálise e o sujeito da ciência:

Lacan no seu escrito “A ciência e a verdade” (1966/1998), afirma que o sujeito sobre o qual opera a psicanálise é o sujeito da ciência. Tal afirmação tem a forma de um axioma do qual se extraem mais três:

- 1- A psicanálise opera sobre um sujeito e não sobre um eu (*moi*);
- 2- Há um sujeito da ciência;
- 3- Os dois sujeitos são um.

Como se pode notar, os três axiomas se referem ao sujeito. A primeira afirmação diz respeito ao que o estatuto epistemológico psicanalítico direciona sua operação. A segunda recorre a um conceito que é uma hipótese lacaniana: “sujeito da ciência”. A terceira sustenta-se em correlações históricas. Tais proposições não afirmam nada da psicanálise enquanto ciência, mas supõem uma teoria vinculada à constituição de um sujeito a partir do aparecimento da ciência.

Há, portanto, em Lacan uma teoria da ciência. A ciência é fundamental para existência da psicanálise, pois a partir dela opera-se um corte que lhe dá condições de operar no mundo moderno. Lacan se apoia nos trabalhos de história da ciência de Koyré para demarcar os efeitos do corte que promoveu as condições de aparecimento de uma ciência moderna. A partir da matematização da física, o mundo finito, hierarquizado e qualitativo, dá lugar ao universo da precisão. Tal corte fica esclarecido se abordamos a ruptura que a atividade científica causou na organização cosmológica aristotélica.

2.3. Do mundo fechado ao universo infinito:

Conforme destaca Koyré em seus *“Estudos de historia do pensamento científico”* (1991a; 1991b; 1991c; 1991d; 1991e), o Cosmo de Aristóteles era organizado em uma hierarquia formada por três níveis. Esses níveis estavam localizados tomando como referência a perfeição. Eram eles: Ser (ou Deus), as esferas celestes e a natureza. Cada um desses níveis era estudado por um saber específico: Ontologia, Astronomia e a Física. Desse modo, cada campo de saber estudava um gênero determinado e dotado de qualidades distintas de acordo com seu grau de perfeição.

A hierarquização e a ideia de perfeição do Cosmo tinham como base a noção de lugar “natural”. Ela consistia numa noção puramente estática de ordem. Cada coisa que estivesse em sua ordem estaria no seu lugar “natural”, e tenderia a permanecer ali sempre. O corpo não só permaneceria no seu lugar “natural” como também oferecia uma resistência a todo esforço de afastá-lo. A única possibilidade de tirar um corpo do seu lugar “natural” seria pela via da violência. Mesmo assim, se

o corpo depois de ter sofrido certa violência pudesse voltar ao seu lugar natural, procuraria voltar a ele. Isso expõe que a noção de movimento na física aristotélica implicava em uma desordem cósmica, uma perturbação no equilíbrio do Universo, pois ele é efeito direto da violência ou esforço do Ser em compensar essa violência para recuperar a ordem e o equilíbrio perdido, para recolocar as coisas em seus lugares naturais.

É no retorno à ordem que está implícita a ideia de movimento “natural”. Destarte, o movimento é concebido como algo transitório. Ele não pode ser concebido como um estado, mas sim, um vir a ser pelo qual as coisas se atualizam e se realizam. O fato de que cada mudança precisa de uma causa para se explicar, implica um motor que atua conforme o movimento se efetua.

Se o movimento implica certa desordem cósmica, o que se encontra no lugar mais elevado da hierarquia – Deus – deve ser compreendido como um ser imóvel e perfeito, ele é concebido como ponto fixo e estático do Cosmo. Assim, o que não era Deus estava em movimento e ainda não teria encontrado o lugar “natural”. A perfeição de Deus era explicada por sua posição no Cosmo, ele estava em seu lugar natural, exatamente no lugar no qual deveria estar, era o mais perfeito porque não precisava se mover. O próprio ponto fixo de Deus no Cosmo impossibilitava que os outros seres chegassem a essa perfeição, a única coisa que poderia ocorrer seria aproximar-se dele, pois cada Ser já ocupava o lugar que deveria ocupar no Cosmo. Por ser concebido no ponto fixo e central dessa hierarquia, não poderia ser colocado em questão, sendo assim, todo movimento era é um motor movido por Deus, ele era a referência última das coisas que moviam. Essa referência última em Deus garante que todos os elementos do Cosmo se movimentem comandados por esse referencial absoluto: Deus é o primeiro motor do Cosmo.

Era preciso uma região de estudo diferente da ontologia para estudar as categorias das esferas celestes: a Astronomia. A ordem imutável e necessária implicada no caráter de perpetuidade e de continuidade das esferas celestes permitia um estudo matemático baseado na geometria euclidiana. Não se pode dizer a mesma coisa da física sublunar. Conforme Koyré (1991c), a Física sublunar se baseava na percepção, e, é, por definição, anti-matemática.

Ela se caracterizava pela recusa em substituir o senso-comum e os fatos qualitativamente determinados pela administração geométrica dos fatos. A física pré-

galileneana se fundamentava na heterogeneidade entre os conceitos matemáticos e os dados da experiência sensível, na incapacidade da matemática explicar a qualidade e deduzir o movimento. As explicações para os eventos do mundo sublunar eram meramente descritivas.

Koyré (1991d) esclarece bastante bem a impossibilidade colocada pela cosmologia aristotélica de estudar de forma matemática o mundo sublunar:

Daí resulta, que tentar aplicar as matemáticas ao estudo da natureza significa cometer um erro e um contra-senso. Na natureza não existem círculos, elipses ou linhas retas. É ridículo querer medir com exatidão as dimensões de um ser natural: o cavalo sem dúvida é maior que um cachorro e menor que o elefante, mas nem o cachorro, nem o cavalo, nem o elefante tem dimensões estrita e rigidamente determinadas: existe sempre uma margem de imprecisão, de 'jogo', de 'mais-ou-menos' e de 'quase' (p. 272).

Na cosmologia aristotélica a explicação do real é dada pelo impossível. Seria impossível se explicar os seres reais (sublunares) pelos seres matemáticos (esferas celestes) porque, como já mencionamos, os corpos que se movem em linha reta num espaço vazio infinito ocupavam outro lugar na hierarquia do Cosmo. Diferente dos seres reais que se deslocam num espaço real, os corpos celestes se deslocam num espaço matemático. Não se concebia demonstrações matemáticas relativas à natureza. Por quê? Porque a natureza do ser físico era qualitativa e vaga, tudo que se poderia fazer era elencar as principais categorias do Ser (quente, mole, natural, violento, retilíneo). Era natural que uma pedra que fosse jogada para cima se dirigisse para baixo e que uma chama sempre se dirigisse para cima.

Era preciso determinadas virtudes para se estudar cada região de saber. Na visão da cosmologia aristotélica, usando as palavras de Koyré (1991b): “[...] quanto mais um espírito estiver acostumado à precisão e à rigidez do pensamento geométrico, menos ele será capaz de assimilar a diversidade móvel, cambiante e qualitativamente determinada do Ser” (p. 168).

É necessário destacar que o que visa à ideia de Cosmo de Aristóteles não é tratar de uma teologia ou de uma ciência. O objetivo da cosmologia aristotélica era encontrar um lugar para o homem no Universo. Ora, o que podemos deduzir é que sua resposta seria que homem não seria nem divino e nem celeste, ele seria uma natureza.

Galileu, ao tratar matematicamente a física, rompeu com as coordenadas de mundo que regiam a Idade Antiga (KOYRÉ, 1991d). A noção de mundo natural, com todas as características da antiga Cosmologia (finitude, qualidade, hierarquia) dá

lugar ao chamado universo infinito da precisão. Os problemas aí propostos reorganizam a forma de se fazer e pensar a ciência. Neste universo sobressai o pensamento sem qualidades do cálculo. O campo de problemas científicos não necessita de virtudes para fabricar o real; conseqüentemente, neste novo campo de problemas a 'Natureza' não tende nem para nenhum sentido, nem para um mal ou para um bem. Koyré destaca que Galileu e, mais tarde e pela mesma razão, Descartes foram obrigados a suprimir a noção de qualidade, declarando-a subjetiva e banido-a com o estudo da natureza. Isso indica que, com a fundação da ciência, suprimiu-se a percepção e os sentidos como fonte de conhecimento, declarando a postura intelectual matematizada como única forma de apreender o real.

Ora, para Galileu mostrar que seria possível estabelecer as leis matemáticas nos estudos da natureza foi preciso realizar o impossível. Tratar as questões do movimento dos corpos matematicamente é realizar algo que não tinha sido feito até então, é realizar o impossível para a cosmologia aristotélica. É em um novo mundo no qual a matemática fabrica a realidade que as leis da física clássica ganharam novo valor. A nova física rompeu com as concepções de movimento que fundamentavam a cosmologia aristotélica como esclarece Koyré (1991b):

O movimento não é mais interpretado como um processo de atualização. Entretanto, continua a ser uma mudança, como tal, é preciso que se explique pela ação de uma força ou de uma causa determinada. O impetus é precisamente essa causa imanente que produz o movimento, o qual é, converso modo, o efeito produzido por ela. Assim, o impetus impressus produz o movimento; move o corpo. Mas, ao mesmo tempo, desempenha outro papel muito importante: sobrepuja a resistência que o meio opõe ao movimento (p.163).

Como destaca Koyré (1991a), a concepção dos espaços naturais caducou depois que Galileu demonstrou matematicamente que no vácuo o objeto poderia ficar eternamente em repouso ou eternamente em movimento. Tal ideia seria considerada impossível na cosmologia aristotélica uma vez que o movimento seria a busca de uma perfeição referenciada na figura central de Deus. Dessa forma, a posição científica desloca Deus da posição central do universo e de causa última e primeira das coisas. Com esse corte efetuado pela ciência, não só Deus perde o seu lugar central, o homem perde a referência em relação a sua causa e seu lugar no mundo.

Para Koyré, a atitude intelectual da ciência moderna pode ser descrita em dois traços que se completam. São eles:

1. A destruição do Cosmo e, conseqüentemente, o desaparecimento na ciência, de todas as considerações baseadas nessa noção;

2. A geometrização do espaço, isto é, a substituição do espaço qualitativamente diferente da física pré-galileana pelo espaço homogêneo e abstrato de uma física baseada na geometria euclidiana. Tal concepção de espaço foi substituída pela idéia de espaço infinito governado por leis universais.

O que fizeram os reformadores da ciência dentre eles Descartes e Galileu não foi somente substituir, combater ou evoluir as teorias erradas. O que realizaram os fundadores da ciência foi a destruição de um mundo no qual a forma de se construir o conhecimento científico seria a atribuição de qualidades e o senso comum. A conseqüência da revolução científica foi a constituição de um conceito de ciência no qual o senso comum e os preconceitos são os primeiros obstáculos a serem derrubados.

No quadro epistemológico dessa retificação operada a partir da história das ciências, os axiomas de Koyré assim se escrevem:

1. Existe um corte entre a *episteme* antiga e a ciência moderna, que consiste na passagem do mundo do mais ou menos para o Universo da precisão.

2. A ciência moderna é galileana, e seu projeto consiste em submeter o real à exigência de precisão e rigor do símbolo matemático.

3. O determinismo da ciência moderna estabelece a causa formal dos fenômenos sobre os quais se aplica: trata-se da elaboração de leis regulares para os fenômenos em ruptura com a concepção medieval do finalismo.

4. A ciência moderna é solidária à formulação de uma teoria do sujeito, destituído de qualidades empíricas, e fundamento desta.

A hipótese lacaniana sobre o sujeito da ciência tem como fundamento este dispositivo e passa por Descartes. Considerado por Lacan o primeiro filósofo moderno, Descartes mostra que a ciência moderna precisa do pensamento para operar a formalização do real, o testemunho do *Cogito*. Descartes é o primeiro filósofo moderno pelo *Cogito*.

Descartes visou encontrar a verdade na ciência. O que é verdadeiro para Descartes é o que é formulado unicamente pela razão. É esse o ato que funda a ciência moderna. Descartes rejeita na criação do seu método o uso dos sentidos, pois eles são enganadores. Ele define o sujeito como um puro pensamento, *Res*

cogitans. O sujeito como pensamento, considera verdadeiro tudo o que a razão concebe de forma clara e matematizada.

A preocupação de Descartes seria diferenciar o verdadeiro do falso num mundo do qual a ciência tirou a garantia de poder se determinar algo de antemão. Por isso, seu método está baseado nas matemáticas. O chamado ceticismo metodológico consiste em deixar a dúvida incidir sobre tudo para se chegar à certeza. A partir do ato de duvidar de tudo, percebeu que o pensar que tudo era falso seria alguma coisa. Isso o possibilitou chegar numa certeza que qualquer suposição dos céticos não lhe poderia causar abalo: o pensamento como condição de existência. O método de Descartes possibilitou tirar do mundo no qual operava a pura dúvida a certeza do pensar. O pensar é o único modo de operacionalizar os fatos e produzir um real livre dos dados *a priori*.

Conforme Koyré (1992), o ceticismo do primeiro momento do cogito produziu o racionalismo da ciência moderna. No lugar de sofrer com a dúvida, ele a exerceu metodicamente. Ele fez *tabula rasa* de toda autoridade do mundo das qualidades. A dúvida como método lhe permitiu separar o verdadeiro do falso. A ordenação matemática dos fenômenos seria a única forma de chegar às proposições verdadeiras. O método cartesiano tem a matemática como fundamento, pois foi a matemática que possibilitou ao espírito humano alguma certeza, possibilitando a criação do saber científico. Não se trata da aplicação da matemática, mas de apreender a essência do raciocínio matemático. Com a invenção do cogito, Descartes promoveu uma revolução intelectual que subentende e suporta a revolução científica, que proclama o absoluto domínio da razão para chegar à construção do real.

A linguagem matemática permitiu Descartes afirmar a existência de um sujeito desprovido de qualidades. O *Cogito* “Penso, logo sou”, a única verdade que não sucumbiu à dúvida, afirmou a presença do sujeito da ciência pela via do pensamento. Se foi Galileu o responsável por criar o método que inseriu o pensamento na construção do real, coube a Descartes a inserção do sujeito no processo racional da ciência. Ele estabeleceu a quebra da relação direta entre o real e a realidade e a disjunção entre percepção e pensamento.

Conforme Alberti e Elia (2008), a partir de Descartes inaugura-se uma separação entre o objeto na ciência e no discurso. A ciência a partir da sua forma

matemática de construir seu objeto o fará de forma metafórica, ou seja, existe uma hiância entre o objeto tal como nos aparece na realidade e o objeto produzido conceitualmente pela ciência:

O *cogito* cartesiano inaugura uma cisão no objeto na ciência e, por conseguinte, no discurso: de um lado, o objeto real – por exemplo, a estrela no céu - de outro, o objeto construído enquanto conceito, ou seja, a simbolização do objeto, a estrela formulada no papel do astrônomo fazendo-a existir no cálculo científico, substituindo metaforicamente aquela que continua no céu. O *Cogito ergo sum* é fundamentalmente, a possibilidade de dar existência ao objeto de pensamento, distinto da imagem que temos dele distinto do real (p. 787).

Descartes distinguiu um mundo em que as coisas existem através da representação conceitual, deixando de fora outro, onde as coisas são dadas pela experiência sensível. É ele quem inventa o sujeito moderno e o sujeito da ciência. A existência do *Cogito* baseada na dúvida é disjunta de qualquer qualidade possível, pois assegura o pensamento sem qualidades antes da dúvida.

Descartes recorre à figura de um gênio maligno para colocar em causa as verdades matemáticas. Tal figura diz respeito a um Deus enganador que poderia nos ter criado de forma que nós acreditássemos que existisse uma série de coisas exteriores quando na verdade não existe, de tal modo que nossos raciocínios matemáticos seriam somente fictícios. Contudo, por mais que esse Deus enganador possa me persuadir, ele não pode me tirar a certeza de que “que eu existo”. Isto é, não há dúvida de que eu existo, se ele me engana. Dessa forma, esta proposição deve ser necessariamente verdadeira todas as vezes que a enuncio ou a concebo no espírito. O próprio Descartes qualifica tal enunciado como evanescente. O sujeito se emancipa da verdade garantida por Deus, em favor de uma verdade que repousa sobre si mesma, da qual Deus é a testemunha. Descartes substitui um mundo no qual o verdadeiro vinha da vontade de Deus, por um, no qual, se chega ao verdadeiro através da demonstração. Ele rompe com a herança grega e medieval que colocava Deus como causa última e primeira das coisas. Deus é a ciência que não pode me enganar. O filósofo coloca a verdade do cogito como evanescente, já que o cogito só pode ser acolhido como verdadeiro quando é enunciado pode ser que a existência seja descontínua e que Deus recrie o universo a cada instante segundo a sua onipotente verdade. Dessa forma, não há ciência do homem, pois ao homem e a Deus, Descartes substituiu como condição da ciência, o sujeito e o Outro.

Este pensamento moderno, destituído de qualidades não é só necessário à ciência moderna, ele é também indispensável para fundamentar o inconsciente freudiano. O inconsciente freudiano é cartesiano, não porque esse é datado no mundo moderno, mas por afinidade discursiva. Visto que:

1. A física matemática elimina as qualidades dos existentes;
2. A teoria do sujeito que responde à essa física deve despojar o sujeito de qualquer qualidade;
3. O sujeito sem qualidades é o sujeito da ciência.

Ora, a teorização de Freud sobre o inconsciente em nada condiz com sua visada de colocar as ciências naturais como ideal de ciência para a psicanálise. Isso fica mais claro se analisarmos a concepção de ciência de Freud e também as conseqüências lógicas sobre sua teoria do inconsciente.

2.4. A ciência em Freud:

Assim como em Lacan, há em Freud uma teoria da ciência. Ela versa no que Lacan (1964/1998) chama de cientificismo de Freud. Essa idéia é equivalente ao ideal de ciência que Freud aspirava para a psicanálise, fundamentado no voto de Freud que a psicanálise seguisse um modelo de ciência. Qual seria esse modelo? O de ciência natural. Todavia, é importante separar o que Freud almejava para a psicanálise e o que realmente ele construiu de forma conceitual. Por isso, devemos considerar que a teoria da ciência de Freud inclui o conceito de inconsciente, que consiste numa crítica a uma certa filosofia do século XIX centrada na identidade entre o psiquismo e a consciência. Isso significa afirmar que, apesar de Freud visar um modelo de cientificidade para a psicanálise, ele rompeu com uma forma de pensamento orientado pelo positivismo e pela defesa das ciências da natureza como ideal de cientificidade para as ciências humanas.

Existem vários textos em que Freud trabalha a relação do estatuto da sua invenção com a ciência, poderíamos citar o início do artigo “*Narcisismo: uma Introdução*” (1914/2006b) e “*Pulsões e os destinos da pulsão*” (1915/2006), artigos nos quais ele discorre sobre o funcionamento da ciência, a “*Autobiografia*”

(1925/2006 b) e “A Questão da análise leiga” (1926/2006), artigos nos quais Freud compara a psicanálise com a filosofia, defendendo-a da subordinação à medicina. Partiremos de uma das “Novas conferências de introdução a psicanálise” (1932/2006 a) cujo título é “Sobre uma *Weltanschauung*” (1933/2006), por acharmos que essa seria uma visão mais completa de Freud sobre o tema, visto que este é o último trabalho dele sobre o assunto. O termo “*Weltanschauung*” designa concepção ou visão de mundo. A questão que orienta Freud nessa conferência é a seguinte: a Psicanálise envolveria uma concepção filosófica de homem, da sua natureza?

Freud (1933/2006) define *Weltanschauung* como “uma construção intelectual que soluciona todos os problemas da nossa existência uniformemente, com base em uma hipótese superior dominante, a qual, por conseguinte, não deixa nenhuma pergunta sem resposta e na qual tudo o que nos interessa encontra seu lugar fixo” (p.155). A vantagem de tal construção é trazer critérios para compreender o que nos rodeia e tentar definir ideais de conduta para orientar as ações humanas. É, portanto, pela necessidade de se sentirem seguros que os homens defendem suas visões de mundo, recusando considerar qualquer objeção sobre ela.

Freud diferencia a psicanálise de uma visão de mundo a partir de dois movimentos convergentes. O primeiro é definir a psicanálise como um ramo da psicologia – psicologia profunda ou psicologia do inconsciente. Nesse sentido, a psicanálise seria uma ciência específica que estuda o terreno do psiquismo. Por ter a especificidade sobre a teorização do psiquismo, seria, então, inadequado que a psicanálise desenvolvesse uma concepção própria do Universo. Por isso, ela precisaria aceitar a da *Weltanschauung* da ciência. Um segundo movimento de Freud é definir a *Weltanschauung* da ciência de modo tal que ela guarde nenhuma ou pouca proximidade com uma visão de mundo. De fato, Freud não considera a *Weltanschauung* da ciência uma visão total de mundo, ela tentaria explicar “a uniformidade da explicação do universo; mas, o faz apenas na qualidade de projeto, cuja realização é relegada ao futuro” (p. 156).

Logo no início da conferência, Freud afirma que a atividade cientista é “intolerante com o erro, não admite compromissos e restrições, e estende sua investigação a qualquer setor das *atividades humanas*” (1933/2006, p.157). O aparecimento do termo “atividades humanas” nessa afirmação nos dá indicação de que, para Freud, elas poderiam ser objeto científico. Como esclarece Mezan (2007),

no contexto histórico de Freud as “atividades humanas” - também entendidas como civilização - eram estudadas pelas chamadas ciências do espírito (*Geisteswissenschaften*) que se diferenciava das ciências da natureza (*Naturwissenschaften*). Freud não levou em conta tal distinção, pois para ele, a psicanálise, enquanto psicologia do inconsciente ocupava uma posição de ciência natural. De fato, há em Freud uma preocupação em estabelecer uma ciência do psiquismo que estivesse rigorosamente de acordo com o paradigma de cientificidade da época, fornecido pelo conjunto das ciências naturais.

Tal inclinação cientificista de Freud tem o preço de arremeter a objetividade da psicanálise a referências exteriores. A abertura do projeto para uma psicologia científica (1895[1950]/2006) é um exemplo do que aqui tratamos:

A finalidade desse projeto é estruturar uma psicologia que seja uma ciência natural: isto é representar os processos psíquicos como estados quantitativamente determinados de partículas materiais especificáveis, dando assim esse processo, um caráter concreto e inequívoco (p.102).

Desse modo, como já foi argumentado, a psicanálise fica subordinada ao ideal da ciência, o psiquismo conceituando com termos neurológicos. Com efeito, a presença do conceito de neurônio aparece em todo texto, auxiliando na explicação do aparelho psíquico. Os sistemas psíquicos ganham abreviações através de letras Q, Q, ψ , Φ , ω , M para designar os sistemas de neurônios e a quantidade de energia de excitação. A tentativa de esquematizar o psiquismo pela via das letras - que aparecem designando sistemas e quantidade de energia do aparelho - foi a primeira explicação sobre o aparelho psíquico e se tornou o fundamento para a metapsicologia.

A “Carta 52”, redigida em 1896, contém uma explicação sobre o psiquismo numa linguagem ainda próxima ao “*Projeto...*”. Entretanto, expõe uma tentativa de Freud em sistematizar o aparelho psíquico de forma lógica, não recorrendo somente à linguagem de neurônios. O esquema, reproduzido abaixo, aponta a tentativa de sistematização do aparelho psíquico através de letras e números:

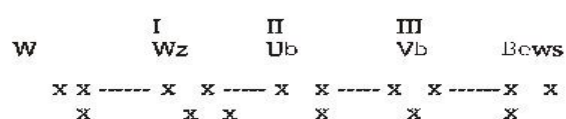


Fig 1: (Freud, 1896/ano, p.80)

As letras W, Wz, Ub, Vb, Bews correspondem, respectivamente, às percepções, traços de percepção, inconsciente, pré-consciente e consciência. A presença dessas letras representando os sistemas psíquicos nos dá uma indicação de que, apesar de Freud recorrer à base neuronal, também emprega esses sistemas representados por letras numa associação sistemática. Esta formalização guarda certa aproximação com o modelo lógico-matemático empregado pela ciência. Nessa compreensão, temos o primeiro modelo teórico de explicação do psiquismo sem recorrer somente ao material empírico. Entendemos que esse procedimento marca a tentativa de Freud, presente desde o “*Projeto...*”, de, a partir de símbolos, apreender o real que a psicanálise se ocupa.

Mais tarde, depois de ter abandonado o modelo de explicação do aparelho psíquico presente no “*Projeto ...*” (1895), Freud formula a teoria do inconsciente, utilizando para isso outro vocabulário teórico. O termo “neurônio” sai de cena para dar lugar a termos como representação e pensamento. Freud utiliza esses termos para diferenciar o pensamento inconsciente (pensamento não qualitativo) da consciência (que seria a atribuição de qualidades ao pensamento).

O conceito psicanalítico de inconsciente é fundado no trabalho freudiano “A interpretação dos sonhos” (1900/2006). Esta proposição é consequência da seguinte afirmação freudiana: “Devo afirmar que os sonhos tem um significado e que um método científico de interpretá-los é possível” (p.135). Essa proposição freudiana pode ser decomposta em duas:

- 1- Há um sentido no sonho;
- 2- É possível construir um método científico para interpretar os sonhos.

Com a proposição da existência de um sentido no sonho, Freud sustenta que existe um pensamento inconsciente e que é possível de construir um método científico para a investigação desse inconsciente. A interpretação dos sonhos explicita o núcleo do programa epistemológico da psicanálise. O termo ciência adquire um sentido importante. Trata-se de uma ciência do inconsciente, ou seja, de uma ciência que localiza o pensamento fora da consciência de si.

Ora, podemos pensar com a ajuda de Milner (1996) que a partir da *Interpretação dos sonhos* aparece um *Cogito* freudiano. De acordo com Milner (1996), Freud inaugura um pensamento sem qualidades a partir da fundação do

inconsciente, pois tal conceito reside na demonstração de que o pensamento não é consequência da consciência de si. Portanto, podemos afirmar que a interpretação dos sonhos retifica a marca da individualidade empírica que, a partir da filosofia cartesiana, sido havia indevidamente conferido ao sujeito. A psicanálise tem como fundamento principal a existência do inconsciente, que não é estranho nem ao pensar nem ao sujeito. Entretanto, nem o sujeito nem o pensamento, existem na consciência. Ora, a formulação do conceito de inconsciente na *Interpretação dos sonhos* inaugura um campo no qual se opera com o sujeito da ciência a partir da subversão do *Cogito*, pelo fato do conceito de inconsciente responder às exigências científicas do *Cogito*:

- 1- Exclusão de todo e qualquer conteúdo qualitativo do saber, do domínio do pensamento.
- 2- O evanescimento do sujeito.

O segundo axioma diz respeito que o sujeito do inconsciente aparece em um caráter pontual. Tal proposição fica mais clara em seu artigo de 1915 “*O inconsciente*”.

Freud afirma, logo de início, que são nas lacunas do consciente que se deve procurar o caminho para o inconsciente. Tais lacunas vão ficar em primeiro plano no campo de investigação da psicanálise: são eles os sonhos, os chistes, os atos falhos e os sintomas. Tais manifestações lacunares atestam a inadequação da equivalência entre o psíquico e o consciente. No que se refere às suas características, nenhum processo químico ou psicológico pode dar-nos qualquer idéia a respeito da sua natureza. Estas lacunas não significam uma negação do pensamento, pelo contrário, elas significam que o domínio do pensamento é o inconsciente. Os fenômenos lacunares são indicadores de uma ordem de pensamento irredutível ao consciente, o inconsciente possui uma lógica diferente da consciência de si. Tomando como modelo a forma pela qual Milner (1996), conceitua o inconsciente freudiano, através desse artigo metapsicológico, podemos afirmar que o conceito de inconsciente pode ser delimitado a partir de quatro proposições. São elas:

- 1- Existem pensamentos inconscientes.
- 2- Existem pensamentos que são estranhos à consciência de si.

3- O sonho, o chiste, o ato falho, e o sintoma são pensamentos estranhos à consciência de si.

4- A consciência de si não é a propriedade hegemônica do pensamento

5- O sonho, o chiste, o ato falho, e o sintoma são a via régia do inconsciente.

Através do conceito de inconsciente, podemos entender que o sujeito do pensamento não é sua identidade. O que implica que o *Cogito* freudiano está fundamentado na desubstancialização do *Cógito* cartesiano. A estrutura do discurso científico nos indica que o *Cogito* freudiano responde às exigências da ciência moderna, visto que ele não é uma realidade empírica e que sua teorização se fundamenta na exclusão de todo e qualquer conteúdo qualitativo do saber. Entretanto, Lacan não está de acordo com a posição de Freud de que a psicanálise é uma ciência, visto que a psicanálise opera justamente com o que a ciência excluiu do seu campo do saber: o sujeito.

A psicanálise se aproxima dos axiomas da ciência ao destituir seu objeto de todo caráter empírico. A ordem do sensível não interessa em nada a ciência e nem a psicanálise. O que psicanálise efetua a partir da sua teoria é a cisão entre o sujeito e o objeto. A lógica de funcionamento inconsciente introduz a separação radical entre o campo das representações e o campo da coisa. Isso está presente na própria constituição do sujeito, e nos conduz a afirmar que o sujeito não pode ser apreendido, como um objeto empírico. Podemos pensar, com o auxílio de Lacan (1954-1955/2010), que o que Freud coloca em questão através da teoria psicanalítica é que o sujeito e o objeto não são de maneira nenhuma a mesma coisa. O ser do ponto de vista científico, não se pode apreender. Pois o ser não é da ordem científica.

2.5. As tentativas de formalização do sujeito: os esquemas psíquicos freudianos

2.5.1. Sujeito freudiano e o aparelho psíquico do projeto:

O “Projeto de uma psicologia” (1895[1950]/2006), constituiu o primeiro esforço declarado de Freud em construir uma concepção de aparelho psíquico.

Freud (1895[1950]/2006) logo no início do seu trabalho afirma que sua intenção é “representar os processos psíquicos como estados quantitativamente determinados de partículas materiais especificáveis, tomando assim esses processos claros e livres de contradição” (p. 349). O que chama a atenção nesse trabalho, é que Freud define o pensamento na esfera do inconsciente, sendo ele determinado pelo desejo cuja tendência é sempre alucinatória. Isso terá grandes conseqüências em relação à constituição do inconsciente e à realidade psíquica.

O *Projeto* ... se baseia na noção de movimento de quantidades de energia. A quantidade (Q) poderia estar em movimento – sujeita a passar de um neurônio para outro – ou ficar estática, armazenada em um só neurônio. A relação desses neurônios com a quantidade (Q) é regida pelo princípio de inércia. Tal princípio consiste na tendência do sistema de se livrar da energia Q. É importante considerar, entretanto, que o princípio de inércia funciona associado a outra tendência. O sistema além de receber estímulos do exterior, também recebe estímulos do próprio sistema, os estímulos endógenos. Esses estímulos se originam do próprio corpo e criam necessidades como respiração e sexualidade. Ao contrário dos estímulos externos, os estímulos endógenos cessam somente mediante condições que devem ser realizadas no mundo externo. Por causa de tal exigência, o organismo é obrigado a abandonar sua tendência original de inércia e tolerar um certo acúmulo de (Q) para satisfazer as exigências da ação específica.

O aparelho neurônico é composto por três sistemas, ϕ , ψ , ω , cada qual com uma função específica que irá administrar o fluxo de Q no sentido final da descarga. Essa arquitetura do sistema neurônico possui um dispositivo de mudar quantidade em qualidade – o produto da consciência, isso afirma a tendência do aparelho de se livrar das quantidades. O que diferencia um sistema do outro é, sobretudo, a quantidade com que cada um deles tem que trabalhar, pois as quantidades tem origem tanto no mundo externo, quanto no interior do organismo.

As quantidades que veem de fora chegam ao aparelho através das terminações nervosas, essas por sua vez, agem como se fossem uma tela no sentido de permitir que as frações de Q, acessem o sistema responsável de receber

os estímulos exteriores, sistema ϕ . Quantidade de estímulo Q ao chegar no sistema ϕ , provoca a tendência de descarga do sistema nervoso, o sistema ϕ , tem, então dois modos de escoar tal quantidade: através de um sistema mais interior ao aparelho, sistema que contém as células de memória ψ , ou para o aparelho motor, onde essa quantidade será transformada em uma excitação motora proporcional (nos músculos e glândulas). Apenas pequenas frações são transferidas do sistema ϕ para o sistema ψ , sendo assim esse sistema está protegido de grandes quantidades de energia, só trabalhando com pequenas magnitudes celulares. Todavia, esse sistema guarda uma particularidade em relação ao sistema ϕ em relação à fonte de estímulos. O sistema ψ trabalha não só com os estímulos originados do sistema ϕ , mas também com os estímulos cuja origem está no próprio organismo.

Além da origem das fontes de energia, esses sistemas guardam diferenças quanto à permeabilidade do fluxo de energia. As células do sistema ϕ , são células permeáveis, sem grande resistência à passagem de $Q\eta$. Já as células do sistema ψ , células de memória, são menos permeáveis devido a sua característica de acumular $Q\eta$. Essa característica produz uma dificuldade para a passagem do estímulo. Diferente do sistema ϕ a passagem de excitações em ψ produz modificações no sistema, isso se dá devido a sua possibilidade de constituir memória. Desse modo, quanto maior a intensidade e a quantidade de vezes que a excitação busca passar, mais facilitada a condição de excitação da célula de memória, ou seja, maior grau de permeabilidade do neurônio. A diferença entre as facilitaões entre uma a outra célula induz a excitação a percorrer um trajeto mais fácil, o que a tornou permeável. Dessa forma, a memória consiste em uma das forças que determinam o caminho da passagem da excitação. Com as facilitaões o sistema neurônico evita ficar sobrecarregado de $Q\eta$, servem à função primária do sistema de descarregar energia.

Dentro do “*Projeto...*” de Freud de determinar o psiquismo através de uma abordagem que privilegiasse uma relação de quantidades, a questão da consciência aparece na forma de um problema. Como abordar a consciência pela dimensão quantitativa, se ela é o que nos dá aquilo que se convencionou chamar de qualidades? Foi preciso, então, tentar encontrar um lugar para o conteúdo da consciência nos processos quantitativos.

Freud postula um conjunto de neurônios que são responsáveis pela qualidade e não pela quantidade. Os neurônios ω são responsáveis pelas sensações conscientes. Esses neurônios são inteiramente permeáveis, pois para funcionar como condutores da consciência, precisam da mutabilidade de conteúdo. Tal permeabilidade facilita a transitoriedade do conteúdo das sensações. Por isso, não há nesses neurônios espaço para memória. Freud destaca uma diferença importante dos neurônios ω para os outros sistemas de neurônios, em relação às fontes de estimulação. Os neurônios ω não são alimentados nem por fontes endógenas nem exógenas, eles retiram sua energia dos neurônios ψ . Associando essas características desses neurônios, Freud tenta responder à questão qualitativa da consciência pela via da idéia de intervalo extraída da física. Para Freud, os neurônios ω não são capazes de receber Q, o que eles recebem na realidade é uma periodicidade de excitação que lhes possibilitam uma carga mínima, funcionando como uma espécie de indução. Ocorre que por causa do seu contato com os neurônios ψ , eles recebem um período de excitação. Nessas condições, quando aumenta a excitação de ψ , também aumenta a de ω , e quando diminui a excitação de ψ , também diminui a de ω . Portanto, eles não são carregados, mas sim recebem períodos de excitação.

De posse dessas idéias de funcionamento dos sistemas neurônicos, Freud aborda a questão do prazer e do desprazer. Conforme Freud, quando não há consciência, é porque não houve contribuição do sistema ω . Além das séries das qualidades sensíveis, as sensações de prazer e desprazer também são conteúdos da consciência. O desprazer corresponderia ao aumento do nível de Q em ψ ; enquanto que prazer corresponderia à descarga.

Nesse mesmo texto Freud formula um mito para dar conta da fundação do psiquismo a partir do encontro do sujeito com o Outro.

No capítulo sobre a experiência de satisfação, Freud relaciona essa experiência mítica com a constituição do aparelho psíquico através da relação do sujeito com o *Nebenmensch*, complexo do outro. Nesse texto, Freud demarca que é através de um semelhante que se dá a primeira apreensão de realidade para o sujeito. Esta experiência é marcada pelo desamparo fundamental que caracteriza o vivente humano. De acordo com Freud, a partir do aparecimento dos estímulos endógenos, terá no neonato humano uma urgência que só poderá ser liberada pela

via motora, ou seja, uma exigência que somente poderia vir a cabo por uma ação que promova uma mudança na realidade. Entretanto, a primeira via a ser seguida será através descargas motoras (gritos e enervações musculares) que são insuficientes para acabar com a tensão em ψ .

O conjunto desse processo produz uma experiência de satisfação que tem várias conseqüências na constituição do sujeito. Produzem-se três fenômenos no sistema ψ :

- 1- Produz-se uma descarga que cessa a estimulação;
- 2- É produzido um investimento psíquico na percepção do objeto que gerou a satisfação, suscitando uma imagem mnêmica do objeto;
- 3- Estabelece trilhamentos, vias de ligação entre os neurônios que foram investidos de energia psíquica durante o processo. Estas vias passam a ser passagem preferencial para novas estimulações.

A partir dessa experiência de satisfação resulta que:

Com o reaparecimento do estado de *urgência* ou de *desejo*, o investimento também passa para as duas lembranças, reativando-as. É provável que a imagem mnêmica do objeto seja a primeira a ser afetada pela ativação do desejo (p. 371).

Conforme Freud, “essa reação fornece algo semelhante a uma percepção – a saber, uma alucinação” (p. 372). É isso que o processo primário indica. Entretanto, o que é reativado é uma imagem do objeto. Como o objeto alucinado e o objeto da realidade não correspondem, ocorre a frustração.

Há então a necessidade de Freud deduzir um processo secundário que não poderia se opor ao processo primário de modo a assegurar a adequação do vivente. Se o encadeamento das experiências tem efeitos alucinatórios, é preciso um aparelho corretor, um teste de realidade. Este teste de realidade supõe uma comparação da alucinação com algo que seja percebido na experiência e conservado na memória do aparelho psíquico. Todavia o processo secundário vai contra a inadequação essencial desse vivente retificando-o, na medida em que ele tem uma inclinação ao erro.

Será então a emergência da consciência que possibilitará a distinção de objeto da realidade e o da alucinação, conseqüentemente a inibição da resposta motora. Segundo Freud, uma parte do sistema ψ se diferencia e passa a cumprir a função de inibição do desejo e de julgamento. Isso ocorre para impedir o desprazer decorrente da frustração causada pela alucinação do objeto. O sistema ω é uma

formação do sistema ψ que deve inibir os processos primários. A inibição possibilitará um critério de diferenciação entre a lembrança e a percepção. Desse modo, a experiência ensinará ao sujeito a não iniciar a descarga antes da indicação da realidade e a não levar o investimento das lembranças desejadas além de certa quantidade.

Lacan (1954-1955/2010) assinala que esse esquema nos indica o problema da relação do sujeito com o objeto. Freud se diferencia dos outros autores até então, pois traz a ideia de que o objeto humano é um objeto de reencontros no sentido das reminiscências. O objeto humano sempre se constitui a partir de uma primeira perda. Na medida em que o que se apresenta a ele só coincide parcialmente com aquilo que lhe proporcionou satisfação, o sujeito se põe em busca, e repete indefinidamente sua procura.

Mais tarde, como já referido em nosso trabalho, na *Interpretação dos sonhos* (1900/2006), Freud descarta o vocabulário neurofisiológico e já usa um esquema construído com termos propriamente psicanalítico para se referir sobre as consequências do pensamento inconsciente.

2.5.2 Aparelho Psíquico na Interpretação dos sonhos

De acordo com Lacan (1954-1955/2010), o aparelho psíquico que Freud apresenta na *A interpretação dos Sonhos* (1900/2006) introduz nele uma dimensão temporal como tal. Este esquema aponta que Freud já introduz dimensões novas em suas categorias, nesse sentido o aparelho psíquico é identificado com bases puramente lógicas.

No famoso capítulo VII, Freud apresenta uma tentativa de formalização do aparelho psíquico sem recorrer a neurônios. O seguinte trecho aponta o modo pelo qual empreende tal formalização:

Desprezarei por completo o fato em que o aparelho anímico em que aqui estamos interessados é-nos também conhecido sob a forma de uma preparação anatômica, e evitarei cuidadosamente a tentação de determinar essa localização psíquica como se fosse anatômica (FREUD, 1900/2006, p. 566-567).

De fato, Freud não visa uma localização anatômica para psiquismo, mas tenta articular de forma lógica o seu funcionamento. Esse trabalho faz parte da metapsicologia freudiana construída conforme as questões que se apresentavam a Freud na clínica.

Freud define seu aparelho como um instrumento composto de componentes denominados de sistemas. O aparelho está organizado em uma ordem fixa na qual, em um determinado processo psíquico, a excitação atravessa as instancias em uma dada sequência temporal, até acontecer sua descarga. Assim, todas as atividades psíquicas partem dos estímulos internos e externos e terminam nas “inervações”. Freud esquematiza o aparelho numa figura com duas extremidades. Na terminação sensível, encontra-se um sistema que recebe as percepções e na outra terminação o sistema que abre as compotas da atividade motora.

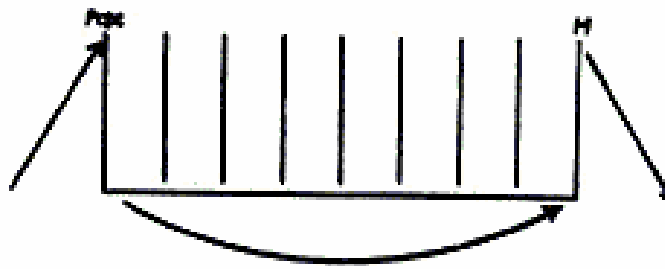


Fig 2: (FREUD, 1900/2006: p. 568)

A partir da figura acima, Freud indica que a primeira instancia do aparelho psíquico (Pcpt = Perceptivo) recebe os estímulos perceptivos, ao passo que, por trás dele, um segundo sistema transforma as excitações vindas do primeiro em traços permanentes. De acordo com Freud, das percepções que incidem sobre o aparelho psíquico permanece um traço, denominado de traço mnêmico, que são associados entre si por simultaneidade ou similaridade das percepções a ela correspondentes. Os traços mnêmicos consistem em alterações permanentes do sistema psíquico e a função a qual eles se relacionam é a de memória. Freud justifica a falta de memória no aparelho perceptivo afirmando que se esse sistema retivesse algum traço associativo, ele ficaria impedido de desempenhar sua função, pois o remanescente de uma ligação anterior impediria a captação de novos elementos. Portanto, a base da memória está nas associações dos sistemas mnêmicos inconscientes. Isso conduz Freud a afirmar que a qualidade e a memória são atributos mutuamente exclusivos, pois quando essas lembranças tornam-se conscientes novamente, elas

não mostram mais a qualidade sensorial das percepções, como ele adiantara no *Projeto...*

Nesse artigo, Freud se ocupa em formalizar um aparelho psíquico que se aplique à teoria dos sonhos. Assim faziam-se necessárias duas instancias psíquicas que se articulasse uma à outra sendo que uma dela desempenharia a função crítica. Freud localiza instancia crítica na extremidade final. A partir da referência da localização dessa instância no aparelho, então localiza o “pré-consciente” na extremidade motora, para indicar que os processos excitatórios ocorridos no interior do aparelho psíquico podem entrar na consciência desde que atinjam certo “grau de intensidade” (FREUD, 1900/2006 p.571). Em resumo: o sistema de memória inconsciente não tem acesso à consciência senão pelo pré-consciente, ao passar por essa instancia, o processo excitatório é obrigado a submeter-se a modificações.

Podemos concluir juntos com Lacan (1954-1955/2010), que esse esquema mostra, sobretudo, que não há nenhuma relação de negativo a positivo, entre o eu e o discurso inconsciente. O discurso inconsciente aparece como uma mensagem cifrada, um discurso interrompido. O inconsciente está mergulhado em um discurso concreto que desempenha uma função de obstáculo e de filtro ao inconsciente. O inconsciente tem suas próprias vias, sua própria lógica de funcionamento, podendo ser explorado independente daquilo que o interrompe.

Já em 1914, Freud aponta mais um esquema do psiquismo, marcando como o eu se forma e como este organiza a realidade psíquica. Nesse artigo, Freud não utiliza esquemas, ele se vale de conceitos que ganham forma e sentido dentro do campo psicanalítico. Os termos sexualidade infantil, narcisismo, ideal de eu e eu ideal aparecem para dar conta dos problemas com que Freud se depara na clínica. Tais conceitos são articulados de forma lógica para dar conta do real apresentando na clínica: o descentramento do pensamento do eu.

2.5.3. A constituição do eu em Freud:

Os primeiros investimentos pulsionais deixam no aparelho psíquico coordenadas referentes ao objeto da satisfação primordial. No entanto, elas não

constituem o objeto como externo, nem o corpo como próprio. Em 1905/2006 no artigo “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”, Freud elabora a idéia de auto-erotismo através das análises das manifestações da sexualidade infantil. Para isso, toma como protótipo o ato de chupar o dedo como substituto ao ato de sugar o seio materno. Freud sublinha que o que visa o sujeito é muito mais a satisfação da zona erógena do que uma atividade vital de alimentar-se. Esse protótipo transmite bem a característica principal do auto-erotismo que consiste na organização libidinal que busca se satisfazer pelo próprio corpo.

No artigo “Sobre o narcisismo: uma introdução” (1914/2006 b), Freud se questiona sobre a relação desse estágio original da libido e o narcisismo. Afirma a necessidade de se supor que o eu não esteja presente desde o início enquanto unidade, tal como encontrada no narcisismo. O narcisismo é fruto de uma ação psíquica que faz com que as pulsões ganhem um novo objeto privilegiado de investimento: a própria imagem do sujeito.

Nesse artigo, fala da criança concebida, no olhar dos pais, como “sua majestade o bebê”, possibilitando a construção de uma imagem unificada sob a égide do narcisismo primário. Para podermos nos aprofundar mais sobre essa referência é necessário nos determos previamente sobre alguns conceitos. Freud concebe o narcisismo como um processo particular na constituição do sujeito, e, denomina de narcisismo primário um estágio intermediário necessário entre o auto-erotismo e o amor objetal.

Garcia-Roza (2008) destaca que esse conceito não está referido unicamente a etapas, mas a modos distintos da constituição da nossa relação com nossos objetos do mundo exterior: auto-erotismo, seguido do narcisismo e por último o amor objetal. De fato, Freud diferencia o narcisismo secundário do narcisismo original, afirmando que o narcisismo secundário seria uma manifestação mais clara do narcisismo original, produzida secundariamente. Secundário, aqui remetendo à ideia de um momento posterior no qual haveria uma retirada dos investimentos que já teriam investido os objetos e que, seria, novamente, reenviada ao eu.

Com base na diferença entre os dois narcisismos, Freud postula um investimento original da libido no eu (dando lugar ao narcisismo primário), seu direcionamento posterior aos objetos (possibilitando o amor objetal), sem que a libido investida nos objetos se esgote, convertendo-se completamente em libido

objetal. Persiste, então, um fluxo contínuo do investimento da libido deslocando-se do objeto e retornando ao eu, e voltando a reinvestir os objetos.

O eu é, então, concebido como um objeto de investimento que se converte em um reservatório de libido⁶. Ao mesmo tempo, estabelece-se uma dinâmica de investimento da libido, sendo seu deslocamento, a partir do eu, a possibilidade de investimento nos objetos. Ao longo de todo o artigo, Freud busca dar conta, através dos conceitos de narcisismo primário, narcisismo secundário, eu ideal e ideal de eu dar, da origem do eu e da constituição da relação do sujeito com a realidade exterior.

Segundo Freud (1914/2006 b), o que funda o narcisismo primário, portanto o investimento libidinal original do eu que o constitui, é a projeção sobre a criança, de uma imagem idealizada que a situa como de posse de todos os atributos de perfeição e valor. Tal imagem está referida ao eu ideal, conceito introduzido por Freud nesse artigo. Essa imagem é formada no olhar dos pais pela revivescência do seu próprio narcisismo abandonado no decorrer de seu desenvolvimento pelas exigências da realidade. No momento do nascimento de um filho tal narcisismo renasce transformado em amor objetal, situando a criança como sua “majestade o bebê”.

O que os pais foram obrigados a abandonar é o narcisismo em sua forma originária – o seu eu ideal – que permanece na forma de uma aspiração, uma idéia chamada de ideal de eu. Entretanto, tal ideia pode ser encarnada em um objeto, sob a ação do apaixonamento, o objeto é supervalorizado adquirindo novamente o caráter idealizado e perfeito do eu ideal. Trata-se de um olhar que traz consigo a marca da perfeição da idealização e perfeição próprias do eu ideal. Todavia, guarda relações com o ideal do eu, na medida em que são os traços que o compõem que, uma vez encarnados em um objeto, torna-o amável.

Como já assinalamos, o eu ideal corresponde à perfeição narcísica vivida pelo eu real na infância. Com o desenvolvimento do recalque personificado por Freud pelas “advertências de terceiros” e pelo surgimento do seu próprio julgamento crítico, o sujeito é separado da sua perfeição. Entretanto, busca conservar a

⁶ Entretanto, é bom considerar que em 1923, Freud reverá tal posição e apontará que é o isso que desempenha o papel de reservatório da libido.

perfeição narcísica recuperando-a sob forma de um ideal que se apresenta ao eu. Trata-se do ideal de eu.

O artigo de Freud aponta que o mundo das escolhas objetais do sujeito se faz através do amor. A teorização de Freud acerca da escolha de objeto trata do amar e do ser amado. O amor toma uma dimensão importante, pois toda a relação psíquica se fará através do investimento pulsional no campo dos objetos, campo no qual o próprio sujeito está incluído através do seu corpo.

Segundo Freud as escolhas objetais se dão através de duas vias: narcísica – onde a referência é o que o sujeito é, foi, ou projeta ser – ou anaclítica – na qual a escolha está referida a aqueles que cuidam do sujeito. Destarte, as escolhas objetais se dão na referência de um eu a um outro eu. O ideal de eu funciona como uma tentativa de recuperar a forma idealizada do eu que vem da projeção do narcisismo dos pais no sujeito.

O que podemos extrair da teoria do narcisismo de Freud é que o eu não é uma categoria inata. Ele é uma formação na qual o sujeito busca uma resposta para o seu próprio ser. Por isso, o sujeito precisa mobilizar a memória das representações para tentar alguma existência ao eu. Estas representações veem por herança daqueles que o investiram antes mesmo desse sujeito vir ao mundo. Essas representações marcam o sujeito e são através delas que o sujeito tenta responder sobre o seu ser. Entretanto, por essas representações serem inconscientes, tanto para o outro que idealiza o sujeito quanto para o próprio sujeito, tais representações são sobredeterminadas pelos processos associativos da memória inconsciente. Isso estrutura a relação do sujeito com o objeto.

No plano libidinal, o objeto nunca é apreendido senão pela razão narcísica. A ideia problemática de unidade que o sujeito tem de si é o princípio de toda unidade, que ele percebe os objetos. A procura do objeto na realidade está submetida a uma imagem ideal de totalidade que, como tal, nunca é atingida. Como já assinalamos, o eu não tem uma representação fixa, ele está submetido a uma idealização, é sempre na errância do seu próprio eu que o sujeito vai estruturar os objetos do seu mundo.

O objeto que se apresenta ao homem é um objeto do qual o homem está irremediavelmente separado, por isso o objeto humano nunca se apresenta como o ultimo. Na teoria psicanalítica, o eu tem a marca desses objetos transitórios, o que fica presente na sua constituição que está sempre por ser efetivada.

A entrada do sujeito na linguagem, instaura o desejo e tira o sujeito do campo instintivo que o levaria ao objeto plenamente satisfatório. O desejo em sua exigência parcial marca o desencontro com os objetos visto que é uma montagem marcada por representações. A pulsão de morte aparece como um furo no sistema psíquico apontando que há algo da pulsão impossível de representar.

2.5.4. Um mais além da simbolização:

Freud esbarra em obstáculos na clínica que não funcionam de acordo com a lógica de produções de prazer e desprazer. Há uma necessidade de investigação de circunstâncias nas quais o que aparece como desprazer em um sistema, não significa necessariamente desprazer no outro. Ele inicia assim, a teorização de algumas situações que não podem ser explicadas pelo princípio do prazer.

Através de uma articulação de casos, Freud postula a possibilidade de uma função do aparelho psíquico que, embora não contradiga o princípio do prazer, age independente dele. Tal função seria, para Freud, mais primitiva do que a procura o prazer e a fuga do desprazer.

Freud introduz esse postulado a partir dos casos das neuroses traumáticas que evidenciam situações em que em nenhum momento fazem apelo à elaboração onírica demonstrativa da hipótese do sonho como realização do desejo. Trata-se de uma fixação específica, que coloca em cena a situação de horror, em princípio, diferente no que coloca na histeria. A questão que se apresenta a Freud é que tipo de trabalho pressupõe essa forma incessante de repetição da situação traumática. Ele observa que nesses casos não haveria contradição ao princípio do prazer, visto que os sonhos não se vinculam claramente à produção de prazer através da diminuição da tensão ou da manutenção da constância, mas antes introduzem novamente, de forma alucinatória, a situação que originou o trauma.

Outra situação descrita por Freud é a de uma brincadeira realizada por seu neto. A criança ora afastava, ora aproximava o carretel, produzindo sons que associavam a seus movimentos *fort* e *da*. A pergunta que Freud extrai dessa brincadeira é seguinte: Como a repetição dessa experiência aflitiva, enquanto jogo,

se associava com o princípio do prazer? A interpretação de Freud atribuída ao jogo era de que este cumpria sua função de cultura, permitindo ao menino uma renúncia da satisfação da pulsão, ao possibilitá-lo deixar a mãe sair sem resistência. O menino “se ressarcia encenando por si mesmo a mesma desapareição e retorno com os objetos que encontrava a seu alcance” (FREUD, 1925/2006, p.11 b). Entretanto, a maior ênfase na repetição daquilo que lhe proporcionava desprazer permanecia um enigma. Algumas hipóteses como, por exemplo, a de que o menino poderia encontrar prazer em viver ativamente o que vivia passivamente, além de outras, foram apresentadas com certa pertinência. Mas o que Freud queria tratar era de tendências mais primitivas e independentes do princípio do prazer.

A observação da compulsão à repetição é expressa na clínica especialmente a partir do fenômeno da transferência – processo no qual o paciente repete especialmente com o analista os afetos vividos em relação aos protótipos infantis – tratando de uma atualização de desejos inconscientes. Na experiência analítica “os pacientes repetem na transferência todas essas situações indesejadas e emoções penosas, revivendo-as com a maior engenhosidade” (FREUD, 1925/2006, p.14 a). Isso acontece numa tendência de repetição do material recalcado. Freud ressalta que há no sujeito “um eterno retorno do mesmo” (1925/2006, p.14 a). Tal retorno vem referir-se a fatos que incidem numa conduta ativa do sujeito na preparação do seu destino e não, necessariamente a uma fatalidade. Com isso, a compulsão a repetição é referida como fundamento da hipótese de existência de uma pulsão mais primitiva e elementar. Entretanto, Freud julga de fundamental importância pensar nas relações da compulsão à repetição e o princípio de prazer.

A identificação do prazer com a descarga de excitação, será a base para que ele pense sobre a relação dessa com a ausência de excitação referente à morte, inércia absoluta. Conforme Freud (1925/2006 a):

Parece, então que um instinto é um impulso, inerente à vida orgânica, a restaurar um estado anterior de coisas, impulso que a entidade viva foi obrigada a abandonar sob a pressão de forças perturbadoras externas, ou seja, é uma espécie de elasticidade orgânica, ou, para dizê-lo de outro modo, a expressão da inércia inerente à vida orgânica (p. 25, grifos do autor).

Diante disso, as pulsões ficam tendentes a uma regressão, ou a um retorno ao passado, toda a evolução seria dependente de fatores perturbadores exteriores. “A entidade viva elementar, desde seu início, não teria desejo de mudar; se as

condições permanecessem as mesmas, não faria mais do que constantemente repetir o mesmo curso de vida” (FREUD, 1925/2006, p. 24 a).

Destarte, a meta da vida seria a morte, o retorno ao ponto de partida, ao inanimado. Entretanto, as pulsões de auto-conservação, que foi tratada na seção anterior, seriam o esforço do organismo em assegurar que tal caminho do retorno seja executado de forma “natural”, repudiando energeticamente situações que pudessem encurtar o trajeto. O esforço interno do organismo em direção à morte se rebelaria contra a intervenção de fatores externos. Tal esforço de retorno ao inorgânico é o que Freud denominou de pulsão de morte. A pulsão de vida atuaria então, não no sentido de evitar a morte, mas no sentido em que esta intervenha acidentalmente por vias “não-naturais”.

A pulsão de morte é um ponto no qual a vida sempre retorna, pois “o objetivo da vida é a morte” (FREUD, 1925/2006, p. 26 a). Entretanto, esse retorno é experimentado com angustia porque retorna sempre em um ponto do objeto impossível de representar, por exemplo, no pesadelo das neuroses traumáticas, e na compulsão à repetição. É o que Lacan chama de “encontro com o real”, a pulsão de morte é a tendência ao reencontro daquilo que a representação não consegue recobrir. Diante do re-encontro com o aquilo que a representação não consegue recobrir, o eu aparece cindido entre duas atitudes opostas diante da realidade: a aceitação e a retração. Essas alterações que apareceram, principalmente, a partir de (1927/1966), no texto sobre o “Fetichismo”, e em “Divisão do ego no processo de defesa” (1938/1966) apontam para uma divisão interna à instância do eu, uma *Spaltung* para usar o termo freudiano. O termo *Spaltung*, designa uma característica da subjetividade, indicando que o sujeito está alienado de si, por uma cisão incurável visto que ele está submetido a algo para o que não há representação possível, do que ele não consegue representar e que, no entanto trás consequências para sua subjetividade.

Como trataremos no próximo capítulo, se valendo da linguística, Lacan vai conceber o termo *Spaltung* como efeito da cisão do sujeito pela estrutura significante. Para Lacan esse termo diz respeito ao caráter inaugural da constituição do psiquismo. Essa divisão que inaugura o sujeito é realizada pela sua entrada no mundo da linguagem. Lacan usa as relações entre o significante e o significado, estudadas por Saussure e Jakobson para afirmar a prevalência do significante sobre

o significado. A partir dessa prevalência, podemos orientar de forma mais clara a ideia da constituição do sujeito dividido, já que o significante, como efeito de linguagem, é a causa que o constitui e o cinde. Esse “sujeito é o que o significante representa, e esse não representa nada senão para um outro significante” (1964[1960]/1998, p.849).

Essa divisão é característica própria do sujeito do inconsciente, pois sua divisão é resultado da castração, isto é, a falha do significante para definir o real da diferença sexual. O sujeito é essa divisão entre os significantes. Sendo assim, foge a qualquer noção de unidade ou contabilidade. O sujeito não é definido por qualquer dado empírico.

Vimos nesse capítulo, os esquemas freudianos da constituição do aparelho psíquico, ele é composto por redes de representações que podem ser rememoradas em análise. Essas cadeias associativas estão montadas em relação às trilhas de prazer que elas vinculam. Freud situa, no entanto, com a repetição dos sonhos traumáticos, a hipótese da pulsão de morte que poderia levar a um novo rearranjo das representações. Desembocamos na hipótese de funcionamento do além do princípio do prazer que instaura importantes definições. Além das pulsões dirigidas aos objetos, que também tomam o eu do sujeito como objeto existem as pulsões que trabalham visando o retorno ao animado. Elas não estariam voltadas a um objeto, atuam no aparelho de forma não conectada, oferecendo perigo ao aparelho psíquico que não teria mecanismo defensivo contra o que age no seu interior.

2.6. Para concluir:

Nota-se a influência dos trabalhos de Koyré na concepção de ciência de Lacan. É através dos estudos da história das ciências desse epistemólogo que se pode entender que foi pelo modo de colocar no estudo da natureza a geometria euclidiana que Galileu inaugurou a ciência moderna. Entende-se que o modo que o procedimento de matematização é a ruptura do conhecimento científico com o mundo das qualidades. Esse procedimento possibilitou uma literalização do real e, ao mesmo tempo, a disjunção do simbólico e do imaginário.

Enquanto Galileu tornou possível a literalização do real, Descartes elaborou o sujeito da ciência através do *cogito*. Esse sujeito coloca seu modo de emergência no pensar, por isso ele é um sujeito totalmente dessubstanciado e evanescente, visto que ele só emerge no momento de irrupção do pensamento. O pensamento, desprovido de todos os dados empíricos e de substância são as bases do inconsciente freudiano. O conceito freudiano de inconsciente retificou o *cogito* cartesiano, tirando do pensamento, as qualidades empíricas. Essa aproximação discursiva do *cogito* cartesiano com o inconsciente freudiano, nos permitiu separar o ideal de Freud de que a psicanálise seguisse um ideal de ciência positiva e o que o que ele realmente realizou através da conceitualização do aparelho psíquico. A análise dos esquemas dos aparelhos psíquicos freudianos nos permite extrair as seguintes proposições:

- 1- A psicanálise dirige sua formalização teórica ao inconsciente e não à um indivíduo ou organismo.
- 3- O inconsciente freudiano possui uma afinidade discursiva com o *cogito*.
- 4- O inconsciente freudiano marca uma retificação do *cogito* cartesiano por tirar o pensamento do campo da consciência.
- 5- O pensamento inconsciente nos esquemas psíquicos freudianos aparece deslocado da consciência e possui uma lógica própria de funcionamento.
- 6- O conceito freudiano de pulsão de morte atesta nos esquemas de aparelho psíquico freudiano algo que resta a ser simbolizado.
- 7- A teoria psicanalítica marca uma hiância radical entre o sujeito do conhecimento e o objeto.

Ao inventar a psicanálise e formular a teoria do inconsciente, Freud criou no mesmo movimento um novo campo do saber. Notamos que há uma contradição entre sua formação científica e o fato de ser o inventor de um novo campo que embora estabeleça relações com a ciência, não se subordina a um ideal de ciência. A hipótese lacaniana que existe um sujeito da ciência, baseada pelos estudos de Koyré, ajuda na separação do que Freud almejava para a psicanálise e o caráter das suas formulações teóricas sobre o inconsciente.

Devemos considerar que a afirmação da não subordinação da psicanálise em relação à ciência, já na segunda metade do século XX se deve a Lacan. Antes dele, muitos seguidores de Freud tentaram resolver essa contradição freudiana

“cientificizando” a psicanálise, abordando-a pela via naturalista, ou psicologicista. Assim sendo, entende-se que o retorno de Lacan a Freud foi uma ruptura com a compreensão positivista de ciência e a sua adesão às ciências da linguagem, situando a psicanálise no centro de um movimento que instaura uma “nova ordem das ciências” (LACAN, 1953/1998, p.285). Que movimento é esse? Qual a nova ordem seria essa?

A partir do conceito de estrutura, Lacan consegue formalizar um problema que Freud teria deixado em aberto. O tratamento dado ao conceito de sujeito situa-se em um nível no qual toda substancialidade e toda interioridade foram esvaziadas. Lacan situou o marco do seu retorno a Freud no “*Função e campo da fala da linguagem em Psicanálise*”, conhecido como o “*Discurso de Roma*” (1953/1998, p.239) no qual o autor estabelece uma definição epistemológica da psicanálise:

Os conceitos da psicanálise se apreendem em um campo de linguagem, e seu domínio se estende tão longe quanto uma função de aparelho, que uma miragem da consciência, um segmento do corpo ou de sua imagem, um fenômeno social, uma metamorfose dos próprios símbolos podem servir de material significativo para o que tem de significar o sujeito inconsciente.

De fato, Lacan recorre ao modelo estrutural da Antropologia de Lévi-Strauss e da lingüística saussureana para dar a metapsicologia freudiana o estatuto lógico-simbólico. Dois enunciados a especificidade da estrutura em Lacan no que ela se aplica na estrutura do inconsciente:

- 1- O inconsciente é estruturado como uma linguagem;
- 2- E o sujeito é o que representa o significante para o outro significante.

Entende-se que esses axiomas funcionam como uma de resistência ao modelo biológico, exprimindo a elaboração de um modelo estrutural em contraposição a um modelo biológico.

Visa-se, no próximo capítulo, trabalhar o percurso de formalização do conceito de sujeito em Lacan, seguindo uma seleção de seus escritos e seminários do período de 1950 a 1965. O intuito de seguir esse percurso de formalização é desenvolver esses dois axiomas acima, objetivando esclarecer nossa hipótese principal de pesquisa: o sujeito da psicanálise é um obstáculo ao higienismo.

3. A formalização dos conceitos psicanalíticos

Não há ciência do homem, porque o homem de ciência não existe, mas apenas seu sujeito. É conhecida minha repugnância de sempre por esta denominação que me parece o apelo mesmo à servidão (LACAN, 1966/1988, p. 859).

3.1. Introdução:

O capítulo anterior dedicou-se abordar a teoria freudiana da ciência e a importância da remodelagem dessa relação a partir do recurso de Lacan à história das ciências conduzida por Alexandre Koyré. Sustenta-se, nessa dissertação, que é esse recurso que fundamenta o programa de formalização do conceito de inconsciente no primeiro momento do ensino de Lacan e permite reorganizar a teoria da ciência, presente na obra de Freud. Visando estruturar tal hipótese, desenvolveu-se no capítulo anterior o seguinte axioma:

- 1- O sujeito sobre o qual operamos em psicanálise só pode ser o sujeito da ciência.

Conforme o capítulo 2, Lacan reestruturará o campo de operações referentes ao sujeito da ciência, sobre o qual a psicanálise opera, através de coordenadas distintas em relação às ciências humanas de base positivista. Defender essa tese implicou sustentar, a ideia de que a ciência constrói a matematização do real através do arranjo simbólico.

A orientação do ensino de Lacan, baseado na formalização do conceito de inconsciente, confirma a ideia de que o surgimento da psicanálise implicou na inserção de uma teorização sobre o sujeito no mundo moderno. Com efeito, o ensino de Lacan, centrado no retorno a Freud, elaborou um saber de acordo com o mundo científico por operar com o que a ciência deixa como resíduo: o sujeito e a verdade.

A psicanálise realiza a tarefa de relacionar o universal (do conceito) e o particular, que comparecem no coração da experiência clínica. A formulação de um estatuto epistemológico específico para o tratamento do sujeito constitui-se como o princípio de uma reorganização do campo conceitual na qual a psicanálise não pode ser submetida à psicologia, ou a qualquer conhecimento que mantém com a fisiologia uma relação de idealização. O estatuto epistemológico da psicanálise,

organizado por Lacan, deduz o sujeito do significante, sendo assim, o sujeito não tem um estatuto biológico, mas sim lógico.

Objeta-se no presente capítulo elaborar a ideia de que o retorno a Freud promovido por Lacan implicou um afastamento da psicanálise do positivismo presente na psicologia e do conhecimento quantitativo de matriz positivista. Nesse sentido, defende-se, através do artigo de Koyré *Uma experiência de medida* (1991) que a matematização do real não implica numa quantificação, nem na experiência. Desse modo, a ciência moderna abole a experiência sensível como forma de produção do conhecimento e inaugura o trabalho lógico teórico como o modo de construir o real.

Analisa-se a crítica lacaniana da ideia de unidade empírica de homem presente nas chamadas ciências humanas. Essa crítica é sintetizada no seu axioma:

1.O homem da ciência não existe, mas apenas seu sujeito.

Sustentar tal axioma lacaniano implica assumir a consequência lógica de que o sujeito não é uma realidade empírica e, ao mesmo tempo, sustentar que o objeto o qual as ciências humanas reivindicam, o homem, não pode ser objetivado pela ciência pelo fato de a ciência dispor somente do símbolo como medida do real. Deste modo, a psicanálise se separa e, ao mesmo tempo, funciona como um obstáculo às disciplinas do campo das chamadas “ciências humanas” de base positivista, que reduz o procedimento científico à mera quantificação.

Nesse contexto teórico, aborda-se a importância do recurso de Lacan ao estruturalismo como via de formalização do estatuto do inconsciente freudiano privilegiando:

1. O conceito de estrutura;
2. A dependência do sujeito à lógica do significante;
3. O Nome-do-Pai como significante privilegiado na constituição do sujeito.

Nesta abordagem do início do ensino Lacan, pretende-se situar o recurso à noção de estrutura, precisamente no ponto em que o autor (1966/1998) enuncia o formalismo do sujeito em resposta à expansão do discurso científico sobre a compreensão da experiência subjetiva submetendo-a ao regime de funcionamento biológico. Para cumprir tal empreitada, desenvolveremos dois axiomas lacanianos:

1. O inconsciente é estruturado como linguagem;
2. O significante é o que representa o sujeito para outro significante.

Esses axiomas foram desenvolvido através do que se entendeu nesse trabalho em uma reorganização do discurso de Lacan acerca da relação da psicanálise com a ciência. Nesse sentido, debruça-se sobre a lógica da constituição do sujeito a partir das fórmulas de alienação e separação, bem como o *cogito* lacaniano, a proposição base para a hipótese do nosso trabalho: Não há ciência do homem, porque o homem de ciência não existe, mas apenas seu sujeito.

3.2. A importância da matematização para o afastamento da psicanálise do positivismo:

No início dos anos 50, a relação da psicanálise com a ciência foi abordada pelos pós-freudianos ⁷de um modo cuja consequência seria a subordinação do saber psicanalítico ao conhecimento médico e biológico. Tal projeto implicou numa deturpação dos conceitos psicanalíticos relidos através de uma ideia de eu. Visando dar um vocabulário “científico” a psicanálise, os pós-freudianos estabeleceram equivalência entre conceitos totalmente heterogêneos como pulsão e instinto, desejo e necessidade. A psicanálise sofria de um lado a ameaça de perder seu objeto, o inconsciente, em proveito de uma psicologia do eu e, por outro lado, a ameaça de ser subordinada ao conhecimento médico.

Nesse sentido, o desafio de Lacan, foi reconduzir o estatuto epistemológico da psicanálise ao seu objeto, o inconsciente, seguindo regras de funcionamento rigorosas que lhe permitissem apresentá-la como um conhecimento científico autônomo. Como defendemos no capítulo anterior, a influência dos trabalhos de Koyré foi determinante para que Lacan aproximasse a psicanálise da ciência. A leitura de Koyré permite retificar uma visão errônea de história da ciência de base positivista, que influenciou as ciências humanas desde a sua fundação. Tal posição entende a postura científica como uma vitória da experiência sobre o conhecimento especulativo. Usando as palavras de Lacan:

Essa noção [de ciência verdadeira] se degradou, como se sabe na inversão positivista que, colocando as ciências do homem no coroamento do edifício das ciências experimentais, na verdade as subordinou a estas. Essa noção provém de uma noção errônea de história das ciências, baseada no prestígio de um desenvolvimento especializado dos experimentos (1955/1998, p. 285).

⁷ Estamos nos referindo precisamente aos analistas adeptos do que ficou conhecido como psicanálise do eu.

A passagem acima é uma crítica de Lacan à visão positivista de ciência que defende a supremacia da observação e da quantificação sobre a teoria. Desse modo, para sustentar o retorno a Freud, projeto de formalização do conceito freudiano de inconsciente, Lacan recorre a um referencial de história das ciências diferente da visão positivista. O recurso de história da ciência de Koyré propiciou a Lacan uma articulação da psicanálise com a ciência, sem localizar nas ciências da natureza um ideal de cientificidade.

Nesse capítulo, veremos outra vertente importante dos estudos da história das ciências de Koyré para o ensino de Lacan. A influência dos trabalhos desse epistemólogo, além de esclarecer o corte entre o mundo finito, hierarquizado e qualitativo e o pensamento matematizado e infinito da física galileniana, estabelece uma diferenciação importante entre a experiência e o experimento que funciona como refutação ao modelo quantitativo positivista e, ao mesmo tempo, esclarece a importância da teoria na formulação das hipóteses científicas. Para Koyré, a ciência se fundamenta pela teorização do real, sendo o experimento, a materialização da teoria. Portanto, a ciência trabalha com a teorização e não pela quantificação baseada dos fatos observados. Podemos vislumbrar a diferença entre a experiência e o experimento no artigo de Koyré *Uma experiência de medida* (1991), texto mencionado por Lacan em “*Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise*” (1953/1998).

O desenvolvimento das distinções entre experiência e experimento, matematização e quantificação nos indica as influências de dos trabalhos de história da ciência de Koyré sobre linha argumentativa lacaniana para separar a psicanálise e as influência positivista presente nas ciências humanas. Essa argumentação se baseia na concepção de que o conhecimento científico se faz pela matematização dos fatos e não pela mera quantificação.

3.3. O experimento para além da experiência:

Como argumentamos na seção 2.3, os reformadores da ciência, dentre eles Galileu e Descartes, realizaram a destruição de um mundo no qual a forma de se construir o conhecimento seria a atribuição de qualidades e o senso comum. A consequência da revolução científica foi a constituição de uma história de retificação na qual a produção de conhecimento pelo primado da experiência (aquela criada pelos órgãos do sentido) foi o primeiro obstáculo a ser derrubado.

Os historiadores da ciência de base positivista insistem no seu caráter empírico e concreto em oposição o caráter lógico-abstrato para definir a estrutura do fazer científico. Tal posição de história das ciências defende que o conhecimento científico se constituiu através de uma evolução da experiência propiciada pelos órgãos do sentido e não uma ruptura com ela. Entretanto, como destaca Koyré (1991e), não foi a experiência, mas sim, a experimentação, que produziu o modo de produção do conhecimento científico. Isso fica exposto na seguinte citação:

Uma pura coleção dos dados da observação não constitui uma ciência. Os fatos devem ser ordenados, interpretados, explicados. Em outras palavras, só quando submetido a um tratamento teórico é que o conhecimento dos fatos se torna uma ciência (1991, p.272).

No modo da ciência operar, o experimento funciona como um método de produção de dados regido pela matematização. De acordo com Koyré (1991e), quando Galileu declarou que “o livro da natureza é escrito em caracteres geométricos”, fez com que a obtenção do conhecimento fosse vinculada ao arranjo matemático. O experimento só existe como uma hipótese, uma pergunta dirigida a natureza que comporta uma antecipação de resultados, cabendo ao experimentador verificar a pertinência da hipótese. O experimentador vai a campo com a hipótese baseada em uma teoria e com os critérios, os cálculos de verificabilidade dessa hipótese. Portanto, não só os experimentos válidos se fundam em uma teoria, mas também os meios que permitem realizá-lo são, na verdade, sua teoria “encarnada”. Isto significa que o experimento é um modo de dar realidade à teoria.

Conforme Koyré (1991e), a ciência galileniana se funda numa situação paradoxal. Apesar de Galileu escolher a precisão como princípio, demonstrando que o real é geométrico por essência e, por isso, submetido ao rigor das operações lógicas capazes de medir a posição de cada corpo em sua trajetória, afirmava que não seria capaz de utilizá-la. Para se dar realidade a teoria faltava o relógio de

precisão. Desse modo, o tempo não pode ser exprimido diretamente, mas somente através de uma lógica de equivalência. Isto é:

1- ou um processo constante e uniforme, como, por exemplo, o movimento uniforme da esfera celeste ou o escoamento constante e uniforme da água na *clepsidra* de *Ctesibius*; 2- ou um processo que, embora não uniforme em si mesmo, pode ser repedido ou se repete automaticamente; 3- ou, enfim, um processo que, embora não se repetindo de maneira idêntica, empregue o mesmo tempo na sua realização, apresentando-nos, assim, de alguma forma, um átimo ou uma unidade de duração (KOYRÉ, 1991, p. 276).

Koyré destaca que apesar de Galileu se esforçar para construir um cronômetro visando realizar uma medição experimental sobre a velocidade da queda dos corpos, ele não precisou desse instrumento para construir sua teoria e, conseqüentemente, esta ser aceita pelo meio científico. O autor sustenta que para Galileu construir sua teoria, ele não se utilizou nem da experiência nem do experimento. Ao contrário, foi a teoria que possibilitou a produção do experimento, pois, o que possibilitou a construção do cronômetro de Huygens foi o estudo matemático dos movimentos circulares e oscilatórios.

Há uma distinção em Koyré entre a quantificação e a matematização do real. Ele descreve a matematização própria do trabalho científico, como um processo de formalização, isto é, uma substituição de uma concepção baseada no imaginário da experiência, para uma concepção baseada no arranjo simbólico da teoria.

3.4. A Matematização e a quantificação são disjuntas:

A importância de formalização através da teoria aparece no ensino e em vários escritos de Lacan entre 1950 e 1960. Pode-se pegar a referência encontrada em *O Seminário 2: O Eu na teoria de Freud e na técnica psicanalítica (1954-1955/2010)*, Lacan define de forma bastante clara em que consiste a formalização:

Quando se fala em formalização matemática, trata-se de um conjunto de conversões a partir das quais vocês podem desenvolver toda uma série de conseqüências de teoremas que se encadeiam, e estabelecem no interior de um conjunto certas relações de estrutura, propriamente falando, uma lei. No sentido gestaltista do termo, no entanto, a boa forma, é uma totalidade, porém realizada e isolada (p.53).

Na citação acima, Lacan dá destaque ao arranjo simbólico que é próprio do movimento de formalização de uma teoria em oposição ao imaginário da experiência. Lacan utiliza os caminhos indicados por Koyré para rechaçar a referência positivista da ciência que equaciona a cientificidade a quantificação. Ao mencionar o artigo *Uma experiência de medida* (1991), ele destaca o estatuto que o símbolo matemático assume na ciência:

[...] se a ciência experimental herda das matemáticas sua exatidão, nem por isso sua relação com a natureza é menos problemática [...] a ciência experimental não se define tanto pela quantidade a que efetivamente se aplica, mas pela medida que introduz no real (1953. p.287-288).

Fica explícito no trecho acima a posição de Lacan em relação à função do símbolo introduzida pelo discurso científico. O ensino de Lacan tende a nos demonstrar que a intervenção do símbolo matemático em relação ao real é definida pela sua vertente de medida. Fica evidente que para Lacan medir não é necessariamente quantificar. A formalização científica não se situa nos horizontes da quantificação.

É possível formalizar sem, com isso, situar-se no horizonte da exatidão ou da quantificação. A formalização dos conceitos freudianos, tal como fora empreendida por Lacan, ao longo do seu ensino, manifesta essa possibilidade. Ao estabelecer, através da teoria do sujeito e da lógica do significante, a formalização do conceito de inconsciente, enfim, ao empregar o símbolo matemático para nele sustentar o sujeito, Lacan introduz uma outra distinção. A distinção entre exatidão e verdade: a *exatidão* é o ideal do empirismo cientificista, que decalca a quantificação sobre a matematização, enquanto que a verdade se refere ao universo da literalização, que será trabalhado mais adiante.

Sustentamos nessa dissertação que Lacan, no início do seu ensino, ao ressaltar a determinação necessária do sujeito pelo significante mostra que é possível formular para as questões relativas à subjetividade um método tão rigoroso quanto o de Galileu, inscrevendo a psicanálise no campo científico. Para tanto, ele se guia pela matematização ampliada, presente na linguística estrutural como proposta de formalização rigorosa do inconsciente freudiano. Vejamos em que consiste o estruturalismo.

3.5. O Estruturalismo é disjunto do positivismo:

De acordo com Coelho (1967), não podemos falar de um conceito único para o termo estruturalismo. As diversas disciplinas constituídas sobre a égide do estruturalismo se construíram sobre uma orientação de escolas lingüísticas totalmente diferentes, tornando uma impropriedade o uso indistinto do conceito para todas elas. Entretanto, essas escolas, cada uma ao seu modo, apresentam concepções e métodos que implicam o reconhecimento de que a língua é uma estrutura ou um sistema.

Para conceituar o estruturalismo, em geral, nada melhor do que as considerações de Joseph Hrabák, citadas no artigo de J. Matoso Câmara Jr.(1967, p.5-6):

O estruturalismo não é uma teoria nem um método; é um ponto de vista epistemológico. Parte da observação de que todo conceito num dado sistema é determinado por todos os outros conceitos do mesmo sistema, e nada significa por si próprio. [...] A obra científica do estruturalismo é, portanto, uma síntese romântica, - cuja base cognitiva é a dedução a partir de um sistema filosófico que classifica e avalia os fatos *a posteriori*, em oposição a posição empírica do positivismo, - que ao contrário, constrói sua filosofia a partir dos fatos que comprovou pela experiência (p.5-6).

O estruturalismo surgiu como um modelo de ciência para as ciências humanas em um momento em que acreditava-se que o estatuto das chamadas ciências da natureza poderia se estender para fora dos seus limites pela via do método experimental. Em oposição a isso, as ciências conjecturais que se inscreveram sobre a égide do estruturalismo privilegiam um tratamento matematizado do seu objeto, se distinguindo das ciências da natureza nos seguintes aspectos: Primeiro; as disciplinas de base estruturalistas trabalham objetos humanos e não naturais, e, segundo; é a noção de matematização que ali se amplia, se relacionando a dissolução das qualidades sensíveis (MILNER, 1996).

A noção ampliada de matematização é, anteriormente, pontuada por Miller (1988) ao destacar o caráter anti-substancialista do estruturalismo. O substancialismo é um pensamento de herança aristotélica que postula que haja substancias cujas propriedades podem ser consideradas por si mesmas. O estruturalismo, em oposição a tal ponto de vista descarta qualquer recurso à exterioridade para a produção do sentido. A estrutura não possui nenhuma relação

de interioridade (propriedade intrínseca) em relação a uma exterioridade (referente). O sentido se produz pela dinâmica das posições de elementos que a compõe. Isso se verifica na própria posição de Saussure frente ao funcionamento da linguagem a ponto de ser localizado como precursor do estruturalismo.

De fato, Saussure é o precursor do estruturalismo. Em seu *Curso de linguística geral (1907-1911/2006)* defende a ideia de que a língua é um sistema, ou seja, um conjunto de unidades que obedece a certos tipos de funcionamento, constituindo um todo coerente. Esse modelo articulado da linguagem é comparado pelo autor com o jogo de xadrez. Nesse jogo, o valor de cada peça não é determinado por sua substância, ele não existe em si mesmo, mas é instituído no interior do jogo. Pouco importa a substância que cada peça foi feita, a possibilidade de dar prosseguimento ao jogo depende unicamente da compreensão de como as peças se relacionam entre si, das regras que a governam, e função estabelecida de cada uma delas em relação com as demais. Nessa perspectiva, a abordagem estruturalista defende que a língua é forma (estrutura) e não substância (a matéria a partir do qual ela se manifesta).

Saussure defende o signo linguístico como unidade mínima da linguagem. O signo linguístico é formado pelo significante (imagem acústica) e o significado (conceito), unidos por uma barra que marca uma relação arbitrária entre os dois elementos. Isto significa que todo significante remete a um significado e vice-versa. Usando as palavras de Saussure (1907-1911/2006, p.79-81):

O signo linguístico une não uma coisa a uma palavra, mas um conceito e uma imagem acústica. Esta não é um som material, coisa puramente física, mas a impressão psíquica desse som, a representação de que dele nos dá o testemunho dos nossos sentidos; tal imagem é sensorial e, se chegarmos a chamá-la "material", é somente nesse sentido [...]. O laço que une o significante e o significado é arbitrário ou então, visto que entendemos por signo o total resultante de uma associação do significante com o significado, podemos dizer mais simplesmente: o signo linguístico é arbitrário.

A citação acima se refere à arbitrariedade do signo linguístico, defendida por Saussure. Esta afirmação significa o reconhecimento de que não existe uma relação natural, necessária, entre uma imagem acústica (significante) e o sentido que ele nos remete (significado).

De acordo com Milner (1996), a linguística estrutural se constitui obedecendo ao mesmo gesto que funda a ciência moderna: a destituição das qualidades sensíveis através da matematização. Observando que a matematização é uma

linguagem destituída de imaginário, um saber que cria objetos, separando a palavra da coisa, o autor denomina o procedimento da linguística estrutural de “matematização estendida”. Desse modo, Milner para se referir à operação própria da ciência moderna, utiliza o termo “literalização”, entendendo que o significante é puramente matemático, e a matemática é puramente da ordem significante.

3.6. O Recurso ao Estruturalismo no Retorno a Freud:

No texto *Função e campo na fala e na linguagem* (1953/1988) em Psicanálise, ao refletir sobre a relação da psicanálise com a ciência, Lacan afirma: “A psicanálise desempenhou um papel na subjetividade moderna e ela não poderá sustentá-lo sem ordená-lo no movimento em que a ciência elucida” (p.283). Esta afirmação indica a necessidade de Lacan em associar a psicanálise com a ciência e, conseqüentemente, estabelecer seus critérios de formalização. Desse modo, contra as práticas de psicologização e biologicização, ele alude um movimento na história da ciência que ele designou nessa época como “praticantes da função simbólica”, incluindo nesse movimento os psicanalistas. Conforme Lacan, essa nova ordem das ciências deve-se essencialmente ao questionamento da noção de homem como princípio explicativo e, conseqüentemente, a proclamação de um “anti-humanismo” teórico realizado pela antropologia estrutural. Trata-se de um “anti-humanismo” que Lacan adotará desde o início de seu ensino e que ele retomará alguns anos mais tarde em *A ciência e a Verdade* (1966/1998).

A principal contribuição de Lacan para a história do estruturalismo nas ciências foi articular esta “nova ordem das ciências” ao papel desempenhado pela psicanálise no tratamento das questões referentes ao sujeito. O texto *Função e campo da fala e da linguagem* (1953/1988) contém uma passagem que transmite de forma bastante clara o interesse de Lacan no rigor formal das ciências estruturais:

A forma de matematização em que se inscreve a descoberta do *fonema*, como função dos pares de oposição compostos pelos menores elementos discriminativos captáveis da semântica, leva-nos aos próprios fundamentos nos quais a doutrina final de Freud aponta, numa conotação vocálica da presença e da ausência, as origens subjetivas da função simbólica. E a redução de todas as línguas ao grupo de um número pequeníssimo dessas oposições fonêmicas, dando início a uma formalização igualmente rigorosa de

seus mais elevados morfemas, coloca o nosso alcance uma abordagem estrita de nosso campo (Lacan, 1953/1998, p. 286 grifos do autor).

Para o projeto de retorno à releitura freudiana, Lacan encontra na linguística estrutural o papel de ciência piloto: “A linguística pode servir-nos aqui de guia, pois é esse o papel que ela recebe diretamente da antropologia contemporânea e ao qual não poderíamos ficar indiferentes” (LACAN, 1953/1998, p.286). Lacan coloca a fala como modo central de operar o trabalho analítico. Entretanto essa fala, nem por isso, representa um sujeito consciente e senhor do seu dizer, pelo contrário “identifico-me na linguagem, mas somente para me perder nela como objeto” (Lacan 1953/1998, p.308). O sujeito que aparece é sempre o inconsciente como uma expressão de uma palavra simbólica que diz muito mais do que o eu do homem acredita dizer. Em *O Seminário Livro 2...* Lacan questiona: “O que é o sujeito?” para logo afirmar:

O sujeito é ninguém. Ele é decomposto, despedaçado. E ele se bloqueia, é aspirado pela imagem, ao mesmo tempo enganadora e realizada do outro, ou, igualmente, por sua imagem especular. Lá, ele encontra sua unidade (1954-1955/2010, p.79).

Ao afirmar que o sujeito é ninguém, Lacan rompe com a ideia de uma substância para o sujeito. Sendo o eu uma ilusão que se constitui por uma identificação, o sujeito não é o eu, localiza-se no inconsciente que é constituído pela estrutura e linguagem simbólica. Desse modo, o homem só existe por sua função simbólica e é por ela que deverá ser apreendido na psicanálise. Lacan apresenta uma inversão sobre a concepção de homem, pensando-o como o produto da linguagem. O efeito da subversão operada por Lacan são dois dos axiomas principais do seu ensino:

- 1- O inconsciente é estruturado como uma linguagem;
- 2- O significante é o que representa o sujeito para outro significante.

Esses axiomas funcionam como linha de resistência ao modelo biológico, exprimindo a elaboração de um modelo estrutural original pautado na conjugação do universal e do particular e, especificamente, no poder de generalização do significante em contraposição à própria generalização que o modelo biológico imprimia à psiquiatria.

Assim, na condição de linguagem, os conceitos de inconsciente e de recalçamento foram reinterpretados a partir da operação do significante e a constituição da subjetividade, central na clínica para a elaboração da hipótese

diagnóstica e para a direção do tratamento, passa a ser uma dedução lógica da incidência da linguagem sobre a pulsão. Tem-se, então, uma teorização no sentido da valorização do simbólico e do determinismo do sujeito pelo significante, sendo dado um destaque especial ao Nome-do-Pai como um elemento diferencial na ação estruturante do sujeito.

3.7. O inconsciente é estruturado como uma linguagem:

Lacan no texto *A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud* (1957/1958) afirma que a experiência psicanalítica desvela toda a estrutura da linguagem no inconsciente. Conforme Lacan, a linguagem preexiste o sujeito e é ela que dá condições do sujeito vir a sê-lo. Por se constituir no campo da linguagem, este já encontra seu lugar inscrito antes mesmo do seu nascimento “nem que seja na forma do seu nome próprio” (LACAN, 1957/1996, p. 498).

Para tratar da estruturação do sujeito no sistema da linguagem, Lacan apropria-se das elaborações da linguística estrutural a partir da inauguração do algoritmo fundante: S/s. Este algoritmo deve ser lido como significante sobre o significado. O “sobre” deve ser entendido como barra que separa os dois elementos. A função da barra traz para Lacan (1957/1998) um elemento importante no signo saussureano que é a separação do significante e do significado como ordens distintas apartadas com uma barreira resistente a significação. Entretanto, em contra ponto a Saussure – que defende uma arbitrariedade entre o significante e o significado – Lacan postula que o conceito de significante implica uma autonomia em relação ao significado.

Nessa perspectiva, a produção de significação não se deve à ligação do significante e do significado, mas sim, do caráter autônomo do significante e das suas leis de combinação. De acordo com Lacan: “fracassaremos em sustentar sua questão enquanto não nos tivermos livrado da ilusão de que o significante atende a função de representar o significado, ou melhor dizendo: de que o significante tem de responder sua existência a título de uma significação qualquer” (1957/1998, p. 501). Lacan aponta que o significado é subordinado ao significante (Lacan, 1957/1998,

p.503), visto que o significante por si só não significa nada, pois para que este construa algo da significação é preciso que ele sempre seja arremetido a outro significante. Isso constrói, dessa forma, uma sucessão infinita que Lacan denomina de cadeia significante.

De acordo com Jorge (2005), Lacan entende a função significante não apenas como palavras verbalizadas, mas tudo aquilo que pode se estruturar como significantes, ou seja, desde fonemas – unidade mínima sonora da língua- até conjunções compostas. Assim, o significante estará na dupla condição de se reduzir a elementos diferenciais e se comportar segundo as leis de uma ordem fechada. Essa ordem fechada é o que Lacan chama de cadeia significante. em a instância da letra, o autor compara a cadeia significante com anéis *cujo colar se fecha num outro colar feito de anéis* (p.505). Isso nos aponta que o que caracteriza a estrutura significante é o fato de ela ser articulada numa cadeia.

Embora Lacan produza subversões no signo saussureano, a sua preocupação não é a linguística, mas sim as subversões operadas pelo sujeito no uso da língua. De acordo com Lacan (1957/1998), à medida que a língua é comum a todos os sujeitos, ela abre a possibilidade de expressar algo totalmente diferente do que ela diz. Isso ocorre porque a fala cumpre a função de manifestar o sujeito do inconsciente. Assim, o sujeito não pode ser remetido ao lugar do falante do discurso consciente, será situado, na psicanálise, no lugar dos equívocos desse discurso. Lacan irá relacionar as consequências do conceito de significante para analisar as relações do sujeito com a verdade. Relação que é dada da mesma forma que a relação do significante com o significado: um deslizamento incessante dos significantes sem se deter em nenhum significado. Tal estrutura de remissão funciona através de duas: metáfora e metonímia. Como apontaremos mais abaixo através de um matema, o significado nunca pode ser atingido, a barra simboliza o recalque do significado.

Na composição de uma grade conceitual própria, Lacan se serve da linguística para construir uma teoria da subjetividade na qual a descoberta freudiana fica em primeiro plano. O axioma de que o inconsciente é estruturado como uma linguagem se fundamenta na releitura dos textos freudianos. Assim, em “*A interpretação dos sonhos*” (1900), Lacan identifica a incidência do mesmo deslizamento do significado sobre o significante em ação no inconsciente. Lacan

propõe que as leis do inconsciente – condensação e deslocamento - são homólogas às figuras linguísticas metáfora e metonímia.

Conforme Lacan (1957/1998), a metonímia consiste em uma função assumida por um significante S na continuidade da cadeia significante. Trata-se, então da transferência de um significado ao longo dessa cadeia, e não uma substituição. Ao retomar a função da metonímia em o Seminário “*As Formações do inconsciente*” (1957-1958/1999), Lacan explica:

Seja como for, no ponto em que encontramos nossa concepção das formas do discurso, tomei como exemplo de metonímia *trinta velas* o que é dito no lugar dos *trinta navios*. Há um pano de fundo literário nessa escolha, uma vez que vocês sabem que essas trinta velas são encontradas num certo monólogo do *Cid*, referência a qual talvez façamos alguma coisa (p.77).

O exemplo dado por ele das trinta velas alude à eficácia da metonímia em efetuar a ligação do navio com velas. A função atribuída à vela em relação ao navio está numa cadeia significante, e não em referência a um real, “onde se vê que a ligação do navio com a vela não está em outro lugar que não no significante, e que é de *palavra em palavra* dessa conexão que se apóia a metonímia” (LACAN, 1957/1998, p.509).

A partir da estrutura metonímica Lacan (1957/1998, p.509) elabora o seguinte matema $f(S \dots S')S \cong S(-)s$. Podemos lê-lo como a impossibilidade da elisão do significante com outro significante permitir a fixação do significado, a resistência à significação é representada por (-). Essa resistência à significação ocorre porque, como já foi mencionado, algo da significação só pode se sustentar se fizer referência a uma outra significação. Essa estrutura de remissão impõe consequências sobre a própria posição do objeto nesse momento da elaboração do inconsciente por Lacan, a saber: o objeto, ao se reduzir ao nome, vai para um campo diferente da coisa, ou seja, o objeto só pode ser encontrado no nível da relação significante, circulando na cadeia significante em constante deslocamento, sendo denominado objeto metonímico. Em função da significação estar sempre subordinada ao significante, ela estará sempre inacabada. Como já mencionamos, o significante não significa nada, não possui sentido em si mesmo. Nem mesmo na cadeia significante ele possui significação, portanto, o sentido está sempre ausente. O envio da significação a outro significante é homóloga ao caráter faltoso do desejo. O desejo é falta incessante que de um significante para outro teima em continuar presente. Ele é a

própria falta do objeto produzida pela relação do sujeito com o significante, de modo que não há objeto que possa o completar.

A segunda figura de linguagem analisada por Lacan é a metáfora. Tal figura linguística consiste na substituição de um significante por outro. Ela não funciona através da presentificação de duas imagens, mas sim “brota entre dois significantes dos quais um substitui o outro, assumindo o seu lugar na cadeia significante, enquanto o significante oculto permanece presente em sua conexão (metonímica) com o resto da cadeia” (LACAN, 1957/1998, p.510). “*Uma por outra*” é essa a formulação resumida de Lacan para definir a substituição significante presente na metáfora.

A estrutura da metáfora é formulada por Lacan a partir do seguinte matema:

$$f\left(\frac{s'}{s}\right) S \cong S (+) s.$$

Nesse matema, a barra representa o recalque que ocorre a partir da substituição de S por S', o sinal (+) corresponde à emergência da significação. Esta substituição forma um ponto de basta que determina um sentido provisório ao sujeito. Apesar de a formação inconsciente produzir um certo sentido em um determinado momento, tal sentido não será o último. Como mostra a experiência psicanalítica, apesar de alguma verdade surgir a partir de uma formação inconsciente, ela se consistirá numa verdade não toda. Tomando por outro modo, a substituição significante ocorrida não resolve o enigma do seu mal-estar que o acomete. Na metáfora formada pela substituição significante, o sujeito fica dividido entre dois significantes. Assim, mesmo após um sentido aparecer, ocorrem novos deslizamentos na cadeia e, conseqüentemente, a formação de novos sentidos, ou seja, o sujeito permanece preso na cadeia significante.

A proposição do inconsciente estruturado como uma linguagem determina a vacuidade do sujeito. Isto quer dizer que o inconsciente não está constituído por nenhuma substância e que sua existência depende das leis estruturais. O sujeito falante, por ser assujeitado ao significante, é desprovido de sentido que o determine e lhe dê consistência. Isso quer dizer que o sujeito não tem nenhum sentido *a priori*, ele só pode aparecer no intervalo entre significantes, na passagem de um significante para outro, fenômeno esse que Lacan demarca bem na metáfora e na metonímia. O sujeito é este lugar vazio exposto no intervalo dos significantes, consistindo na falta de significação.

A cadeia significativa é definida pela cadeia do desejo comandada pelo princípio do prazer. A insistência dos signos que Lacan nos fala é a própria insistência do desejo. A articulação temporal entre os significantes se constitui como presença do desejo cujo objeto absoluto falta sempre. O objeto presente, ilusão da presença do objeto é composta pelo imaginário, marcado pela ilusão. Por ser ilusório, o encontro com o objeto é sempre faltoso.

Se o signo é o que representa algo para alguém, com Lacan temos que “um significante é o que representa o sujeito para outro significante”. Esta subversão foi necessária visto que o interlocutor representa uma unidade prévia, externa a estrutura. O significante não se reporta a um sujeito, tomando como elemento externo, mas a outro significante ao qual está encadeado. O sujeito para Lacan está localizado na cadeia significativa, no vazio que há entre os significantes. Este vazio, como vimos, é condição para a estrutura. Este grau zero da estrutura não é o sujeito, mas é em relação a esse vazio que ele se localiza

3.8. A linguagem é o elemento constitutivo do sujeito:

O mundo no qual o sujeito tem que se constituir é um mundo no qual impera a fala, que submete o desejo de cada um à lei do desejo do Outro. A primeira experiência que o sujeito tem do Outro é com a mãe, seu objeto primordial. É importante salientar que a mãe não é o Outro, entretanto, é ela que primeiramente o encarna. Isso pode ser vislumbrado através da experiência mítica de satisfação (tratada na Seção 2.5.1).

Como já mencionamos, Freud destaca no *Projeto ...* a prematuridade motora e simbólica com que nasce o neonato humano. O bebê humano em seu desamparo original, só pode, quando premido pelas urgências da vida, chorar, espertar e gritar, ou seja, produzir descargas motoras impotentes para por fim ao estado de necessidade. Estará dependente de um outro não somente para a satisfação das necessidades mas, como veremos, para a entrada na linguagem – ou universo da comunicação, como diz Freud.

É no encontro com Outro que advirão as primeiras inscrições psíquicas. A partir desse momento se colocará, para o bebê, depois da irrupção de um novo estado de tensão, uma “re-vivência” das marcas dessa primeira experiência de satisfação, ocorrendo uma alucinação do objeto de satisfação. Este não será propriamente o outro, mas lembranças de impressões que estão ligadas a ele, situando-o como objeto no campo da linguagem. Através do complexo do próximo, *Nebenmensch*, Freud localiza o primeiro objeto de satisfação, o primeiro objeto hostil e aquele que vem em auxílio do bebê.

É dele que se realizará a primeira apreensão da realidade pelo sujeito, que se dará de forma dividida. Uma parte desse complexo do próximo será apreendida através dos traços de memória, a outra parte permanecerá inassimilável (*das Ding*). Na leitura que Lacan realiza dessa experiência de satisfação em *O Seminário Livro 7: A Ética da Psicanálise (1959-1960/2008)*, esse ponto inassimilável consistirá no vazio o qual faz girar todas as representações. Conforme a observação de Lacan:

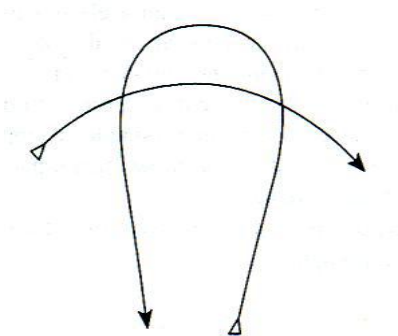
das Ding é o que – no ponto inicial, logicamente e, da mesma feita, cronologicamente, da organização do mundo do psiquismo – se apresenta, e se isola, como o termo de estranho em torno do qual gira todo o movimento da *Vorstellung*, que Freud nos mostra governado por um princípio regulador, o dito princípio do prazer vinculado ao funcionamento do aparelho neurônico. É em torno de *das Ding* que roda todo esse processo adaptativo, tão particular no homem visto que o processo simbólico mostra-se aí inextrincavelmente tramado. [...] *Das Ding* deve, com efeito, ser identificado com o *Wiederzufinden*, a tendência a reencontrar, que, para Freud, funda a orientação do sujeito humano, em direção ao objeto (1959-1960/1998, p.74).

O psiquismo se funda e se move através de um exterior ao significante. Entretanto, como destaca Lacan, esse movimento do psiquismo não conduz ao reencontro com o objeto, pois “o objeto é perdido como tal” (1959-1960/1998, p.74). Por isso, o sujeito é conduzido a reencontrar não o objeto, mas as suas coordenadas de prazer. É essa perda que funda o psiquismo e é correlata a entrada do sujeito na cadeia significante.

Para tratar da inserção do sujeito na cadeia significante, se torna fundamental abordar o modo como ele se constitui. Utilizaremos, para tanto, a construção do grafo do desejo, elaborado por Lacan em *O Seminário Livro 5: As Formações do Inconsciente (1957-1958/1999)* e em um dos seus *Escritos Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano (1960/1998)*, instrumento de formalização utilizado por Lacan para abordar a estrutura do sujeito e a entrada do

ser vivente no mundo da linguagem. Conforme Lacan, o grafo do desejo consiste em uma estrutura tópica ideal a formalização, com referenciais seguros por serem estruturais e estarem ligados as vias de construção significante (1957-1958/1999, p.79). Utilizaremos a construção do grafo do desejo acompanhada da abordagem o complexo de Édipo por entender que esse estrutura a impossibilidade de completude de todo sujeito humano e possibilita sua inscrição enquanto sujeito do desejo.

Em *O Seminário Livro 5: As Formações do Inconsciente* (1957-1958/1999, p.17), Lacan retoma as relações entre o significante e o significado através da célula mais simples do grafo do desejo⁸, reproduzido abaixo.



Ele destaca a dimensão do *a posteriori* na fala, através do sentido retrógrado do vetor ($\curvearrowright$) dos significados, que segue da direita para a esquerda, enquanto que a linha que o atravessa se refere à cadeia significante, com seus efeitos de metáfora e metonímia.

Nesse seminário, ao se referir à linha do vetor dos significados, Lacan (1957-1958/1999) explica que:

Esse é também o nível em que se produz o mínimo de criações de sentido. Na maioria das vezes ele consiste apenas na mistura refinada dos ideais comumente aceitos. É nesse nível, muito precisamente que se produz o famoso discurso vazio do qual partiu um certo número de comentários sobre a função da fala e o campo da linguagem (p.19).

Ao explicar a linha da cadeia significante Lacan (1957-1958/1999) ressalta que ela:

permanece inteiramente permeável aos efeitos propriamente significantes da metáfora e da metonímia, o que explica a atualização possível dos

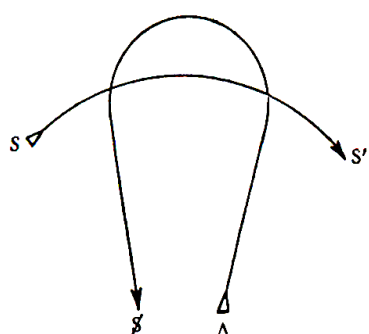
⁸ Reproduzimos no decorrer do capítulo diferentes grafos, que buscam acompanhar a construção topológica do grafo do desejo.

efeitos significantes em todos os níveis, inclusive no nível fonemático, em particular. O elemento fonológico é, com efeito, aquilo que funda o tracadilho, o jogo de palavras etc. Em suma, está no significante, aquilo que nós analistas temos que jogar incessantemente (18-19).

Lacan (1957-1958/1999) destaca que a relação da cadeia dos significantes com a cadeia dos significados consiste em um deslizamento incessante do significante sobre o significado. Tal deslizamento só pode ser interrompido por um ponto de basta, no qual significante e significado vem se atar, produzindo, assim, a significação. Tal ponto é representado no grafo nos entrecruzamentos dos dois eixos. Lacan retira da técnica do estofador a imagem do ponto do estofo, que consiste no ponto em que é feita uma tessitura, de modo a prender os tecidos utilizados no estofamento, dando um basta ao deslizamento constante de um sobre o outro, metáfora utilizada por Lacan para esclarecer o que se dá no discurso.

Como já salientamos, o sujeito se prende a significações em constantes deslizamentos na tentativa de encontrar alguma consistência, mas, podemos nos perguntar: Como se dá esse “advir” do sujeito à cadeia significante?

Lacan parte dessa célula mais simples do grafo do desejo para elucidar o encontro mítico entre o sujeito e o significante. Isso fica evidenciado no grafo seguinte, reproduzido dos *Escritos* (LACAN, 1960/1998, p.822):



$S \rightarrow S'$ - Vetor dos significantes

$\Delta \rightarrow \$$ - Vetor dos significados (discurso corrente)

Δ – Ser vivente (intenção mítica)

$\$$ - Sujeito barrado pelo significante

Quando o ser vivente de pura necessidade (Δ) se encontra com o Outro, entendido como tesouro do significante, sai da ordem da necessidade para assumir o estatuto do sujeito barrado pelo significante (S).

Depois desse entrecruzamento, o sujeito deve formular seu discurso a partir do Outro, enquanto lugar do código, para manifestar algo que já não é da ordem da

pura necessidade, só assim, algo dessa manifestação poderá ser satisfeita. Nas palavras de Lacan (1957-1958/2002):

É na medida em que a criança se dirige a um sujeito que ela sabe falante, que ela viu falando, que a penetrou de relações desde o princípio de seu despertar para a luz do dia; é na medida em que há alguma coisa que joga como jogo do significante, como moinho de palavras, que o sujeito tem que apreender muito cedo que está aí uma via, um desfiladeiro por onde deve essencialmente inclinar-se as manifestações de suas necessidades para serem satisfeitas (p.23).

Quando entramos no domínio do significante, o que era necessidade é subvertido em demanda. O que é da ordem da demanda não pode se confundir com a satisfação de uma necessidade, pois a linguagem traz consigo sempre a perda do sentido. A necessidade é remodelada pela linguagem e recolocada num complexo significante infinito e “é isso que faz com que a demanda seja, essencialmente, algo que se coloca por natureza como podendo ser exorbitante” (Lacan, 1957-1958/1999, p.92).

Ao se inscrever numa cadeia significante infinita, a necessidade tem que se fazer demanda que, como tal, é endereçada ao Outro. Daí resulta que toda satisfação passa pelo Outro, para além daquele que demanda. Isso dá à demanda seu caráter essencialmente oposto à necessidade que é a sua impossibilidade de satisfação. Tal impossibilidade garante ao sujeito sua condição de desejante. A máscara do pedido de satisfação de uma necessidade, presente em toda demanda, dá a ela seu caráter de mentira estrutural: fazer crer que ela foi formulada para ser satisfeita.

Por isso, a demanda não é uma simples tradução de uma necessidade, mas sim sua remodelagem, “é a necessidade mais o significante” (1957-1958/1999, p.95). Existe na demanda algo que torna a necessidade fragmentada e complexificada, que a coloca na dimensão de algo sempre insatisfeito: o desejo. Vejamos como este se estrutura.

3.9. A estrutura do desejo e o Complexo de Édipo:

Lacan demarca a estruturação do desejo através do conceito de Outro e da releitura do Édipo. Ele destaca que é importante analisar na dialética edipiana aquilo

que leva o sujeito a se identificar com o desejo do Outro, que é o desejo da mãe. Além disso, é importante pensar sobre como o sujeito se faz reconhecer em relação ao x do desejo do Outro, o modo pelo qual ele foi levado a se tornar aquele que atende a esse desejo.

O outro materno ao articular seu desejo na cadeia metonímica, permite que a criança se identifique com esse objeto. Nessas condições, a criança se identifica com o falo imaginário numa tentativa de sê-lo. Lacan define falo “como o significante da falta, o significante da distância do sujeito e seu desejo” (1957-1958/1999, p. 298). Isso nos aponta que, para se constituir um sujeito, é necessário ocupar um lugar no desejo do Outro.

A mãe, como ser falante, é submetida a uma lei simbólica e a criança recebe incidências dessa lei. Entretanto, tal lei não é controlada. É uma lei caprichosa diante da qual a criança se apresenta como “*assujeito*” (1957-1958/1999, p.195). Nesse primeiro tempo, a mãe é para o sujeito um Outro absoluto.

Existe, dessa forma, um desejo de desejo, uma relação não simplesmente com a mãe, com o objeto primordial, mas com seu desejo. Como questiona Lacan: “Como conceber que a criança que tem o desejo de ser o objeto do desejo de sua mãe atinja a satisfação? Evidentemente, não há outro meio senão surgir do lugar do objeto do desejo dela” (1957-1958/1999, p. 207). Desse modo, a relação da criança com a mãe não é constituída apenas de satisfações e frustrações, mas de uma descoberta do objeto do desejo dela e do objeto o qual a criança se liga. Isto nos aponta a função privilegiada do falo e a evidência de que, antes mesmo que a linguagem seja elaborada no plano motor, no plano auditivo ou mesmo no plano da compreensão, já há simbolização.

Nesse momento do Édipo, há três elementos importantes: a mãe, a criança e o falo, sendo que esses dois últimos estabelecem nesse tempo lógico uma relação de equivalência. Desde aí, a criança não se encontra sozinha diante da mãe, diante da criança existe o significado do desejo da mãe, ou seja, o falo.

De acordo com Quinet (2003), nesse primeiro tempo, encontramos o que Lacan denominou de estádio do espelho. Essa operação especular corresponde à passagem do auto-erotismo para o narcisismo, em que se constitui o objeto da libido (esquema freudiano estudado na seção 2.5.3). Ele é acompanhado de um regozijo que corresponde à saída de um estado angustiante, que é a vivência do corpo

terceiro indica a criança que seu desejo está além dela e que esse terceiro possui algo que a mãe não tem. Nesse contexto, a criança é levada a se questionar sobre o significado das idas e vindas da mãe: “o que quer essa mulher aí? Eu bem que gostaria que fosse a mim que ela quer. Há outra coisa que mexe com ela – é o x, o significado das idas e vindas da mãe é o falo” (LACAN, 1957-1958/1999, p.181).

Nesse segundo tempo lógico, a fala do pai intervém de forma efetiva mediada pelo discurso da mãe. Nele o pai aparece menos velado do que no primeiro momento, porém não totalmente revelado, visto que ele intervém mediado pelo discurso da mãe. Nessa etapa, o pai intervém a título de mensagem para a mãe. Nas palavras de Lacan: “essa mensagem não é simplesmente *o não deitarás com tua mãe*, já nessa época dirigida à criança, mas um *Não reintegrarás teu produto*, endereçado à mãe” (LACAN, 1957-1958/ 1999, p.209). Essa mensagem chega em (A), onde o pai se manifesta como Outro, abalando a criança em seu lugar de *assujeito*. Isso deixa explícito que o pai intervém como detentor de um direito e não como um personagem real. Mesmo que ele não esteja presente, mesmo que ele telefone para ela, por exemplo, o resultado é o mesmo.

Neste ponto, é o pai como simbólico que intervém como uma frustração, ato imaginário que concerne a um objeto real, que é a mãe, à medida que a criança necessita dela. É nesse sentido que Lacan coloca o pai como uma função – o pai é uma função, é uma metáfora: o Nome-do-Pai. Ele é no Outro o significante que representa a existência do lugar da cadeia significante como lei. Ele aparece na função de metaforizar o desejo da mãe.

No *Escrito De Uma Questão Preliminar a Todo Tratamento Possível Da Psicose* (1955-1956/1998, pg.563), Lacan escreve a metáfora paterna através de um matema:

$$\frac{\text{Nome} - \text{do} - \text{Pai}}{\text{Desejo da Mãe}} \cdot \frac{\text{Desejo da Mãe}}{\text{Significado para o sujeito}} \rightarrow \text{Nome} - \text{do} - \text{Pai} \left(\frac{A}{\text{Falo}} \right)$$

Pode-se ler esse matema da seguinte forma: O Nome-do-Pai vem barrar o Desejo da Mãe, dando a esse x desconhecido (significado desconhecido do Desejo da Mãe) uma significação, por meio do qual o Nome-do-Pai inscreve o falo no Outro.

O Nome do Pai possibilita a significação fálica, significação dada ao enigma do desejo da Mãe.

Segundo Alberti: “Para Lacan, o que é fundante para o sujeito neurótico é o Nome-do-Pai, que, no matema da constituição do sujeito neurótico, barra o desejo da mãe (NP/DM)” (1999, p.119). Pode-se dizer que a operação de inscrição do Nome-do-Pai é fundante, já que ao inscrever o falo, significante da falta, permite ao sujeito o acesso ao desejo, ou seja, abre a possibilidade do sujeito se fundar como sujeito desejante. A castração simbólica incide sobre o falo imaginário, deslocando a criança da sua posição de falo para a mãe. O pai aparece aqui como possuidor do falo imaginário visto que ele é o motivo pelo qual a mãe se ausenta para buscar o que lhe falta.

É, então, o pai enquanto metáfora que opera a disjunção entre mãe e filho, entre a mãe-fálica e a criança falo. Ele entra em jogo como portador do falo enquanto objeto de desejo da mãe, objeto metonímico que circula na cadeia significante. É essa castração simbólica que permitirá o sujeito ascender à divisão sexual e inaugura o terceiro tempo do Édipo.

O terceiro tempo do Édipo finaliza a rivalidade fálica em torno da mãe. O pai sai da condição de falo rival da criança junto à mãe e passa à condição de suposto detentor do falo, daquele que detém o objeto do desejo da mãe. Assim, o pai sai da condição de falo imaginário para o de pai simbólico ao ser investido como aquele que supostamente detém o falo. Ele não tem o falo, mas tem algo que o representa. Nesse tempo do Édipo, o pai já não aparece mediado pelo discurso da mãe. Ele aparece no seu próprio discurso, como destaca Lacan: “De certo modo, a mensagem do pai torna-se a mensagem da mãe à medida que ele agora permite e autoriza. Por intermédio do dom ou da permissão concedidos à mãe isto: que lhe seja prometido um pênis para mais tarde” (LACAN, 1957-1958/ 1999, p.212). Lacan define essa dádiva como propriedade virtual o qual a criança se identifica: o ideal de eu. É por intervir como aquele que detém o falo que o pai é internalizado no sujeito como ideal de eu e com isso alcança-se o declínio do complexo de Édipo.

Conforme Lacan, a metáfora paterna ocupa um lugar essencial nessa identificação, pois leva à instituição de algo que é da ordem do significante que funciona como um título de direito de virilidade para o menino. Já a menina,

“reconhecerá o homem como aquele que o possui” (LACAN, 1957-1958/ 1999, p.212).

Há aí uma identificação não mais com a imagem, mas com o significante, que vem traçar o ideal que se apresenta ao eu. Essa identificação significativa proporciona todas as identificações sucessivas, a própria criança assume um papel de uma série de significantes que pontuam uma realidade com certo número de referenciais, para fazer dela uma realidade recheada de significantes. Dessa maneira, é na medida em que o pai intervém como proibidor que o objeto do desejo da mãe ganha uma dimensão simbólica como significante da falta. Assim, a identificação da criança com o falo imaginário dá lugar à identificação com o pai, que intervém como personagem real. Ele parte do referencial imaginário para se enveredar por uma série de identificações cuja direção é definida como oposta ao imaginário e que o utilizam como significante.

As insígnias que revestem o sujeito na assunção do sexo se projetam na relação do sujeito com seu objeto. Estas, por conseguinte serão comandadas a partir do ponto de identificação em que o sujeito se reveste das insígnias daquele com quem ele se identificou, e que desempenham da função do ideal do eu. Essas novas insígnias o sujeito as leva consigo, constituindo de uma nova maneira o seu desejo.

O sujeito, de objeto de desejo passa a desejante, ingressando na dialética do *ter ou não ter* o falo, o que possibilita a eleição dos mais variados objetos e a entrada na dinâmica do desejo. Como já argumentado, isso se dá pela via significativa, via estabelecida como lei e campo de possibilidades pela entrada em cena do Nome-do-Pai e do significante fálico, que impõe o deslocamento incessante ao desejo. O falo tem a função de representação do desejo, sempre será coberto pela barra, já que só se tem acesso a ele pela via significativa, isto é, pelo seu lugar no Outro. É através disso que a castração se realiza e produz seus efeitos. É pelo que falta que o desejo pode fazer sua entrada, lançando o sujeito em uma indeterminação, já que o próprio sujeito falta como objeto total que poderia satisfazer ao Outro.

Como já salientamos, a mãe, esse Outro primordial que pelo seu desejo o sujeito se constitui, já encontra-se submetida a uma lei significativa, ou seja, o desejo desse Outro já é marcado por uma barra. Dessa forma, o complexo de castração

incidirá de forma diferente no homem e na mulher. Nas palavras de Lacan “se os destinos são diferentes no menino e na menina, é porque a castração é primeiramente encontrada no Outro” (LACAN, 1957-1958/ 1999, p.361).

Freud (1923) denomina de complexo de castração a percepção da diferença sexual e suas consequências na estruturação psíquica. Nos meninos ela se dá pelo medo de serem privados do órgão, nas meninas por uma perda já efetivada. A diferença situa-se entre a relação binária da presença e da ausência do falo: fálico, castrado. Conforme Lacan: “É como naturalista que Freud nos diz: o que me mostra minha experiência é que também na mulher e não apenas no homem, o falo está no centro” (LACAN, 1957-1958/ 1999, p.285).

Na menina, é a ausência do órgão fálico em seu corpo que a leva a abdicar do amor da mãe e buscá-lo no pai. Lacan propõe que a entrada da menina no Édipo se dá pela via da frustração, definida por ele como uma operação imaginária. Conforme Lacan “o pai só entra na posição de substituto daquilo em que ela se viu inicialmente frustrada, e é por isso que ela passa para o plano da experiência da privação” (LACAN, 1957-1958/ 1999, p.362). De acordo com Freud, ela busca o falo no pai, entretanto, sem identificar-se com ele. A menina opta pela substituição do desejo: dando um filho ao pai. Freud exprime essa substituição pela equação “pênis-criança” (1925/1987). Lacan aponta a incidência do falo enquanto elemento significativo na equação freudiana, o que assegura a entrada na cadeia e suas infinitas substituições.

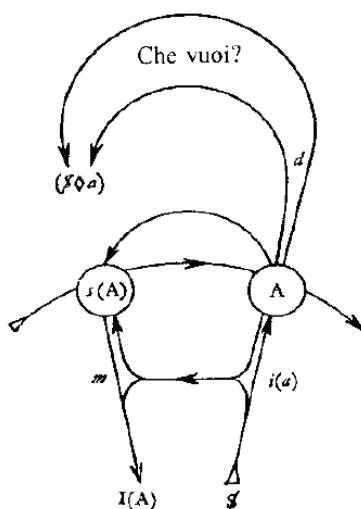
No caso da menina, essa equação demonstra o funcionamento substitutivo no qual a mulher deve encontrar sua satisfação. O que concerne ao desejo fica ligado ao falo na medida em que ele é o próprio signo do desejo do Outro. Conforme Lacan, “o fato dela se exhibir e se propor como objeto de desejo identificando-a, de maneira latente e secreta, com o falo, situa o seu ser de sujeito como falo desejado, significativo do desejo do Outro” (LACAN, 1957-1958/ 1999, p.363). Assim a sua satisfação vai aparecer de forma substitutiva à medida que ela tenta se fazer reconhecer através do desejo do Outro. Seu desejo se manifesta provocando uma estranheza, já que essa insígnia da feminilidade (aquela de dar um filho ao pai) não a representa de forma consistente, visto que o significante “mãe”, não responde o enigma da feminilidade ou sobre o desejo do Outro.

No menino, a castração tem um efeito diferente. É por achar que possui o falo que a percepção da ausência deste na mãe o traumatiza. Desse modo, ele resolve a ameaça de castração pela identificação com aquele que, aparentemente, escapou do perigo – o pai. Pelo temor da castração ele renuncia ao desejo incestuoso da mãe e identifica-se com o pai que é o portador das insígnias fálicas. Como conclui Lacan “no final das contas, o homem nunca é viril senão por uma série de procurações, que provém de todos os seus ancestrais, passando pelo seu ancestral direto” (LACAN, 1957-1958/ 1999, p.363). É importante assinalar que por ele procurar a satisfação em uma mulher que ele também vai à procura do falo. Como destaca Lacan, a procura do homem por uma satisfação no Outro o leva a perceber como instrumento dessa satisfação. Nessa compreensão, podemos afirmar com Lacan “que o homem se acha no amor fora do seu Outro” (LACAN, 1957-1958/ 1999, p.364).

Como sublinha Quinet (2003), essas questões relativas ao sexo e à existência são decorrentes da inclusão do significante Nome-do-Pai no Outro, que marca a entrada do sujeito na ordem simbólica e permite a inauguração da cadeia significante.

Podemos entender o desejo tal como nos revela a psicanálise como uma “*demanda significada*” (1957-1958/1999, p.281). Ela implica o outro de quem algo é exigido, mas, ao mesmo tempo, um Outro no qual o significante ganha alcance. Isso significa que só a partir de uma sucessão infinita de passos de sentido que algo da demanda pode ser alcançado. A estruturação do desejo na linguagem coloca o sujeito nessa aproximação infinita e por isso nunca satisfeita implicada no seu mecanismo. A relação do homem com o significante é uma estrutura primordial que o divide entre a demanda e o desejo. Alguma satisfação do desejo só pode ocorrer sob uma condição de uma renúncia parcial.

A alienação do sujeito pelos significantes que vêm do Outro o deixam esbarrar no enigma do seu desejo. Diante da interrogação do sujeito ao Outro a cerca do seu desejo (*Che vuoi?*), o Outro responde com um vazio. Essa falta de resposta se dá porque, como salienta Lacan, “não há Outro do outro” (1960/1998, p.827) em outras palavras, não há metalinguagem. A questão lançada pelo sujeito ao Outro, assim como suas conseqüências, é evidenciada por Lacan no grafo que se segue, retirado dos *Escritos* (1960/1998, p. 829):



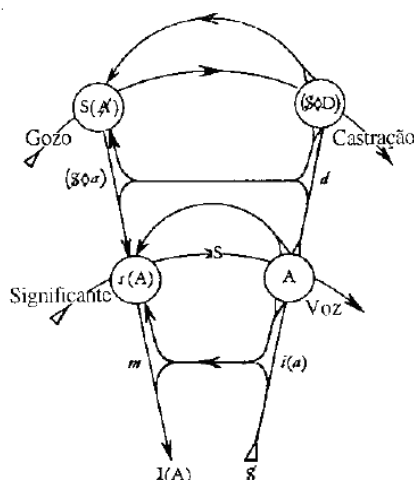
A incompletude do Outro, ou a falta que recai sobre ele, indicado por $S(\bar{A})$, possibilita que o sujeito possa se constituir, lançando uma questão sobre tal encontro faltoso, indicada no grafo. A falta que vem do Outro se articula com a cadeia por ser antes de tudo um significante $S(\bar{A})$, e “nossa definição de significante (não existe outra) é: uma significante é o que representa o sujeito para outro significante. Esse significante, portanto, será aquele para o qual todos os outros significantes representam o sujeito” (1960/1998, p.833). Na falta desse significante primordial todos os demais não representam nada, o sujeito deve tentar se representar numa cadeia.

Nessa perspectiva, Lacan evidencia que há um mais-além do enunciado – a sua enunciação. Isso que dizer que para além dos ditos, há um dizer inconsciente, uma verdade referida a uma falta e que ela é sempre dita, mas não toda.

No grafo, tem-se a duplicação da cadeia. A primeira cadeia de significante é a resposta do Outro primordial, a mãe. A segunda cadeia duplica a relação significante, é a presença paterna, o para além da mãe, que está para além de qualquer articulação significante (p.452). É onde se inscreve o desejo inconsciente, numa *Spaltung*, e distancia o desejo da demanda, em junção e disjunção, o que se evidencia pelo matema $O \text{ desejo, como já salientado, está marcado por um significante especial, o falo, uma vez que está perpassado pela função da castração, evidenciada no grafo pelo eixo } S(A) \rightarrow (\bar{S} \emptyset D)$. Neste patamar, do desejo inconsciente, Lacan afirma uma dimensão irreduzível e impossível de formular, não do pré-verbal, mas de um para além do verbo.

Visando, responder o enigma do desejo do Outro, logo o seu, o sujeito constrói uma fantasia, indicada no matema $f: \$ \diamond a$. A fantasia é o suporte do desejo, o ponto em que o sujeito, marcado pelo significante, fixa-se em seu objeto, que é constituído por uma certa posição do sujeito em relação ao Outro. É com a ajuda dessa relação fantasística que o sujeito situa seu desejo.

A relação da construção da fantasia frente à inconsistência do Outro fica mais clara na forma finalizada do grafo do desejo:



É importante observar que, no grafo, o matema da fantasia está localizado logo depois do $S(\bar{A})$. De acordo com Sirelli (2011), isso aponta que a função dela é servir de anteparo para ocultar a inconsistência do Outro, fazendo surgir em $S(\bar{A})$ um efeito de significação, formando um contexto no qual o sujeito percebe o mundo: a realidade psíquica.

O ideal de eu ou ideal do Outro, são os ideais que o sujeito constrói para si, como vimos, traços significantes vindos do Outro materno ou paterno que ele vai apreender como vinculado ao desejo do Outro e vais constituir seus ideais.

O sintoma $s(A)$ é uma mensagem cifrada do Outro, cujo significado o sujeito deve decifrar. Por ser uma metáfora, ele não possui um sentido *a priori*. Ele é constituído por uma estrutura de linguagem dos significantes originários do Outro. Ele é uma mensagem histórica da alienação do sujeito aos significantes que vem do Outro. O sintoma mensagem é a construção da crença de que o Outro não é barrado, e que não ele não consiste apenas em significantes. Desse modo, o sintoma enquanto significado do Outro $s(a)$ confere ao Outro um sentido sintomático. Se acompanharmos o percurso da sua constituição no grafo do desejo, podemos

constatar que o sujeito recebe a própria mensagem de forma invertida. O sentido do sintoma é o sentido que o sujeito atribui aos ditos do Outro (QUINET, 2008).

3.10. O real do sujeito é uma brecha na estrutura

Como defendemos desde o início do capítulo anterior, a aproximação de Lacan do estruturalismo, no primeiro momento do seu ensino, tem como consequência a rigorosa reorganização do estatuto epistemológico da psicanálise e a sua autonomia frente ao conhecimento científico. Isso possibilitou retirar a psicanálise da ameaça da influência positivista, que ameaçava subordinar as disciplinas das chamadas ciências humanas a um método experimental.

Desde o seu texto de 1953 *Função e Campo na Fala e na Linguagem* o projeto de Lacan foi formalizar os fundamentos da psicanálise. Com esse objetivo ele se afasta da psicologia, e na realização do seu retorno a Freud, demonstra sua tese de que o inconsciente é estruturado como uma linguagem, recorrendo nessa época a ajuda da linguística e fundamentando o que se pode denominar de lógica significante.

A relação da psicanálise com a ciência foi uma questão com a qual Lacan sempre se ocupou. Por todas essas razões, já em seu *Seminário 2...*, Lacan propõe que o termo “ciência conjectural” substitua o de “ciências humanas”, visando a constituição de maior rigor lógico no seu edifício, além de tirá-las da subordinação metodológica que essas mantinham com as ciências exatas. Usando as palavras de Lacan:

Ciências conjecturais, eis aí, creio, o verdadeiro nome que se deveria dar, de ora em diante, a um certo grupo de ciências que se designa, habitualmente, pelo termo de ciências humanas. Não é que esse termo seja inadequado, já que nessa conjuntura, é da ação humana que se trata. Mas creio que seja por demais vago, por demais infiltrado e controlado por todos os tipos de ressonâncias confusas de ciências pseudo-iniciáticas, que só podem rebaixar-lhe a tensão e o nível. Ganhar-se com a definição rigorosa de ciência da conjectura (p. 369-370).

É interessante notar através da referida citação o momento do ensino de Lacan no qual ele ainda considerava adequada a expressão “ciências humanas”. Entretanto é importante considerar que depois de dez anos de seu ensino, esse mesmo autor afirmará “não existe ciências do homem, porque o homem da ciência

não existe, mas apenas o seu sujeito” (1966/1998, p.859). Pode-se concluir daí que há uma mudança muito importante no discurso de Lacan. O que teria mudado durante esses dez anos?

Tal mudança pode ser avaliada, quando já em *O Seminário: A Ética da Psicanálise (1959-1960/2008)*, Lacan trata do conceito de *das Ding* como algo separado da estrutura simbólica. Posteriormente, Lacan criou o conceito de objeto *a*, que articula a irredutibilidade do real ao simbólico e ao imaginário. E, nesse contexto, em “*O Seminário Livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*” (1964/2008), ele faz uma articulação conceitual em relação à constituição do sujeito com a linguagem e com o que se encontra fora dela, fazendo a pulsão aparecer como algo coerente com o significante. Contrapõe a operação de alienação do sujeito na linguagem à separação, operação no qual a pulsão responde à identificação e ao recalque.

De acordo com Freire (1997), com o conceito de objeto *a* Lacan inaugura uma nova reflexão sobre a relação da psicanálise com a ciência que aponta para uma perspectiva que não se restringe ao simbólico, mas introduz o real no sentido daquilo que ele próprio considerou como sua invenção para a psicanálise. Pode-se logo perceber que esse giro no discurso está articulado com a maneira como Lacan lê a elaboração de Freud sobre a teoria psicológica do inconsciente e articular tal teoria do sujeito com a escravidão desse pelo Outro.

É interessante constatar que esse resto a ser simbolizado, dimensão do real, está sendo apontada de forma na dedução do sujeito no significante. Aparentemente na definição “um significante é aquilo que representa um sujeito junto a outro significante”, Lacan está plenamente situado no campo da representação. Entretanto, essa definição também aponta uma saturação desse campo. Ora, visto que a cadeia significante tende sempre a buscar mais um significante para se representar, pois o significante não representa nada por si próprio, ele só poderia representar um sujeito. O significante não é idêntico a si mesmo, e essa não-identidade é transmitida ao sujeito por ele representado. Como destacam Alberti e Elia (2008, p.12):

“Necessariamente, algo que escapa à existência, o que não é redutível a tal representação, que não pode ser representado por um significante para outro significante! Define, em consequência, o real como o que está fora do simbólico. O simbólico é o que existe, o real ex-siste e o imaginário dá consistência às *Gestalten* formamos”.

Através conceito de objeto *a*, pode-se constatar que se a psicanálise tem uma aproximação discursiva com a ciência por tratar, o real através do arranjo simbólico, ela se distancia da ciência por considerar que há um impossível de simbolizar, uma brecha entre os significantes que corresponde à dimensão real do sujeito. Ora, se no início do seu ensino, Lacan se refere à lingüística como uma nova ciência em formação utilizando-a como guia na formalização do conceito de inconsciente, em “Ciência e a Verdade” (1966/1998) ele destaca que o estatuto epistemológico da psicanálise é totalmente diferente da lingüística, antropologia ou astronomia por operar com o que a ciência deixa meramente como resíduo: o sujeito.

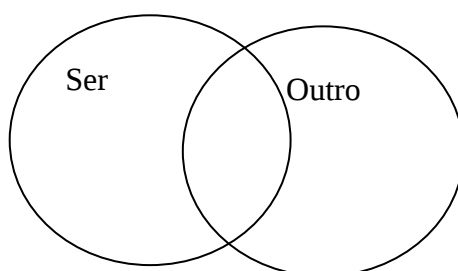
Considera-se, aqui, que a noção de objeto *a* representa uma invenção conceitual fundamental para a mudança do discurso de Lacan no que se refere à relação da psicanálise com a ciência. Entretanto, por questões metodológicas abordaremos nessa virada do discurso lacaniano as operações lógicas da constituição do sujeito e as considerações lacanianas sobre a noção de sujeito da ciência para não afastarmos do desenvolvimento da hipótese principal desse empreendimento.

3.11. Alienação e Separação:

Em *O Seminário Livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964/2008), Lacan afirma que “se a psicanálise deve constituir como ciência do inconsciente, convém partir de que o inconsciente é estruturado como uma linguagem” (p.199). Essa afirmação nos indica a visada epistemológica de Lacan em definir um saber que pudesse incluir o real do sujeito no mundo moderno. Entretanto, no segundo parágrafo da lição, Lacan faz o seguinte comentário “daí deduzir uma topologia cuja finalidade é dar conta da constituição do sujeito” (p.199). Lacan se refere aos conceitos de alienação e separação, estruturados através da topologia, para dar uma nova leitura à constituição do sujeito em seu ensino. É curioso que Lacan recorra ao recurso topológico como formalização para tal visada, pois o sujeito escapa a qualquer definição lógica. Entretanto, pode-se perceber que não se trata da aplicação da lógica à psicanálise, mas a subversão desta.

De acordo com Laurent (1997), a introdução dos conceitos de alienação e separação como operações de constituição do sujeito representou uma ruptura no ensino de Lacan, pois, até então, a prevalência da formalização dos conceitos psicanalíticos, era dada através dos elementos da linguística estrutural, metáfora e metonímia. Como vimos, Lacan deu passos importantes para a formalização do conceito do inconsciente com os operadores linguísticos e com as linguagens formais e não naturais. Através dos operadores lógicos de alienação e separação, Lacan demarca mais um passo a frente no seu objetivo de delimitar a vocação científica da psicanálise. Ora, a elucidação desses conceitos torna-se importante nessa dissertação, pois demarca uma nova forma de Lacan propor a formalização dos conceitos psicanalíticos.

Diz Lacan “tudo surge da estrutura significante” (1964/2008, p.202), só há sujeito depois do encontro com o Outro, enquanto lugar do significante. Esse momento corresponde ao que Lacan denominou de alienação. Nesta operação estão implicados dois campos: o campo do Outro e o campo do ser. O primeiro diz respeito ao universo significante que precede o sujeito, o condiciona por suas coordenadas, lugar no qual o sujeito pode se subjetivar. Tal campo corresponde ao momento mítico no qual não há ainda um sujeito, mas um “ser vivente”, momento logicamente anterior a entrada do sujeito na linguagem. Este momento mítico está representado no grafo do desejo pelo Δ . A relação dos dois campos na dinâmica da alienação pode ser observada no esquema abaixo:



Para explicar a lógica da alienação e separação, Lacan se refere às operações matemáticas de reunião e interseção de conjuntos. A operação que caracteriza a alienação é a de reunião. Ele destaca que a reunião se distingue da adição na medida em que adicionar dois conjuntos implica simplesmente em sua soma, enquanto reuni-los implica em não reduplicar os elementos comuns. Tal operação proporciona o enlaçamento entre os dois conjuntos, onde o laço

corresponderá na interseção entre eles. Todavia, é importante considerar que mesmo depois da reunião, ainda permanecem elementos que pertencem somente a um dos conjuntos. Por isso, caso se tente separar um dos conjuntos depois de reunidos, os elementos do conjunto contidos na interseção se perdem automaticamente.

Esse recurso lógico é utilizado por Lacan para explicar que não há possibilidade de existência do sujeito senão pela reunião com o Outro. Para explicar essa sujeição do sujeito ao Outro, Lacan emprega o termo “escravidão”, enfatizando com isso a dependência do sujeito em relação à linguagem. Considerando que o sujeito não pode se representar inteiramente no Outro, na operação de alienação o sujeito perde parte do seu ser, pois, si deixar representar pelos significantes que vêm do Outro implica ser limitado pela linguagem.

No já referido Seminário, Lacan define a alienação como um *ve/*. O termo “*ve/*” é um termo latim que significa “ou”, esse termo é elemento da lógica simbólica empregada para estabelecer a disjunção entre dois enunciados ou sentenças, ela pode ser representado pela letra V. Lacan dá três diferentes usos para esse *ve/*. No sentido da exclusão, na qual um dos termos é colocado de fora “eu vou ou para lá ou para cá – se eu vou para lá, não vou para cá, tenho que escolher” (p. 206); e no sentido de uma “escolha forçada”, tal escolha é o que caracteriza a alienação.

Um terceiro *ve/* da alienação é trazido por Lacan no exemplo intitulado “A bolsa ou a vida”. Ao se escolher a bolsa, perde-se as duas; ao escolher a vida, tem-se uma vida sem bolsa, uma vida decepada. Tal exemplo explica o fato de que a condição da vida enquanto sujeito implica necessariamente a perda da bolsa, isto é, a perda de uma parte do ser. Lacan destaca que encontrou em Hegel a justificação de tal *ve/* alienante:

trata-se de engendrar a primeira alienação, aquela pela qual o homem entra pela via da escravidão. *A liberdade ou a vida!* Se ele escolhe a liberdade, pronto, ele perde as duas imediatamente – se escolhe a vida, tem-se a vida amputada da liberdade (p. 207-208).

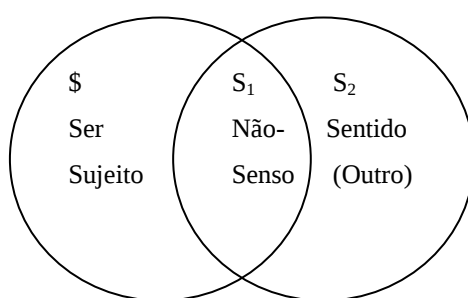
Depois de apresentar essa lógica proposta por Lacan, convém agora analisar como ele se serve dela para explicar a constituição do sujeito.

A alienação é essa escolha forçada que condena o sujeito a aparecer sempre em divisão, “se ele aparece como um sentido, produzido pelo significante, de outro ele surge como *afânise*” (LACAN, 1964/1998, p.206), em apagamento. A escolha

pelo ser, negando a entrada no discurso, equivaleria à escolha da bolsa, a perda da vida ou o puro não-senso. A escolha pelo sentido equivaleria à escolha pela vida, e implica ser sobredeterminado pelos significantes que vêm do Outro e a tentativa de produzir um sentido ao que é da ordem do não-senso, isto é, ser “eclipsado pelo desaparecimento do ser induzida pela função mesma do significante” (p.206).

O inconsciente é produto da união entre o campo do sujeito e o campo do Outro, mas sempre ficará situado no campo do Outro, visto que o inconsciente é o discurso do Outro. A ênfase dada por Lacan à alienação esta em como o sujeito surge por ação da linguagem.

O esquema abaixo, introduzido por Lacan em seu seminário, apresenta a primeiro “acasalamento significativo”, entre S_1 e S_2 , que corresponde à origem do inconsciente. O S_1 é o primeiro significante, designa o sujeito, mas não lhe dá sentido nenhum, indica o seu ser. A entrada do segundo significante (S_2) traz um efeito retroativo garantido sentido ao sujeito. Com efeito, o ser é apagado, produzindo a *afânise*, tal operação é correlata ao recalque primário, *Verdrängung*. De acordo com Lacan o S_2 é o que Freud chamou de representante da representação, *Vorstellungsrepräsentanz*. Essa primeira articulação significativa nos permite conceber o fato de que o sujeito aparece primeiro no Outro.



Soler (1997) indica que o sujeito da alienação é o sujeito incluído no grafo do desejo no nível inferior, que tem de escolher entre a identificação fixada por um significante (a petrificação) e a indeterminação, resultante do deslizamento no sentido. O S_1 , significante marcado pelo recalque primário, comum ao sujeito e ao Outro, traz como consequência uma petrificação, mas, ao mesmo tempo, articula-se ao campo do Outro, a S_2 , convocando o sujeito a um deslizamento no sentido. Tal deslizamento implica a divisão do sujeito entre os significantes, de modo que o

sujeito não está todo representado por nenhum significante, ele situa no deslocamento, no intervalo entre dois significantes. Pode-se perceber que o significante mestre S_1 nasce no campo do Outro e no que ele representa o sujeito para Outro significante S_2 , tem por efeito a *afânise* do sujeito. O destino do sujeito do significante é a vacilação entre a petrificação em um significante ($S \rightarrow S_1$) e indeterminação no interior do deslizamento do sentido ($S_1 \rightarrow S_2$).

Através do conceito de alienação, o sujeito é pensado como um conjunto vazio, mas ao mesmo tempo, capaz de subjetivar a sua causa. Por isso, afirma Lacan: “ele não é causa dele mesmo, mas traz em si o germe da causa que o cinde. Pois sua causa é o significante sem o qual não haveria nenhum sujeito no real. Mas esse sujeito é o que o significante representa, e este não pode representar nada senão para um outro significante” (1964/1998, p. 849).

O conceito de alienação indica elementos importantes para o conceito de sujeito. Um deles é o fato de que o sujeito e o Outro - enquanto lugar do significante - se implicam, mas não se recobrem. Um outro ponto é a impossibilidade desse Outro dar uma significação total ao desejo do sujeito, visto que o encontro do sujeito com o Outro o condena em uma estrutura pulsional que indetermina seu objeto e coloca tal objeto como para sempre perdido, mas ao mesmo tempo na condição de procurá-lo.

Se a alienação é a operação de submissão do sujeito ao significante, o sujeito aparece ali abrindo, de certa forma, uma liberdade em relação à matéria orgânica e como desaparecimento do ser. De fato, Lacan aponta que entre o ser e o sentido existe o “não-sentido” do inconsciente, o real mítico logicamente anterior a entrada do significante. A alienação, no caso da neurose, trata-se de um recalque primeiro de uma queda do significante primordial que permitirá ao sujeito se deter aos efeitos de significação, logicamente posterior a aquilo que era somente não-sentido.

Nenhum sujeito pode escapar à alienação porque esta é o destino, por ligá-lo à fala. Já a separação é uma ação do sujeito, ela consiste em um momento lógico posterior à alienação no qual outra dimensão do Outro está implicada. Soler (1997) destaca bem tal dimensão:

O Outro implicado na alienação não é o Outro implicado na separação. É um outro aspecto do Outro, não é o Outro cheio de significantes, mas ao contrário, um Outro a que falta alguma coisa. Enquanto podemos identificar o Outro enquanto código dos significantes como A, o Outro como faltoso é escrito com uma barra: $\bar{A}$ (p.63).

Na operação de separação estão imbricados o desejo do Outro e o desejo do sujeito. O sujeito do desejo não está apoiado no Outro somente como marcas que o preexistem, mas também na falta presente nesse discurso. No intervalo entre os significantes, lugar da metonímia, circula algo que move o sujeito e que é impossível de representar, portanto, algo além do sentido: o desejo. De acordo com Lacan:

Pela separação, o sujeito acha, se podemos dizer, o ponto fraco do casal primitivo da articulação significante, no que ela é de essência alienante. É no intervalo entre os dois significantes que vige o desejo oferecido ao balizamento do sujeito na experiência do discurso do Outro, do primeiro Outro com o qual ele tem que lidar, ponhamos, para ilustrá-la, a mãe, no caso. É no que seu desejo está para além ou para quem no que ela diz, do que ela intima, do que ela faz surgir como sentido, é no que seu desejo é desconhecido, é nesse ponto de falta que constitui o desejo do sujeito (1964/2008, p. 213-214).

Lacan utiliza a figura do Outro primordial, para indicar que não se trata necessariamente da mãe – embora ela possa ser esse primeiro semelhante que encarna para o sujeito o campo do Outro – e sim desse Outro que servirá de referência para constituição subjetiva do sujeito. Para possibilitar essa constituição, o Outro primordial precisa dar sinais de sua incompletude, de que algo lhe falta, estando submetido ao processo de divisão da linguagem, que o faz, ao mesmo tempo, desejante e alienado. Condição imprescindível à operação de separação, pois nela o Outro se apresenta barrado, seu desejo é ambíguo e se desvela no intervalo entre os significantes, lugar vazio.

A dialética dos objetos do desejo se faz presente aí no que ela faz junção do desejo do sujeito com o desejo do Outro. Por isso Lacan vai sublinhar que as “duas faltas aqui se recobrem” (1964/2008, p.201). Enquanto a alienação está baseada na estrutura lógica da reunião, a separação está fundamentada na interseção. O sujeito vem encontrar no desejo do Outro sua equivalência ao como ele é como sujeito do inconsciente. Desvela que o Outro é barrado, que nele há uma falta.

A separação consiste, por parte desse sujeito alienado, em lidar com o desejo do Outro, na forma como ele aparece para o sujeito. A criança tenta sondar o desejo desse Outro materno, entendido como desejo de outra coisa, de forma que a criança é obrigada a aceitar que ela não é o único interesse da mãe, que ela deseja outra coisa para além dela. E, como objeto incapaz de obturar a falta no Outro, algo lhe falta, o que instaura o campo do desejo.

De acordo com Rabinovich (2000), na separação o que está em questão é a pergunta sobre o ir e vir da mãe, que permite a instauração do lugar terceiro do

Nome-do-Pai. A separação tem a ideia da justaposição de duas faltas, visto que nem o sujeito nem o outro tem uma resposta que traga a consistência do Ser, tem uma resposta pra o desejo, nem pela via significante, nem pela do objeto. A possibilidade de fechar um sentido, assim como de obter a satisfação está perdida para ambos.

O Outro materno apresenta-se como um ser desejante e alienado, assujeitado à linguagem e apartado do suposto objeto com o qual poderia se satisfazer. De acordo com Fink (1998), a criança esforça-se para ocupar os espaços entre as linhas do desejo da mãe, mas sempre fracassa “o desejo da mãe é uma ordem para elas, é uma demanda dela” (p.77). Esse momento é irrealizável. A criança não poderá monopolizar por completo o espaço do desejo da mãe. O sujeito é impedido ou barrado de tomar por completo esse espaço, pois, como metonímico, o desejo está sempre relançado a uma outra coisa, não havendo encontro entre o objeto e saturação do desejo.

A separação tem como efeito a passagem da alienação, entre Ser e sentido, para a estrutura do desejo como desejo do Outro, de modo que o desejo do sujeito só pode se constituir como desejo do Outro. Porém, não basta uma remissão ao Outro para falar de um sujeito. Aqui, imbricam-se desejo do Outro e desejo do sujeito, sem o qual o sujeito permanece preso na petrificação.

Através da separação, o sujeito pensa o ponto fraco da cadeia significante, lugar onde circula o desejo. É no intervalo entre os significantes que aparece o desejo. É por isso que a metonímia remete à *falta-a-ser*, a essa divisão do sujeito. A *falta-a-ser* é própria da alienação e reencontrada na separação, pois é através da operação da castração/separação que tanto o Outro e o sujeito são marcados por uma falta. Conforme Soler (1997), a questão que traz o sujeito no ponto da separação é: o que sou eu no desejo do Outro? Quando Lacan fala de separação ele está falando de partes do Outro, por isso que o desejo é parte do Outro sem ser elemento do Outro. Devido a tal fato, o Outro não pode responder essa questão, pois tudo que se pode capturar dele são significantes e vazio.

As operações de alienação e separação apontam uma disjunção entre o ser o pensamento. O sujeito só pode aparecer num desaparecimento do seu ser. Na operação de separação Lacan aponta para um objeto perdido do desejo que não pode ser encontrado na cadeia significante e que impede que o sujeito encontre a completude do seu ser. Tais operações estão de acordo com a leitura que Lacan faz

do *cogito* cartesiano e, conseqüentemente, com a sua hipótese do sujeito da ciência. Nesse seminário, Lacan propõe um *cogito* psicanalítico, no qual o *eu penso* e o *eu sou* aparecem disjuntos.

3.12. A hipótese do sujeito da ciência e subversão do sujeito cartesiano:

A aproximação e ao mesmo tempo o afastamento de Freud e Descartes, proposto por Lacan em seu *Seminário* de 1964, pouco antes de afirmar que as ciências humanas não existem, representa uma reordenação na sua posição discursiva sobre a relação da psicanálise com a ciência. A pergunta que ordenaria essa nova fase da análise das relações entre a psicanálise e a ciência seria: Que ciência poderia comportar a inclusão do real do sujeito? Dessa forma ele sai da posição de colocar a psicanálise como uma ciência para uma posição de questionamento da ciência.

Se tomarmos tal discussão pela via da relação entre Freud e Descartes e a psicanálise, pode-se perceber que através do exame do estatuto do inconsciente Lacan avalia a relação da psicanálise com a ciência através do *cogito* cartesiano. Tal empreitada tem como consequência a postulação de um dos seus axiomas em *A ciência e a verdade* (1966/1998):

1. O sujeito da psicanálise só pode ser o sujeito da ciência⁹.

Na abertura desse seminário, Lacan pontua o fato que as ciências modernas, como a física, deixe de fora a questão sobre o que é o desejo do cientista. Apontando que tal questão não pode ser deixada de fora do campo da psicanálise. Este questionamento abre caminho para a sua afirmação em *A Ciência e a Verdade* (1966/1998) de que a ciência foraclui o sujeito.

Regnault (1988) faz uma análise do texto de Galileu “As operações astronômicas” (1623) que ilustra muito bem a relação que a ciência estabelece com a subjetividade. Conforme o autor, nesse texto, Galileu, preocupado com a objetividade do seu método científico, propõe regras visando reduzir aquilo que

⁹ Este foi um dos axiomas lacanianos desenvolvidos no decorrer desse empreendimento.

durante a observação poderia atrapalhar o experimento. Através dessas operações, o cientista é reduzido a um ponto geométrico - o olho do observador. É a este ponto geométrico que o homem é reduzido, que o autor situa o sujeito da ciência. A ciência, com o mesmo golpe que produz um sujeito, funciona como um discurso que o descarta, pois o localiza no infinito.

Tal relação identificada por Regnault entre a ciência e a subjetividade tem como base as formulações de Lacan. No que se refere ao teorema lacaniano, acerca do estatuto do sujeito da ciência, a releitura de Lacan denuncia a presença de uma divisão no saber científico. Ora, se a ciência em sua matematização do real elabora algo da verdade, há um limite nessa literalização, pois deixa de fora as questões relativas ao ser.

Quando Lacan afirma em *A Ciência e a Verdade* (1966/1998) que a ciência, assim como a paranóia, foraclui¹⁰ a questão do sujeito significa, principalmente, que a ciência rejeita as relações em que a questão do ser do toca o real. Desse modo, ainda que a ciência formule arranjos simbólicos que envolvem o mesmo aspecto em que a subjetividade encontra o real, tais relações são estabelecidas através da lógica formal, o que tira de cena qualquer aspecto da subjetividade e da verdade, que tal como a psicanálise revela, é sempre não toda. Como esclarece Fink (1996), o processo de formalização científico reduz a verdade a um tipo de valor por reduzi-la a proposições lógicas. A lógica formal se baseia nas designações “verdadeiro” e “falso”, termos que só adquirem sentido no interior do campo axiomático definido por essa lógica.

De modo algum a ciência no seu modo de operar com o real toca no que é da ordem da alteridade. Em *O Seminário Livro 2 ...*, se referindo as estrelas, Lacan explica que os objetos reais produzidos pela ciência são: “integralmente reais, não há nelas, em princípio, absolutamente nada que seja da ordem de uma alteridade para com elas próprias, são puramente o que são. Que a gente a encontre sempre no mesmo lugar, eis uma das razões que faz com elas não falem” (1954-1955/2010, p.322). A psicanálise produzirá uma teorização na qual as questões do ser tocam o real. Entretanto, apesar de também usar o símbolo matemático como medida real,

¹⁰ O conceito de forclusão foi formulado por Lacan a partir do termo freudiano *Verwerfung* (rejeição), mecanismo de defesa do eu de uma ideia intolerável próprio da psicose.

ela o faz de forma a sempre concernir ao sujeito, por definição, falante. De modo avesso aos objetos reais produzidos pela ciência, “o sujeito tira deste real uma alteridade, em relação a si mesmo, o que é capaz de causá-lo” (FREIRE, 1997, p.79).

Em *Ciência e verdade* (1966/1998), Lacan formaliza a relação do sujeito da psicanálise e do sujeito da ciência através de três axiomas:

1. Existe um sujeito da ciência;
2. O sujeito da ciência é o *cogito* cartesiano;
3. O sujeito da psicanálise é o *cogito* cartesiano.

Pode-se inferir que a teoria do sujeito é definida pelo axioma 3, no qual evidencia-se o encontro do sujeito formulado por Lacan e o sujeito da ciência. A suposição da identidade entre o sujeito que a psicanálise propõe investigar e o sujeito da ciência impõe um problema, visto que a elaboração desse último se dá pela via da unidade entre o ser e o pensamento. Ora, qual seria a saída de Lacan para esse impasse? A saída de Lacan para esse impasse seria o caráter evanescente do sujeito.

Como já argumentamos na seção 2.2, a hipótese da existência de um sujeito da ciência significou uma inovação na teoria freudiana, visto que, mesmo defendendo uma divisão implicada no psiquismo, Freud não teorizou sobre a existência de um sujeito. De acordo com Freud (1923), o eu é *das Ich*, uma instância psíquica mergulhada no sistema percepção consciência subordinada a vários mestres, isso, super eu e a realidade exterior. Apesar dessa divisão implicada no psiquismo, não há em Freud nenhuma hipótese de que exista um sujeito.

Lacan em seu *Seminário Livro 2: O Eu na teoria de Freud e na técnica psicanalítica* (1954-1955/2010), se refere à dificuldade de se abrir mão da noção de eu. Conforme Lacan, do mesmo modo que Copérnico introduziu a ideia de que a terra não era o centro do universo e sim o sol, retirando da terra o lugar de centro, Freud realizou o descentramento do eu. O inconsciente freudiano escapa totalmente a esse círculo e certezas nos quais o homem se reconhece como um eu. Podemos afirmar com Lacan que o [eu] (*Je*) é diferente do eu (*moi*). Desse modo, o sujeito não se confunde com um indivíduo, pessoa ou organismo. O sujeito é sujeito do desejo e se distingue da função imaginária do eu. A consciência nos ilude, visto que ela

apreende a si mesma, de modo transparente e numa reflexão imediata. Usando as palavras de Lacan:

Mesmo que este eu nos seja efetivamente entregue, numa forma de reflexão, como uma espécie de dado imediato em que a consciência se apreende transparente a si própria, nada indica, no entanto, que a totalidade dessa realidade – e dizer que se vai chegar a um julgamento de existência já é muito – fique de todo esgotada. (LACAN, 1954-1955/2008, p. 14).

O conceito psicanalítico de sujeito rompe com essa apreensão do eu, centrada na experiência de consciência. “No inconsciente, excluído do sistema do eu, o sujeito fala” (LACAN, 1954-1955/2010, p. 80). Há uma oposição entre sujeito do inconsciente e a organização do eu. O sujeito e o eu não são o inverso um do outro, de modo que a análise do eu fosse a análise do inconsciente ao avesso. A elaboração do conceito de inconsciente exposta na ideia de sujeito do inconsciente se apresentou para Lacan através da constatação de que a psicanálise estava fundamentada em uma teoria psicológica do inconsciente. Esta teoria psicológica estava de acordo com a elaboração freudiana de que o psiquismo nunca se constituía através da unidade.

Lacan elaborou uma teoria do sujeito apropriada com essa fenda estabelecida pelo inconsciente freudiano no mundo moderno. Tal elaboração tem como princípio a reorganização de uma diferença entre a consciência transparente a si própria e o sujeito, e, conseqüentemente, a não subordinação da psicanálise à psicologia e à biologia. Para realizar tal empreendimento, Lacan recorre ao *cogito* cartesiano para definir o sujeito da psicanálise como sujeito da ciência. Entretanto, isso traz um impasse em relação ao estatuto teórico da psicanálise. Tal impasse diz respeito à consciência de si. Isto impede situar o *cogito* investigado pela psicanálise na mesma via do *cogito* investigado por Descartes. Nesse sentido é na diferença entre o pensar e o ser que Lacan encontra a distanciamento entre Descartes e Freud, ou como assinala Lacan é entre os jogos do “eu penso” e o “eu sou” de um lado e da verdade e da certeza do outro que situa a dissimetria entre Freud e Descartes.

Soler (1997) aponta duas características importantes no sujeito do *cogito* cartesiano. Primeira; o sujeito do *cogito* é o sujeito do pensamento. É porque ele pensa que ele assegura sobre si, ele é um sujeito do pensamento e ao mesmo tempo um sujeito da certeza. Ora, mas qual seria esta certeza? A sua certeza é da

sua existência. Ele está certo da sua presença real. Segunda; o sujeito do pensamento ou o sujeito da certeza não é o sujeito da verdade, pois a sua certeza é totalmente independente da verdade. Não importa se os pensamentos são alucinações, sonhos ou enganos, quando penso, sou. Nesse sentido pode-se dizer que o *cogito* não visa à verdade, mas o real do sujeito.

Freire (1997) destaca que Descartes introduziu uma diferença importante para a psicanálise, entre a certeza do “eu penso” e a verdade. A certeza que é instaurada no nível do pensamento, ou seja, de um ser “estruturado como uma linguagem” e a verdade que aponta um limite para essa certeza e a impossibilidade do sujeito encontrar no saber desse pensamento a verdade do seu ser.

No *Seminário 11 (1964/2011)*, Lacan destaca uma pontualidade do sujeito na teoria freudiana através da dúvida como apoio da certeza, mencionando a análise de Freud de um sonho no qual “o pai sucumbido ao sono vê surgir a imagem do filho, que lhe diz – *Pai não vês que estou queimando?*” (p.41). Sendo que nessa ocasião, estava pegando fogo no real, na peça ao lado. Lacan aponta na análise de Freud sobre esse sonho, que o elemento central é a dúvida do pai na comunicação do sonho – “Não estou certo, tenho dúvidas” (p.41), localiza na teorização de Freud a presença de um pensamento que não pode ser assimilado ao eu. Ele define a direção da análise de Freud como um encaminhamento cartesiano, pois a presença da dúvida no relato de um sonho indica que existe ali um pensamento verdadeiro ainda que ele se revele como ausente: “ora - é aí que Freud afirma com toda força – a dúvida, é o apoio da certeza” (p.42). Conforme Lacan, Freud se assegura que esse pensamento é inconsciente e se faz presente totalmente isolado de todo o *eu sou*. É nesse pensamento que se revela o sujeito.

Para Descartes, há uma certeza garantida pelo saber desse pensamento, “eu sou”. Freud vai além dessa garantia oferecida pelo pensamento, da garantia que o sujeito acredita saber através do pensar, ser. Para Freud, o passo decisivo do “eu penso” cartesiano não pode ser atingido, pois, no caso do pensamento do sonho, é característica desse pensamento estar ausente.

Na proposição “eu penso, logo sou”, o “eu sou” vale como substantificação do “eu penso”, ele faz do “eu penso” uma realidade plenamente presente a si mesma, portanto toda certa e segura (BAAS e ZALOSZYC,1996). Ora, diferente do sujeito cartesiano, o sujeito do inconsciente se manifesta antes que ele entre na certeza do

“eu sou”. Afirma Lacan: “Descartes não sabia, a não ser que fosse o sujeito de uma certeza e a rejeição de todo saber anterior – mas nós, nós sabemos, graças a Freud, que o sujeito do inconsciente se manifesta, que *isso pensa* antes de entrar na certeza” (LACAN 1964/2011, p.43 - grifo nosso). Desse modo, o sujeito da psicanálise é irreduzível a um sentido último, ou uma substância ontológica. É para não reduzir o inconsciente à categoria ontológica, que Lacan define o inconsciente como pré-ontológico. O termo pré-ontológico parece designar para Lacan a impossibilidade estrutural do significante se unir a um significado, ou antes, a irreduzibilidade do sujeito do inconsciente a uma identificação do seu ser. Para Freud, o sujeito encontra-se para além do sonho, em um ponto em que o relato do sonho não dá garantias do dito, ponto no qual o “eu penso” não dá a certeza da sua enunciação, entretanto lhe aponta algo da verdade. O que Lacan baliza quando destaca o caráter pré-ontológico do inconsciente é que o enunciado está além da enunciação.

Declara Lacan: “Freud se dirige ao sujeito para dirigir o seguinte, que é novo – *Aqui no campo dos sonhos estás em casa*” (1964/2011, p.50, grifo nosso). Isso não implica que o sujeito encontre sua consistência significativa no sonho. O sonho e sua interpretação não formam nenhum processo de identidade da forma como se pode perceber na experiência cartesiana. Isto significa que Freud aponta que o sujeito inconsciente é o sujeito da certeza na media em que trata-se de uma certeza de ser desejante. Desse modo, o sujeito é o que marca toda a cadeia significativa, nos intervalos entre um significante e outro, o que insiste ao logo do deslocamento metonímico do desejo. Ele não cessa de insistir, está em lugar indeterminado, pois os significantes não dão a consistência ao seu ser. O sujeito freudiano não está na certeza do seu ser, mas na procura da verdade.

De acordo com Freire (1997), para Descartes o pensamento dá garantia para o ser, mas não da verdade. O “eu penso”, será garantido por um Outro, Deus “que não seja enganador”, que seja garantia da verdade do saber do sujeito. Para Freud o sujeito no campo do inconsciente vai situar a verdade do seu desejo na cadeia significativa, na relação com o Outro.

Pode-se concluir daí, que Lacan, através da leitura freudiana, subverteu o sujeito de Descartes, pois o sujeito cartesiano, enquanto sujeito do pensamento tem certeza da sua existência, isso significa uma consciência de si. Já o sujeito freudiano

é o sujeito do pensamento inconsciente, assujeitado ao efeito do significante. É um sujeito subvertido pela linguagem. Ora, mas o que seria esse sujeito? Ao se recorrer a uma resposta de Lacan nesse Seminário, pode-se afirmar que o sujeito não é nada, ele é um significante:

O sujeito nasce no que no campo do Outro, no campo do Outro, surge o significante. Mas esse fato mesmo, isto – que antes não era nada senão sujeito por vir – se coagula em significante (p.194).

O sujeito surge no lugar do Outro, pois é nesse lugar que surge o primeiro significante. Ora, questiona Lacan, “o que é um significante”? (p. 194). A resposta não é outra senão um dos axiomas que funcional como o eixo dessa dissertação: “um significante é aquilo que representa um sujeito, para quem? – não para um outro sujeito, mas para um outro significante” (p. 194). Pode-se deduzir desse axioma, o real do sujeito. Há algo do sujeito que escapa a significação, algo que escapa a existência, à identidade de representação, algo que não pode ser representado pelo significante para outro significante. O sujeito ex-siste.

3.12. Para concluir:

Pode-se constatar que a subversão que Lacan efetua sobre o *cogito* cartesiano cujo resultado é que o sujeito freudiano, tal como Lacan o formalizou não é uma substância ontológica pensante, *res cogitans*. O sujeito não é *cogito* substancializado que Descartes manteve como a possibilidade da ciência. O *cogito* da psicanálise é o sujeito evanescente, cujo ser desliza ao longo da cadeia significante. Por essa via, pode-se interpretar a tese de Lacan de que o sujeito da psicanálise é o sujeito da ciência. A psicanálise faz parte do *espisteme* científica na medida em que o sujeito evanescente do inconsciente, teorizado por Freud, teve sua condição de possibilidade a partir do *cogito* cartesiano, no momento em que se operou na história do pensamento o corte entre o mundo antigo e o mundo científico. Tal ordenamento em seu estatuto epistemológico define o posicionamento da psicanálise em relação à ciência sem recorrer a um ideal de ciência. O retorno a Freud, realizado por Lacan, consiste em demonstrar que a psicanálise opera sobre o sujeito da ciência.

4. CONCLUSÃO GERAL

Depois do desenvolvimento dessa dissertação, pode-se confirmar a hipótese principal defendida por ela:

1. O sujeito com o qual a psicanálise opera funciona como um obstáculo ao higienismo.

Através do percurso histórico-epistemológico, construído nesse empreendimento, confirma-se a hipótese de que o higienismo está associado não ao conhecimento científico, mas a um movimento ideológico cientificista que procurava dar resposta às questões sociais e subjetivas pela via de uma visão naturalista de homem. Depois de tudo que foi posto, pode-se confirmar que os conhecimentos que compõem o movimento higiênico não estão associados à história de racionalização do pensamento médico e psiquiátrico, mas sim, a um movimento cientificista e ideológico que tomaram os saberes biológicos como ideal científico e base para uma suposta organização social. Tal movimento tentava se respaldar nos conhecimentos vindos das ciências positivas e no método experimental para alcançar um ideal físico e moral de homem saudável. Através das argumentações elaboradas nesse trabalho, pode-se comprovar que esses saberes estão associados ao que Foucault formalizou com o conceito de biopoder.

Na passagem do século XIX para o século XX se configura modelos de saberes pautados na tentativa de tratar a vida humana como objeto científico, cujo

produto final é o homem biopolítico moderno: a relação entre o modelo biológico e as estratégias políticas, entre a transformação da vida em objeto do saber e os procedimentos de mensuração que são típicos das estratégias de poder. Tais estratégias, além de constituírem uma visão positiva de homem saudável, colocaram a saúde como um bem a ser conquistado através da aplicação dos saberes instituídos pelo o que se convencionou chamar de ciências naturais.

As disciplinas que partem de uma visão positiva de homem e de saúde esbarram na impossibilidade de objetivar tais conceitos, pois a saúde só pode ser definida como uma questão vulgar ou filosófica. Essa é a proposição que extraiu-se das argumentações construídas através dos trabalhos de Foucault e Canguilhem. Através desses autores, pode-se entender que a clínica se faz na contramão da tentativa de instituir um modelo de saúde para todos. Ela se constituiu pela via da racionalidade do conhecimento patológico que só pode ser construído através do discurso do doente. Por se nortear através do discurso do doente frente ao seu mal-estar, a clínica não pode ser uma ciência, apesar de se respaldar por meios oferecidos por ela. A prática clínica indica uma separação radical entre a doença, tal como modelo fisiológico conhecido pelo médico, e a subjetividade do doente. Apesar de a clínica médica ter aberto um espaço para aparecer uma subjetividade, não opera com ela, ao contrário, ela tenta excluí-la das suas operações. A abordagem do psiquismo pela via de um discurso supostamente objetivo é uma tentativa de tratar a subjetividade pelo discurso da ciência. Entretanto, o que se percebe nessas abordagens do psiquismo é o homem sendo tratado como um objeto do conhecimento e não como o seu sujeito.

O discurso higienista retorna nos dias de hoje, em uma tentativa de reduzir o mal-estar, que por definição só pode ser cultural, a um objeto que poderia ser tratado apenas pela via das ciências biológicas. Atualmente as chamadas ciências biológicas são o recurso privilegiado para responder a questão do “como viver?”. O biologicismo atual, abordado nesse empreendimento, constituiu uma perfeita ilustração de uma resposta desse gênero que pode resumir-se em tudo está no DNA, na localização cerebral e nos neurotransmissores.

A psicanálise desempenha no mundo moderno a função de teorizar sobre o sofrimento particular através do universal do conceito. Para tanto, ela opera como o que a ciência exclui dos seus cálculos: o sujeito e sua verdade. A hipótese

fundamental desse trabalho implicou sustentar que os conceitos psicanalíticos se direcionam ao sujeito do inconsciente que por definição não pode ser dotado de realidade empírica ou de unidade. Por se direcionar a um sujeito, a psicanálise se vale da materialidade presente na palavra e na linguagem como suporte da constituição subjetiva. A linguagem e as palavras, para a psicanálise, são elementos não naturais constituintes da ordem humana.

Para defender a hipótese principal desse empreendimento e, conseqüentemente, a relação da psicanálise frente ao conhecimento científico desenvolveu-se dois axiomas fundamentais do ensino de Lacan que dizem respeito à relação da psicanálise com o conhecimento científico:

1. O sujeito sobre o qual operamos em psicanálise só pode ser o sujeito da ciência.
2. O homem da ciência não existe, mas apenas seu sujeito.

O desenvolvimento lógico do axioma 1 implicou tratarmos da teoria da ciência presente na obra de Freud e Lacan. Tal abordagem demonstrou como o recurso a história das ciências de Koyré, realizado por Lacan, propiciou a reorganização do estatuto lógico da psicanálise frente ao conhecimento científico sem a subordinar a um ideal de ciência. Depois do percurso trilhado pelos estudos de Koyré, podem ser extraídos os seguintes axiomas que fundamentam a hipótese lacaniana da existência de um sujeito da ciência:

5. Existe um corte entre a *episteme* antiga e a ciência moderna, que consiste na passagem do mundo do mais ou menos para o Universo da precisão.
6. A ciência moderna é galileana, e seu projeto consiste em submeter o real à exigência de precisão e rigor do símbolo matemático.
7. O determinismo da ciência moderna estabelece a causa formal dos fenômenos sobre os quais se aplica: trata-se da elaboração de leis regulares para os fenômenos em ruptura com a concepção medieval do finalismo.
8. A ciência moderna é solidária à formulação de uma teoria do sujeito, destituído de qualidades empíricas, e fundamento desta.

Os axiomas citados serviram de alicerce para avaliar as consequências lógicas do aparecimento da ciência para a psicanálise. Com base no recurso de

Lacan a Koyré, pode-se vislumbrar que enquanto Galileu tornou possível a literalização do real, Descartes elaborou o sujeito da ciência através do *cogito*. Esse sujeito coloca seu modo de emergência no pensar, por isso ele é um sujeito totalmente dessubstanciado e evanescente, visto que ele só emerge no momento de irrupção do pensamento. O pensamento, desprovido de todos os dados empíricos e de substância fundamenta o inconsciente freudiano. O conceito freudiano de inconsciente retificou o *cogito* cartesiano, tirando do pensamento, as qualidades empíricas. Essa aproximação discursiva do *cogito* cartesiano com o inconsciente freudiano nos permitiu separar o ideal de Freud de que a psicanálise seguisse um ideal de ciência e o que ele realmente realizou através da conceitualização do aparelho psíquico. Ora, se o nascimento da ciência tem a consequência o aparecimento de um sujeito sem qualidades e o pensamento inconsciente se apresenta destituídas de qualquer atributo, pode-se confirmar que a psicanálise opera com o sujeito da ciência.

A psicanálise se aproxima dos axiomas da ciência ao destituir seu objeto de todo caráter empírico. A ordem do sensível não interessa em nada a ciência e nem a psicanálise. O que psicanálise efetua a partir da sua teoria é a cisão entre o sujeito e o objeto. A lógica de funcionamento inconsciente introduz a separação radical entre o campo das representações e o campo da coisa. Isso está presente na própria constituição subjetiva, e nos conduz a afirmar que o sujeito não pode ser apreendido, como um objeto empírico. Pode-se confirmar, com o auxílio de Lacan (1954-1955/2010), que o que Freud coloca em questão através da teoria psicanalítica é que o sujeito e o objeto não são de maneira nenhuma a mesma coisa. O ser do ponto de vista científico, não pode ser apreendido, pois o ser não é da ordem científica.

A validade lógica do axioma 1, nos conduz admitir, assim como também já foi reconhecido por Foucault, que a psicanálise tal como a antropologia estrutural, cada qual à sua maneira, operam no mundo moderno um anti-humanismo teórico. Isso significa que o sujeito da psicanálise não é uma alma, não é um eu, não é de forma nenhuma uma natureza humana. O sujeito é desprovido de substância. Isso implica sustentar que a psicanálise pulveriza a noção biológica de homem e inaugura o sujeito do inconsciente através de sua dedução na lógica significante. Tal proposição está de acordo com o axioma 2. Defender tal posição implicou sustentar que a

psicanálise tal como a ciência, elabora o real do sujeito através da teoria, do arranjo simbólico. Para defender tais proposições, trabalhou-se no capítulo três o programa lacaniano de formalização do conceito de inconsciente e o, conseqüente afastamento da psicanálise do positivismo. Pode-se perceber que no primeiro momento do ensino de Lacan, o recurso ao estruturalismo propiciou uma via de formalização dos conceitos psicanalíticos bem como a aproximação da psicanálise com a ciência sem submetê-la ao conhecimento médico e a psicologia.

Lacan situou o marco do retorno à Freud no *Discurso de Roma* (1998, p.139), proferido por ocasião do escrito *Função e Campo da Fala e da Linguagem em Psicanálise* (1953), e no qual o autor estabelece uma definição epistemológica da psicanálise ao afirmar que os conceitos da psicanálise se apreendem em um campo de linguagem. De fato, Lacan recorre ao modelo estrutural da Antropologia de Claude Lévi-Strauss e da Lingüística saussureana, aplicando à metapsicologia freudiana o estatuto preciso de uma instância lógico-simbólica sem recuar em relação à tese freudiana referente ao sentido do sintoma e à finalidade de uma psicanálise articulada à determinação da causa do sintoma e à localização desta na existência do sujeito.

Para demonstrar a formalização empreendida por Lacan ao estatuto do inconsciente freudiano, desenvolveu-se dois axiomas que definem bem a especificidade da estrutura em Lacan:

3. O inconsciente é estruturado como linguagem;
4. O significante é o que representa o sujeito para outro significante.

Esses axiomas funcionam como linha de resistência ao modelo biológico, exprimindo a elaboração de um modelo estrutural original pautado na conjugação do universal e do particular e, em especial, no poder de generalização do significante em contraposição ao modelo biológico que imprimia à psiquiatria.

Assim, na condição de linguagem, os conceitos de inconsciente e de recalçamento foram reinterpretados a partir da operação do significante e da constituição da subjetividade, central na clínica para a elaboração da hipótese diagnóstica e para a direção do tratamento, passa a ser uma dedução lógica da incidência da linguagem sobre a pulsão. Tem-se, então, uma teorização no sentido da valorização do simbólico e do determinismo do sujeito pelo significante, sendo dado um destaque especial ao Nome-do-Pai como um elemento diferencial na ação

estruturante. Tal ação estruturante foi evidenciada através das elaborações sobre a constituição do sujeito e o grafo do desejo.

No segundo momento do capítulo 3, através das nossas análises de “O Seminário Livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise” (1964/2008) e do *Escrito* “A ciência e a verdade” (1966/10998), podemos perceber uma mudança no discurso de Lacan a respeito da relação entre a psicanálise e a ciência. Lacan sai da postura de aproximar a psicanálise das ciências conjecturais, para uma postura de questionamento da ciência. Pode-se constatar que com o conceito de objeto a Lacan elabora uma nova perspectiva na constituição do sujeito que não se restringe ao simbólico. Lacan, através desse conceito introduz o real no sentido daquilo que ele próprio considerou como sua invenção para a psicanálise. O autor destaca com esse conceito que a psicanálise se ocupa com as relações em que a questão do ser tocam o real, diferente da ciência que as foraclui. É por faltar algo no campo simbólico que o sujeito tem possibilidade de advir.

O novo discurso de Lacan pode ser analisado através de uma nova conceituação acerca da constituição do sujeito presentes nos processos de alienação e separação. No *seminário 11*, Lacan evidencia uma antecendência lógica da alienação com relação à separação: há uma inscrição significativa, porém, porque algo falta a esse campo, um ponto de falha é capturado no discurso do Outro, fazendo surgir a dimensão do objeto a, como esse objeto faltoso tanto no campo do Outro como do sujeito – tal qual o grafo do desejo nos revela. Tal dimensão traz um efeito que convoca o sujeito a uma criação de si que vai além da cadeia significativa. Ainda aí, pode-se assinalar o advento de duas faltas: uma referente ao significativo, que faz o sujeito advir como barrado, não representado por nenhum significativo, mas sempre entre dois; e outra, do lado do objeto. Na operação de separação Lacan aponta para um objeto perdido do desejo que não pode ser encontrado na cadeia significativa e que impede que o sujeito encontre a completude do seu ser.

As operações de alienação e separação marcam uma disjunção entre o ser e o pensamento, tal como assinalou Descartes no primeiro momento do *cogito*. O *cogito* interessa a Lacan, conforme exposto em *A ciência e a Verdade* (1966) na medida em que ele situa nesse momento cartesiano a condição de emergência de uma teoria do inconsciente. Sustentamos nessa dissertação que o esclarecimento de Lacan que a psicanálise opera sobre o sujeito cartesiano, evanescente se

constitui a base sobre a qual é possível afirmar que a psicanálise opera sobre um real que a ciência deixa de fora.

A ciência por trabalhar com relações lógicas (verdadeiro e falso) poderia comportar a inclusão do real do sujeito. A especificidade da psicanálise no mundo moderno será a de acolher as questões em que a verdade do sujeito toca o real. Nesse sentido, pode-se afirmar que a ciência e a psicanálise tratam de dois reais diferentes. Em resumo: O que foi apresentado nessa dissertação está de acordo com a posição de Freire (1997) de que a concepção lacaniana de real se origina da concepção de real nas ciências e, ao mesmo tempo, se diferencia desta, ao menos no que diz respeito aos efeitos da simbolização frente ao real. Enquanto a ciência opera sobre o real, transformando-o em pura fórmula e conseqüentemente, forcluindo o sentido e a verdade, a psicanálise coloca em primeiro plano as relações em que o real pode causar o sujeito e sua verdade. Por fim, a psicanálise por operar com o sujeito do inconsciente, se distancia de uma *Weltanschauung*, de uma visão de mundo. Tal proposição traz uma conseqüência lógica essencial em relação à hipótese principal dessa dissertação.

O real do sujeito apresenta um furo na concepção de unidade humana que a psicologia positivista associada a ideologias científicas procuram tanto defender. Tais saberes procuram no princípio da unidade humana e na relação de idealização das ciências biológicas a consistência para pesquisas de eficácia terapêutica baseadas em um método experimental que pouco se aproximam do modelo de matematização científica presente na ciência moderna criada por Galileu. Por outro lado, não podemos deixar de pensar que o cientificismo biologicista aproxima de uma *Weltanschauung* por visar dar todas as respostas da questão “como viver?” através de uma visão biológica de homem que é resultado da apropriação dos achados da neurociência. Defendemos aqui que a ciência, isso inclui o conjunto das neurociências, em processo de formalização do real deixou de lado a questão do ser do sujeito tocar o real. Mesmo no mundo moderno, a psicanálise tem perdido espaço por saberes que pretendem construir uma *Weltanschauung*. Entretanto, a questão do ser, sobre o real que causa o sujeito, permanece importante. A psicanálise tenta responder a ela, afirmando que a etiologia do mal-estar é da ordem da cultura, da linguagem, e, portanto, haverá sempre um desfalque na significação para dar a dor, o sintoma um sentido último.

O modo pelo qual a psicanálise formaliza o real é diferente do da ciência. Mas isso é assunto para um outro empreendimento.

5. REFERÊNCIAS:

AGUIAR, A. A. A psiquiatria no divã. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2005.

Associação Brasileira de Psiquiatria, Associação Médica Brasileira, Conselho Federal De Medicina, Federação Nacional Dos Médicos. Diretrizes de assistência integral em saúde mental no Brasil. 2006. Disponível em: <http://www.abp.org.br/diretrizes_final.pdf>. Acesso em: 18 Jul. 2010.

ALBERTI, S. A estrutura e as redes em psicanálise. In: ALBERTI, S.; FIGUEIREDO, A. C. (Org.). *Psicanálise e saúde mental: uma aposta*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2006, p. 83-100.

ALBERTI, S.; ELIA, L. Psicanálise e Ciência: o encontro dos discursos. *Rev. Mal-Estar Subj.* [online]. 2008; v.8, n.III: p. 779-802. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/malestar/v8n3/10.pdf>>. ISSN 1518-6148. Acesso em: 18 ago. 2011.

ALBERTI, S.; ERLICH, H. O sujeito entre a psicanálise e a ciência. *Psicol. Rev.*, 2008 Dez.; v.14, n.2: p. 47-63. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/per/v14n2/v14n2a04.pdf>>. Acesso em: 18 ago. 2011.

ALBERTI, S.; FULCO, A. P. Um estudo, uma denúncia e uma proposta: *Rev. Latinoam. Psicopat. Fund.*, 2004; v. VIII, n. 4: p. 721-37. Disponível em <http://www.fundamentalpsychopathology.org/art/v08_04/10.pdf>. Acesso em: 18 ago. 2011.

AROUCA, S. *O dilema preventivista: contribuição para a compreensão e crítica da medicina preventiva*. 1975. [Tese]. (Doutorado) - Faculdade de Ciências Médicas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1975

BAAS, B. ; ZALOSZYC, A. *Descartes e os fundamentos da psicanálise*. Rio de Janeiro: Revinter. 1996.

BERCHERIE, P. Os fundamentos da clínica: história e estrutura do saber psiquiátrico. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1989.

BERGSON, H. *O riso: ensaio sobre a significação do cômico*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

BEZERRA Jr., B. Naturalismo como anti-reducionismo: notas sobre o cérebro, mente e subjetividade. *Cadernos IPUB (UFRJ)*. Rio de Janeiro, v. 6, n. 18, p. 158- 177, 2000.

BIRMAN, J. A psiquiatria como discurso da moralidade. Rio de Janeiro: Graal, 1978.

BOARINI, M. L. Higienismo, eugenia e a naturalização do social. In: BOARINI, M. L. (Org.). *Higiene e raça como projetos: higienismo e eugenismo no Brasil*. Maringá: Eduem, 2003, p. 19-43.

BOGOCHVOL, A. Sobre a psicofarmacologia. In: MAGALHÃES, M. C. R. (Org.) *Psicofarmacologia e Psicanálise*. São Paulo: Escuta, 2001, v. 1, p. 35-61.

CÂMARA JR, J. M. O Estruturalismo linguístico. *Tempo Brasileiro*. Rio de Janeiro, v. 2, n. 15/16, p. 5-43, 1967.

CANGUILHEM, G. *Dialectique et philosophie du nom chez Bachelard*. Paris: Revue international de Philosophie, 1963.

_____. O que é psicologia?. *Tempo Brasileiro*. Rio de Janeiro, v. 1, n. 30/31, p.104-123, 1967.

_____. O objeto da história das ciências. *Tempo Brasileiro*. Rio de Janeiro, v.1, n.28, p.47-56, 1972.

_____. O que é uma ideologia científica? In: *Ideologia e racionalidade nas ciências da vida*. Lisboa: Edições 70, 1977: p. 73-89.

_____. A formação do conceito de regulação biológica nos séculos XVIII e XIX In: *Ideologia e racionalidade nas ciências da vida*. Lisboa: Edições 70, 1977: p. 31-42.

_____. *O normal e o patológico*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

_____. A saúde: conceito vulgar e questão filosófica In: *Escritos sobre medicina*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

CAPONI, S. *Para una genealogía de la anormalidad: la teoría de la degeneración de Morel*. *Sci. stud.* [online]. 2009; v.7, n. 3: p. 425-45. ISSN 1678-3166. doi: 10.1590/S1678-31662009000300004. Disponível em: < <http://www.scielo.br/pdf/ss/v7n3/v7n3a04.pdf> >. Acesso em: 01 fev. 2010.

CASTEL, R. *A ordem psiquiátrica: a idade de ouro do alienismo*. Rio de Janeiro: Graal, 1978.

COELHO, E. P. Introdução a um pensamento cruel: estruturas, estruturalidade e estruturalismos. In: *Estruturalismos antologia de textos teóricos*. Lisboa: Portugal, 1967, III-LXXV.

DESCARTES, R. *Meditações*. São Paulo: Nova Cultura, 1999.

DACOME, O. A. Higienismo e psicanálise. In: BOARINI, M. L. (Org.) *Higiene e Raça Como Projetos: Higienismo e Eugénismo no Brasil*. Maringá: Eduem, 2003,

ELIA, L. *O conceito de sujeito*. Rio de Janeiro: J. Zahar Ed., 2004.

_____. A letra na ciência e na psicanálise. *Estilos clin.* 2008 Dez.; v. 13, n. 25: p. 64-77. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S141571282008000200005&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 18 ago. 2011.

FAURE, O. O olhar dos médicos. In: CORBIN, A.; COURTINE, J.-J.; VIGARELLO, G. (Orgs.). *História do corpo: da Revolução à Grande Guerra*. Petrópolis: Vozes, 2009. v. 2, p. 13-55.

FINK, B. Ciência e Psicanálise. In: FELDSTEIN, R., FINK, B., JAANUS, M. (Org). *Para ler o Seminário 11 de Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997, p. 68-79.

_____. O sujeito lacaniano: entre a linguagem e o gozo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998

FOUCAULT, M. *A história da loucura na Idade Clássica*. 2ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1978.

_____. *Microfísica do poder*. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

_____. *Doença mental e psicologia*. Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro. 1984; n.11:

_____. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

_____. *Nascimento da clínica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1994.

_____. *Em defesa da sociedade: curso dado no collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. *Os anormais*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. *O poder psiquiátrico*. São Paulo: Martins Fontes, 2006

FREIRE, A. B. *Por que os planetas não falam?* O real na psicanálise e na ciência moderna. Rio de Janeiro: Revinter, 1997.

Freud, S. *Estudos sobre a histeria (1893)*. In: _____. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. 2006. v.2

_____. *As neuropsicoses de defesa* (1894). In: _____. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. 2006. v. 3.

_____. *Projeto para uma psicologia científica* (1895[1950]). In: _____. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. 2006. v.1

_____. *A carta 52*(1896). In: _____. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. 2006. v. 1

_____. *A Interpretação dos sonhos*(1900). In: _____. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. 2006. v. 5

_____. *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905). In: _____. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. 2006. v. 7

_____. *História do movimento psicanalítico* (1914). In: _____. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. 2006. v. 7 a

_____. *Sobre o narcisismo: uma introdução* (1914). In: _____. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. 2006. v. 9 b

_____. *Pulsão e os Destinos da Pulsão* (1915). In: _____. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. 2006. v. 14

_____. *O Inconsciente* (1915). In: _____. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. 2006. v. XIV

_____. *Além do Princípio do Prazer* (1925). In: _____. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. 2006.v.8 a

_____. *Autobiografia* (1925). In: _____. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. 2006. v. 8 b

_____. *A Questão de uma Análise Leiga* (1926). In: _____. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. 2006. v. 20

_____. *O Fetichismo* (1927). In: _____. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. 2006. v. 21

_____. *Novas conferências de introdução a psicanálise* (1923). In: _____. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. 2006. v. 34

_____. *A questão de uma Sobre uma Weltanschauung* (1933). In: _____. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. 2006. v. 33

_____. *A divisão do eu nos processos de defesa* (1938). In: _____. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. 2006.v. 34

GALLANO, C. *Psicanálise e Neurociências. Heteridade 2*. Revista da Internacional dos Fóruns do Campo Lacaniano, Rio de Janeiro: Campo Lacaniano, Out. 2002, p. 127-138

GARCIA-ROZA, L. *Freud e o inconsciente*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2008.

IANNINI, G. Nem *physis*, nem *psyché*: o papel da estrutura no reordenamento epistêmico da psicanálise. *Philosophos - Revista de Filosofia*, 2008 Jul/dez.; v.13, n.2: p.43-60. Disponível em:

<<http://www.revistas.ufg.br/index.php/philosophos/article/view/4004>>. Acesso em: 29. Jan. 2012

Jorge. M. A. C.. *Fundamentos da Psicanálise de Freud a Lacan: as bases conceituais*. Rio de Janeiro: J. Zahar. v. 1, 2005.

KOYRÉ, A. A contribuição científica da renascença. In: *Estudos de história do pensamento científico*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991a,

_____. Galileu e Platão. In: *Estudos de história do pensamento científico*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991b.

_____. Galileu e a Revolução científica do Século XVII. In: _____ *Estudos de história do pensamento científico*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991c.

_____. Do mundo do “mais ou menos” ao universo da precisão. In: _____ *Estudos de história do pensamento científico*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991d,

_____. Uma experiência de Medida. Lisboa. In: _____ *Estudos de história do pensamento científico*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991e.

_____. *Considerações sobre Descartes*. Lisboa: Editorial Presença, 1992.

Lacan, J. A Função e Campo na Fala e da Linguagem em Psicanálise. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar 1953/1998.

_____. *O Seminário, Livro 2. O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1954-1955/2010.

_____. De Uma Questão Preliminar a Todo Tratamento Possível Da Psicose. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1956/1998.

_____. A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1957/1998.

_____. *O Seminário, Livro 5. As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1957-1958/1999.

_____. *O Seminário, Livro 7. A Ética da Psicanálise 1959-1960/2008*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1959-1960/2008.

_____. Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1960/1998.

_____. Posição do inconsciente no Congresso de Bonneval. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1964[1960]/1998.

_____. *O Seminário, livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1964/1998.

_____. A ciência e a verdade. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1965/1998.

LAURENT, E. Alienação e separação I. In: FELDSTEIN, R.; FINK, B.; JAANUS, M. (Org.). *Para ler o Seminário 11 de Lacan*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1997, p. 31-41.

_____. Alienação e separação II. In: FELDSTEIN, R.; FINK, B.; JAANUS, M. (Org.). *Para ler o Seminário 11 de Lacan*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1997, p. 42-51.

LUZ, M. *Natural, racional, social*. Rio de Janeiro: Campus, 1988.

MACHADO, R; LOUREIRO, A; LUZ, R; MURICY, K. *Danação da norma: medicina social e constituição da psiquiatria no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal; 1978.

MATOS, R. P.; LUSTOZA, R. Z. A medicalização do psíquico: os conceitos de vida e saúde. *Arq. bras. psicol.* [online]. 2008; v. 60, n.1: p. 124-31. ISSN 1809-5267. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/arp/v60n1/v60n1a11.pdf>>. Acesso em: 15 set. 2010.

MEZAN, Renato. Que tipo de ciência é, afinal, a Psicanálise?. *Nat. hum.* [online]. 2007, vol.9, n.2, pp. 319-359. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/nh/v9n2/v9n2a05.pdf>>. Acesso em: 20 set. 2010.

MILLER, J. A. A lógica significativa. In: *Matemas II*. Buenos Aires: Manancial, 1988.

MILNER, J-C. A. *Obra Clara: Lacan, a ciência e a filosofia*. Rio de Janeiro: J. Zahar Ed., 1996.

NIETZSCHE, F. *Segunda consideração intempestiva: da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

Morel, B. *Traité des dégénérescence de l'espèce humaine*. Paris: Baillière, 1857. In: CAPONI, S. *Para una genealogía de la anormalidad: la teoría de la degeneración de Morel*. *Sci. stud.* [online]. 2009; vol.7, n. 3: p. 425-45. ISSN 1678-3166. doi: 10.1590/S1678-31662009000300004. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ss/v7n3/v7n3a04.pdf>>. Acesso em: 01 fev. 2010

Morel, B. *Traité des dégénérescence de l'espèce humaine*. Paris: Baillière, 1857. In: ;Serpa.O. *Degenerescencia: queda, progresso e evolucionismo*. Cadernos IPUB (UFRJ), Rio de Janeiro, v. 8, p. 22-41, 1997.

QUINET, A. *A descoberta do inconsciente do desejo ao sintoma*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2008.

RABINOVICH, D. *O Desejo do psicanalista: liberdade e determinação em psicanálise*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2000.

RORTY, R. *Pragmatismo, filosofia analítica e ciência*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

SAURET, M-J. . Psicanálise, psicoterapias... ainda. In: ALBERTI, S.; FIGUEIREDO, A. C. (Org.). *Psicanálise e saúde mental: uma aposta*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2006, p. 19-43.

SAUSSERE, F. *Curso de Linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006.

SERPA, O. *A constituição de um olhar: a experiência clínica na Medicina e na Psiquiatria* [Dissertação], Rio de Janeiro: Instituto de Psiquiatria da UFRJ, 1992.

_____. *Degenerescencia: queda, progresso e evolucionismo*. Cadernos IPUB (UFRJ), Rio de Janeiro, v. 8, p. 22-41, 1997.

_____. *Sobre o Nascimento da Psiquiatria*. Cadernos IPUB (UFRJ), Rio de Janeiro, v. 3, p. 15-30, 1999.

_____. *O Mal-estar na natureza*. Rio de Janeiro: Te Cora, 1998

_____. Subjetividade, valor e corporeidade: os desafios da psicopatologia. In: SILVA FILHO, J. F. (Org.). *Psicopatologia Hoje*. 1. Rio de Janeiro: Ed.CCS/UFRJ, 2007, p. 25-101.

Soller, C. O sujeito e o Outro I. In: FELDSTEIN, R.; FINK, B.; JAANUS, M. (Org.). *Para ler o Seminário 11 de Lacan*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1997, p. 52-57.

_____. O sujeito e o Outro II. In: FELDSTEIN, R.; FINK, B.; JAANUS, M. (Org.). *Para ler o Seminário 11 de Lacan*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1997, p. 58-67.