

A MÁQUINA NO HOMEM*

Zeljko Loparic**

1. INTRODUÇÃO

Gostaria de apresentar, no presente artigo, algumas observações sobre a teoria psicanalítica (não apenas freudiana) do aparelho psíquico (seção 2) e sobre a teoria do método psicanalítico (seção 3). Tentarei defender a tese de que ambas as teorias pertencem à tradição metafísica ocidental. Farei ver, ainda, que existem boas razões para se desconstruir, no sentido de Heidegger, essa tradição e a imagem do mundo e do homem que ela oferece. Além disso, a própria psicanálise, tal como reescrita por Winnicott, convida a uma tal desconstrução (seção 4).

2. A METAFÍSICA DA TEORIA PSICANALÍTICA DO APARELHO PSÍQUICO

2.1. *A mente e seu aparelho, segundo Freud*

Começarei com o exame da teoria do aparelho psíquico na psicanálise tradicional. Chamo de "psicanálise tradicional" o conjunto

* Texto modificado e ampliado da comunicação apresentada no *Workshop* sobre o Aparelho Psíquico, organizado por Maria Emilia Lino da Silva, PUC/SP, 07/04/95. Agradeço a Luís Claudio Figueiredo, Maria Teresa Guimarães de Lemos e Renato Mezan, membros da mesa, bem como a vários outros participantes do *Workshop* pelas perguntas e críticas que me permitiram explicitar melhor minhas posições e diferenciá-las das outras. Algumas das idéias expostas no presente artigo estão também discutidas em Z. Loparic: "Psicanálise: uma leitura heideggeriana", in Pereira, Mario E. Costa, org., *Leituras da Psicanálise*, Campinas, Edunicamp, 1997 (no prelo).

de doutrinas dominadas pela obra de Freud, Klein, Bion e Lacan. Para não sobrecarregar a discussão, concentrar-me-ei sobre as posições assumidas por Freud. Creio que os principais pressupostos metafísicos de Freud são compartilhados por todos os expoentes da psicanálise tradicional.

A mente (*Seele*), ensina Freud, serve-se de um instrumento (*Instrument*) ou aparelho (*Apparat*) para executar suas atuações ou performances (*Leistungen*)¹. A mente dispõe ainda da energia chamada libido, que faz andar o aparelho.

Que performances Freud tem em vista? Formulado de outra maneira: o que é que pode fazer o aparelho psíquico freudiano? Em princípio, ele deveria poder executar todos os atos da vida psíquica: pensamentos, afetos, sonhos, devaneios, neuroses. Isto é, gerar todas as formações psíquicas, tanto conscientes como inconscientes.

Um aparelho geral supostamente capaz de *imitar* todas as funções observadas do psiquismo foi elaborado por Freud pela primeira vez no *Projeto* (1895), texto que permaneceu inédito durante a sua vida, obra inaugural da assim chamada primeira tópica. Em textos subseqüentes, Freud descreve vários mecanismos ou aparelhos não mais gerais, mas específicos para esse ou aquele tipo de performance. O mecanismo descrito em *Interpretação dos sonhos*, por exemplo, é proposto como produtor de sonhos. Para sonhar, ele faz várias operações, entre elas a de inverter o fluxo da energia e a de regredir, nos três sentidos dessa palavra: espacial, formal e temporalmente. Já os aparelhos da segunda tópica seriam capazes de outras operações, como por exemplo, as de levarem o sujeito a fazer o trabalho de luto, a

1. Em alemão, *Apparat* significa dispositivo (auxiliar), equipamento, acessório. Designa, em particular, instrumentos telefônicos e máquinas fotográficas. Nomeia ainda, de modo geral, a totalidade de meios auxiliares, materiais ou humanos, necessários para a execução de uma atividade ou trabalho. *Apparat* é um latinismo que deriva do *apparatus*, preparativos, instrumentos, móveis, bagagem, máquinas bélicas, cenário, pompas. Esse substantivo, por seu turno, é derivado do verbo do latim clássico *apparare*, preparar, aprontar. O termo *aparelho*, em português, vem do latim popular *appariculum*, de *apparicare*, aparelhar; variante popular de *apparare*.

ficar melancólico, a ter remorsos e a de gerar ilusões religiosas do tipo da religião judaica ou cristã.

Os diferentes tipos de aparelho psíquico, ou melhor, os diferentes mecanismos específicos desse aparelho têm, via de regra, modelos físicos. No *Projeto*, as analogias são emprestadas à fisiologia, à hidrodinâmica e à eletro-dinâmica. Trata-se de um aparelho composto de neurônios, mutuamente conectados, capazes de fazer circular e de armazenar energia de natureza não especificada. Em *Interpretação dos sonhos*, o psiquismo é comparado ao microscópio e ao aparelho fotográfico. Trata-se de um tipo de *visor*, capaz de produzir efeitos visuais. Entre os modelos físicos posteriores, os mais notáveis são o bloco mágico, um engenhoso artefato capaz de guardar memória, e o reservatório ou o caldeirão de energia, que exerce funções dinâmicas.

2.2. *Origem do conceito de aparelho psíquico:
o projeto de mecanização da imagem do mundo*

Qual é a origem desse conceito psicanalítico de aparelho psíquico? No essencial, é o projeto de mecanização da imagem do mundo e do ser humano que se iniciou com a Antiguidade grega e que foi explicitado, em Nietzsche, como vontade de poder. Na Grécia, o conceito de máquina ainda é reduzido à geometria e a certos engenhos técnicos. Máquina, *mehané*, significa guindaste, engenho bélico, máquina de teatro (pela qual deuses aparecem nos ares) e, de modo geral, um meio artificial de fazer alguma coisa. Contudo, a execução de ações não implicava, de maneira geral, em maquinização. Mais ainda, as coisas em geral, os seres vivos em particular, não eram máquinas. É verdade que, em Platão, a alma é concebida como um "autômato", mas apenas no sentido de poder mover-se a si mesma, sem precisar de estímulos externos. Esse movimento não é associado a nenhum mecanismo ou engenho.

Foi apenas na Idade Média que o maquinismo começou a ser introduzido no corpo e na mente em função da mudança da pergunta fundamental sobre o homem. A questão da essência ou da

natureza do homem tornou-se secundária em relação a uma pergunta nova que dizia respeito à potência do homem. Não se queria mais saber, como na Grécia antiga, *que é e como existe o homem*. Agora, a questão dominante passa a ser: o que o homem pode fazer? O primeiro a dar força a essa pergunta foi Raimundo Lúlio, um místico catalão do século XIII, da ordem dos franciscanos. Foi ele quem, para respondê-la, postulou no homem a existência de um *ingenium* mental, capaz de resolver todos os problemas de teologia e de filosofia por meio de uma combinatória de letras do alfabeto.

As idéias de Lúlio foram retomadas por Descartes, que algebrizou a combinatória luliana e explicitou os conceitos de máquina mental e de máquina corpórea. A primeira procede por algoritmos algébricos (regras de cálculo). A segunda obedece às leis da geometria e da física. O pós-cartesiano Leibniz acrescentou à álgebra o cálculo diferencial. A matemática das séries infinitas passa a dar forma às leis dos autômatos contínuos. Assim surgiu, pela primeira vez, a idéia de um deus que cria e que mantém o mundo, calculando. O mesmo Leibniz transformou a *enteléquia* aristotélica em *vis* ou força mecânica. Estava formado o conceito de autômato no sentido moderno: engenho automotor capaz de executar séries infinitas de tarefas (resolver séries infinitas de problemas), entre eles o de representar ou espelhar a transformação do mundo de um momento para o outro².

Em Kant, essa linha de desenvolvimento foi continuada na teoria que afirma a identidade entre as condições de possibilidade da experiência (condições do funcionamento da razão concebida como força cuja "espontaneidade" obedece a leis de tipo logico-semânticas e que permitem uma pesquisa ordenada e organizada da natureza) e as condições de possibilidade dos objetos da experiência eles mesmos. Com Hegel, o conceito de organização toma

2. Um estudo detalhado da história do processo de mecanização da imagem do mundo foi feito em E.J. Dijksterhuis, *The Mechanization of the World Picture*. Oxford, Oxford University Press, 1961.

conta do Espírito absoluto. Em Nietzsche, a realidade fundamental é constituída de forças que buscam o controle, o poder cada vez maior, sobre todas as outras. Paralelamente, a ciência física, em particular, a termodinâmica de Carnot e Meyer, passou a ensinar como acoplar as fontes de energia térmica aos mecanismos de controle e de realização de trabalho.

É nesse quadro histórico que convém ler os textos de Freud sobre o aparelho psíquico. É o que fazem, por exemplo, Pribram e Gill, no seu livro sobre o *Projeto*. O interesse adicional dessa abordagem reside na discussão do maquinismo freudiano, em termos da psicologia cognitiva contemporânea, como sendo uma teoria de mecanismos de determinação causal e de princípios reguladores do comportamento motor. Hoje, a teoria-base dos princípios reguladores é *Maschinentheorie*, teoria universal dos autômatos, elaborada pelo lógico e matemático inglês Alan M. Turing e que é a base da teoria e da construção dos computadores⁵.

O fascínio pela máquina de computação, inventada depois de Freud, deixou traços na teoria psicanalítica pós-freudiana. Lacan, depois de ter reduzido o sujeito a um efeito de linguagem, pode falar em "algoritmos" para o cálculo do sujeito. Deleuze, um filósofo próximo de Lacan, brinda-nos com a teoria deliciosamente irreverente das "máquinas desejanças".

2.3. *A máquina da mente de Freud e a teoria da subjetividade*

Tributária do projeto de mecanização da imagem do mundo e do ser humano, a teoria psicanalítica do aparelho psíquico situa-se e desenvolve-se, portanto, no interior da teoria da subjetividade. De origem metafísica, definitória da modernidade ocidental, essa teoria é de fato o principal lugar teórico em que se inscreve

5. Nesse quadro, Raymond J. Nelson propôs uma teoria geral mecânica da mente, no interior da qual aparece uma definição explícita do desejo para "autômatos seriais" (cf. Raymond J. Nelson, *The Logic of Mind*, Dordrecht, Reidel, 1982, cap. VIII.5.).

todo o projeto de mecanização do homem e do mundo. Na tradição dominante do subjetivismo cartesiano, a mente é uma substância que pode calcular porque pode representar. Não se trata de uma substância qualquer, mas de uma substância *fundante*, cujas operações *medem* tudo o que existe. No cartesianismo, o mundo se reduz à realidade objetiva dada na *representação*⁴.

Esse subjetivismo, que dominou a filosofia moderna até Nietzsche, é determinante também para a psicanálise tradicional. Em Freud, o princípio de realidade é um desdobramento do de prazer e trabalha a serviço deste último. Traduzindo: em Freud, a realidade material é uma função dos testes feitos desde o ponto de vista do sujeito do prazer. Embora dessubstancialize essa entidade, não obstante localize a sua egoidade numa das três instâncias do aparelho, Freud ainda trabalha com o sujeito da representação como ponto de referência em toda a questão do real⁵. O jogo de projeções e introjeções de objetos, tantas vezes evocado por M. Klein e refeito por Bion, é jogado no mesmo tabuleiro. Em Lacan, o subjetivismo não apenas permanece, como opera uma espécie de retorno explícito a Descartes: o lugar da verdade de tudo o que existe é o sujeito constituído pelo significante.

2.4. *O status epistemológico da teoria psicanalítica do aparelho*

Muitos fazem uma leitura realista da teoria freudiana do aparelho psíquico e lhe atribuem a pretensão à verdade objetiva. Não há dúvida que Freud estava comprometido com a busca de

4. Sobre o subjetivismo cartesiano, cf. Z. Loparic, *Descartes heurístico*, Campinas: CLE, UNICAMP, 1997, capítulo 1.

5. Para sermos mais precisos, a questão do sentido de realidade, como tal, não é desenvolvida por Freud, nem pela psicanálise tradicional. Essa questão ressurgiu, no entanto, e com toda força, no interior do novo paradigma da psicanálise, elaborado por Winnicott. Cf. Winnicott 1988, parte IV, cap. 1. Sobre o paradigma winnicottiano, cf. Z. Loparic, "Winnicott: uma psicanálise não-edipiana", *Percursos*, ano IX, no. 1, 1996, pp. 41-47.

uma verdade desse tipo. Existem, entretanto, fortes evidências de que ele não concebia as suas sucessivas versões do aparelho como verdades explicativas e sim como construtos ou convenções heurísticas. A teoria freudiana tem, de fato, o *status* de uma metáfora, construída de acordo com o princípio de determinismo universal, que serve para conectar e ordenar de maneira frutífera os dados clínicos.

No *Projeto*, a teoria do aparelho é caracterizada como uma apresentação (*Darstellung*) do funcionamento da mente dado na consciência e nos sintomas, e *não* como uma explicação mecânica do fenômeno da consciência. Para Freud, trata-se *apenas* de recobrir "as propriedades conhecidas da consciência com os processos paralelos nos neurônios de percepção". No capítulo VII da *Interpretação dos sonhos*, a teoria da regressão é introduzida como um esquema e não como uma explicação causal. Nos parágrafos iniciais de *Pulsões e seus destinos*, Freud explicitamente adere a uma metodologia convencionalista, de origem kantiana, também recomendada por muitos dos cientistas de fala alemã, contemporâneos de Freud, e dos quais ele se sentia teoricamente próximo, tais como Ostwald e Mach. Segundo essa metodologia, a ciência progride por construtos teóricos férteis do ponto de vista heurístico, ou seja, úteis para a organização e visualização de dados já disponíveis e para busca de dados novos. Distintos de definições explícitas de fundamentos últimos, procuradas em geral por filósofos e não por cientistas, esses construtos não carregam a pretensão de verdade e são sempre modificáveis à vontade, desde que sejam propostos substitutos melhores, isto é, mais úteis no sentido indicado⁶.

É nesse contexto que se situa a afirmação de Freud de que sua teoria do aparelho é uma teoria do *como-se*, no sentido do kantiano Vaihinger: trata-se a mente como se fosse uma máquina; não se afirma que ela é uma máquina mas que, ao menos em

6. Sobre a natureza da metodologia freudiana, cf. Z. Loparic, "Resistências à psicanálise". *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, no. 8, 1985, pp. 29-49.

certos casos, ela age como se fosse uma. Não se pergunta o que é o sujeito, mas o que deveria ser para que possa realizar esta ou aquela *performance*. Aqui pertence também a observação de Freud, feita na carta a Einstein (1952), de que as pulsões de vida e de morte, assim como as forças de atração e de repulsão da física, são mitos úteis. Da mesma veia é sua confissão de que as pulsões são as "bruxas" dos psicanalistas⁷.

Ao produzir convenções, Freud vale-se de *três pontos de vista* sobre o psiquismo, interrelacionados entre si: o tópico, o dinâmico e o econômico ou quantitativo. O tópico ocupa-se do aparelho enquanto dispositivo espacial. O dinâmico, das forças e energia do aparelho, o econômico ou quantitativo, da grandeza das forças e da energia.

Esses pontos de vista não são teses, nem servem para gerar teses. Sua finalidade é a de permitir a esquematização e a busca de confirmação no material clínico.

2.5. Dificuldades e insuficiências internas da teoria psicanalítica do aparelho psíquico

A teoria psicanalítica da máquina da mente tem várias dificuldades internas. Ela não é geral, não é internamente articulada, nem unificada, nem, ao que parece, internamente consistente. Limitar-me-ei a ilustrar esses pontos com algumas observações relativas a Freud.

Já no *Projeto*, Freud admite que o seu aparelho tem severas limitações no desempenho (não pode imitar, por exemplo, atos intencionais) e que não pode ser chamado de máquina psíquica universal. Por outro lado, entre as máquinas freudianas parciais, elaboradas posteriormente, há uma óbvia falta de articulação. Não se encontra, por exemplo, nenhum modelo físico da energia da pulsão de morte. A

7. Analisei esse ponto detalhadamente em Loparic 1985. Cf. também Z. Loparic, "Um olhar epistemológico sobre o inconsciente freudiano", in F. Knobloch, orga., *O inconsciente. Várias leituras*. S. Paulo, Escuta, 1986.

energia psíquica do aparelho não é bem articulada com o desenho deste. Freud constantemente hesita entre o conceito de energia e o de força, os quais não são sinônimos. Além disso, os resultados que podem ser gerados por máquinas parciais não estão unificados. Assim, por exemplo, o que pode fazer um caldeirão difere totalmente dos efeitos de um bloco mágico. Finalmente, as diferentes teses freudianas sobre o inconsciente não parecem compatíveis entre si. Freud afirma, para considerar apenas um caso de tensão, que a representação do tempo não se aplica aos "processos inconscientes". Se é assim, como esses processos podem ser imitados pelos modelos físicos aos quais o conceito de tempo se aplica por definição?

3. A TEORIA DO MÉTODO PSICANALÍTICO COMO HERANÇA METAFÍSICA

Esse breve exame da origem, do lugar teórico, do *status* epistemológico e das dificuldades internas da máquina da mente da psicanálise tradicional foi feito com o fim de estabelecer um único ponto: o caráter metafísico da teoria dessa máquina⁸. Gostaríamos agora de dirigir nossa atenção para a prática psicanalítica tradicional, com o mesmo objetivo de indagar se ela também não é tributária da metafísica moderna.

8. Na presente exposição, limito-me ao exame do material extraído de textos freudianos. Os mesmos resultados poderiam ser obtidos a partir de um exame da obra de outros psicanalistas tradicionais, denominados por vezes (por Winnicott, por exemplo) de "ortodoxos", com certas reservas quanto a Bion. Não há dúvida de que, na sua reconstrução da psicanálise kleiniana, Bion recorre ao conceito de aparelho psíquico capaz de usos múltiplos (cf. W.R. Bion, *Second Thoughts*, Londres, Karnac, 1967, p. 117). No entanto, na sua reflexão tardia sobre o surgimento de teorias em geral, inclusive de teorias psicanalíticas, ele emprega termos tais como "místico" e "idéia messiânica" que dificilmente podem ser inseridos numa teoria da representação (cf. W. R. Bion, *Attention and Interpretation*, Londres, Karnac, 1970, em particular, cap. 12). O problema de saber até que ponto esse último Bion ainda permanece preso aos pressupostos da metafísica da subjetividade mereceria uma pesquisa à parte.

É preciso distinguir, com Freud, entre a pesquisa psicanalítica e a cura psicanalítica. A primeira visa exibir fatos e conexões entre estes. A segunda destina-se a produzir modificações no psiquismo a fim de afastar o sofrimento. Falaremos aqui apenas da primeira.

O que se costuma chamar de método psicanalítico de pesquisa visa dois objetivos diferentes: a descoberta de uma realidade (história) individual e a descoberta de condicionantes gerais de realidades (histórias) desse tipo.

Num caso, o método psicanalítico é indissolúvelmente ligado ao fenômeno do amor (neurose) de transferência. A situação analítica tem a particularidade de permitir que o material afetivo e representacional recalçado ressurgja, ainda que transposto e mesmo encoberto, relacionado à pessoa do analista mediante o "método de livre associação". Esse "método" é aplicado de acordo com a regra fundamental da psicanálise: diga tudo o que lhe ocorrer, sem levar em conta a racionalidade e a moralidade. Transferência é um exercício de rememoração da história afetiva individual, sem censura⁹.

No outro caso, o método não procede por associação "livre", mas por construção de hipóteses, modelos e teorias que pretende obedecer aos mesmos requisitos de racionalidade que caracterizam alguns outros procedimentos de descoberta e escolha, como por exemplo, a investigação policial e a pesquisa científica. Em todos esses casos, trata-se da aplicação do tradicional método hipotético-dedutivo originário da astronomia grega.

Aqui surge o problema da unidade do procedimento psicanalítico de pesquisa. Como é possível dizer que a rememoração dos fatos do passado, baseada em associação livre e em interpretação

9. A teoria psicanalítica do aparelho psíquico pode ser vista como quadro de interpretação desse tipo de rememoração, obedecendo aos princípios gerais da tradição científica e metafísica do Ocidente, com algumas influências não negligenciáveis do judaísmo. Sobre esse último ponto, cf. R. Mezan, *Psicanálise, judaísmo: ressonâncias*, S. Paulo, Escuta, 1987.

na transferência, esteja seguindo regras racionais? Por outro lado, como é possível garantir que a pesquisa psicanalítica, feita no estilo hipotético-dedutivo, se mostre relevante para a narração e compreensão das histórias individuais e, além disso, tenha um sentido clínico?

O problema da unidade do método psicanalítico de pesquisa pode ser ilustrado pelas divergências entre psicanalistas.¹⁰ Para Mezan, um trabalho de psicanálise é sempre, por sua própria natureza, um trabalho *em* psicanálise. Para Laplanche, por outro lado, a questão do aparelho psíquico pertence à psicologia científica (Laplanche se diz empirista do tipo comtiano). A dificuldade com a posição de Mezan é a de saber como fatos e interpretações que acontecem na situação a dois, típica da análise, podem valer como dados objetivos, aceitáveis intersubjetivamente, aos quais se pode aplicar o método hipotético-dedutivo. Não são poucos os que pensam que não podem valer (Grünbaum, por exemplo). No caso de Laplanche, a dificuldade é inversa: como é que as teses sobre a "energia sexual" e os seus controles homeostáticos, bem ao gosto da psicologia científica, podem assumir um sentido na história pessoal? Freud advertiu, já em 1910, sobre o perigo da psicanálise "selvagem", psicanálise que prejudica o paciente por partir de posições teóricas incorretas ou oferecer interpretações erradas. Estou sugerindo que se deve considerar a sério a possibilidade de que a *concepção fisicalista* do ser humano, como a de Laplanche, constitui-se num exemplo de engano teórico grave e num caso a mais de psicanálise selvagem¹¹.

Já Garcia Roza afirma que a pesquisa acadêmica em psicanálise, por não poder ser nem empírica (como quer Laplanche), nem relativa às análises (como defende Mezan), só pode consistir no trabalho com a "textualidade do texto". É uma posição interes-

10. Essas divergências são consideradas aqui, tal como explicitadas no texto-guia de Maria Emilia para o presente *Workshop*.

11. Há psicanalistas que prezam muito a "violência da interpretação", por exemplo, Piera Aulagnier.

sante em si, mas não resolve o conflito que acabamos de mencionar: A releitura de um texto nada tem a ver com a rememoração do passado, na situação analítica, privilegiada por Mezan, nem com a invenção e escolha de hipóteses, como quer Laplanche.

No meu entender, os problemas aqui levantados revelam uma rachadura interna na própria estrutura do discurso analítico: enquanto clínica, a psicanálise trabalha com os sentidos cotidianos e pessoais das palavras e, enquanto ciência, ela assume compromissos metafísicos (em particular, o do mecanicismo causalista), impessoais e, por isso, *incompatíveis* com esses sentidos cotidianos. O ponto é grave: se o fisicalismo de Laplanche for considerado como teoricamente selvagem, a mesma suspeita cairá retrospectivamente sobre a metapsicologia de Freud e de Melanie Klein.

Esse resultado não implica, necessariamente, que o discurso da psicanálise deva ser abandonado no seu todo como auto-contraditório ou selvagem. Creio que uma solução do impasse pode ser obtida da seguinte maneira: em primeiro lugar, admitir como inevitável o recurso à linguagem cotidiana para formular o material clínico e, em segundo lugar, tirar todas as conseqüências do fato de que os sentidos das palavras na linguagem cotidiana não são aqueles que lhes são atribuídos pela metafísica. O termo "criança", na linguagem das mães, dos poetas, de certos religiosos e até mesmo de certos filósofos (pensemos, por exemplo, em Heráclito que fala em criança real que brinca), não denota uma "substância", um "sujeito", uma "auto-consciência", uma "força de trabalho", um "centro da vontade de poder" ou um "feixe de pulsões". É aí que surge a idéia de que a solução para o problema metodológico da psicanálise talvez possa consistir no esforço de se desfazer dos significados de origem metafísica que a obrigam a objetivar o material clínico, expresso inicialmente na linguagem cotidiana, numa moldura mecanicista e subjetivista.

Qualquer de nós que tente pensar seriamente o sentido de realidade nesse final do século XX, dificilmente deixará de chegar a suspeita, creio eu, de que as intuições clínicas tão frutíferas de Freud correm o risco de serem completamente desvirtuadas por um jargão

tecnológico¹². Para que a prática clínica possa sobreviver como significativa num mundo dominado pela técnica, é preciso, parece-me, que se abandone o procedimento de vinculá-la ao funcionamento de "aparelhos", "mecanismos" e "esquemas". É preciso, no essencial, que a rememoração da acontecência humana, típica da terapia analítica, não seja mais referida ao quadro da lógica do discurso metafísico moderno.

Um aceno nesse sentido foi feito pelo próprio Freud quando, repetidas vezes, admitiu que, pelo menos no estado atual do nosso conhecimento, nem tudo pode ser mecanizado e que não temos prova conclusiva de que alguma vez possa ser. Lembro ainda sua observação, feita em *Além do princípio do prazer* (1920), de que "a nossa crença de que tudo que vive deva morrer por causas internas", talvez contenha um mero "consolo". Já que devemos morrer nós mesmos e os nossos entes queridos, "que isso seja por necessidade natural inelutável". Essa crença, continua Freud, talvez seja apenas uma ilusão a que aderimos para podermos suportar, como diz o poeta Schiller, "o peso da existência". No ano da morte de um dos seus netos, Freud parece convidar, *en sourdine*, a que se desdiga o mecanicismo causalista em que a psicanálise foi vazada desde o *Projeto* e que se reconsidere a questão de saber se o proceder psicanalítico é o mesmo que o método científico (hipotético-dedutivo).

4. ALÉM DO MAQUINISMO: EM DIREÇÃO À DESCONSTRUÇÃO DA METAFÍSICA EM FREUD

As observações sobre a metafísica ocidental que acabamos de fazer têm o ar de algo já conhecido. Desde Hume e Kant, a

12. Ao dizer que as interpretações constitutivas da "técnica" psicanalítica, quando plenamente articuladas, têm o caráter de enunciados causais sobre a origem dos sintomas. Louis Paul parece ter explicitado corretamente a posição básica de Freud. Ao mesmo tempo, ele indicou a maneira de transformar a psicanálise numa tecnologia, sem se inquietar com o perigo ligado a isso (cf. L. Paul, org., *Psychoanalytic Clinical Interpretation*, N. Iorque, Free Press of Glencoe, 1965, p. 249ss.).

tradição metafísica foi submetida à crítica sistemática. No começo do século, essa crítica foi retomada pelo positivismo lógico e continuada na filosofia da linguagem. Dentro desse contexto, Roy Schafer (1974) propôs, nos anos 70, a linguagem da ação, elaborada por Gilbert Ryle no seu *Concept of Mind*, como substituto da linguagem metafísica da metapsicologia. Recentemente, Jurandir Freire Costa ofereceu uma redescrição da psicanálise numa linguagem semelhante, a do pragmatismo de Richard Rorty. Poderia parecer que essas tentativas vão na mesma direção que a minha e que se inscrevem no mesmo esforço de livrar a psicanálise da metafísica.

Não creio que esse seja o caso. Toda a filosofia da linguagem conhecida (portanto também a da *action language* de Ryle ou Schafer e a da linguagem comum de Rorty) ou é uma metafísica explícita da linguagem ou assimila, sem reflexão, a metafísica depositada na linguagem cotidiana¹⁵. Para libertar-se da metafísica, não é preciso inventar uma nova linguagem. O que se faz necessário é entrar numa outra relação com a linguagem que já nos foi dada¹⁴. Essa outra relação passa, essa é a saída que proponho, pela desconstrução da metafísica à maneira proposta por Heidegger. Isso se aplica também à psicanálise. A psicanálise só se libertará da metafísica se puder desconstruir a metafísica da máquina e do sujeito que incorporou.

Para ultrapassar radicalmente a metafísica da mecanização do mundo, embutida na psicanálise, não basta, portanto, desconstruir os conceitos relativos ao sujeito moderno como objeto de estudo e de tratamento. É preciso substituir a própria pergunta que, desde Lúlio, guia o maquinismo: o que o homem pode

15. As razões pelas quais sustento que a interpretação neo-pragmática de Jurandir F. Costa ainda permanece nas águas da metafísica foram expostas em Z. Loparic, "Ética neopragmática e psicanálise". *Percurso*, no. 14, 1995, pp. 86-95.

14. Em outro lugar, fiz um esboço da maneira como Heidegger, considerando a linguagem dos poetas (Novalis, Trakl, George), introduz um dizer que é pós-metafísico (cf. Z. Loparic, *Ética e finitude*, S. Paulo, Educ. 1995).

fazer? Haveria uma outra pergunta sobre o homem que poderia assumir o papel de guia? Talvez aquela que já aparece em Kant, num das suas lições sobre a lógica, e que parece ter uma força premonitória: o que é o homem? Sabemos que Heidegger restituiu a essa questão a sua força original. Trabalhada heideggerianamente, ela nos leva a afirmar que o homem não é *nem a mente, nem o corpo, nem uma união qualquer de mente e corpo, nem mesmo um processo natural*. O homem não é coisa alguma, ele apenas *acontece*. Em vez de pesquisar a estrutura da mente, cabe indagar sobre a estrutura da acontecência do existir humano, para descobrir que esta não é outra do que a estrutura do tempo desse acontecer. Em Heidegger, o homem não é uma máquina a produzir performances, ele é o próprio tempo, o "tempo-ser" (*Zeit-Sein*). A capacidade de viver não se reduz ao que pode realizar um equipamento. A filosofia, que inventou a máquina e o sujeito, despede-se assim desses dois conceitos como pertencendo à fase terminal da metafísica ocidental, à época da técnica, fase a ser superada ou, melhor, deixada de lado e abandonada a si mesma.

Uma decorrência imediata dessa posição heideggeriana é a de que o método hipotético-dedutivo só pode funcionar no interior de um quadro de pressupostos gerais do tipo fornecido, até o presente momento, pela metafísica. Abandonada esta última, a pesquisa psicanalítica do homem deixa de ser o da "ciência normal", como diria Th. S. Kuhn, para entrar num período de "pesquisa revolucionária" em que se busca um novo paradigma, isto é, novos conceitos básicos sobre o objeto de pesquisa e novas formulações de perguntas fundamentais.

Uma vez aceita e aprofundada a desconstrução da metafísica segundo essas linhas, resta ainda a tarefa de elaborar uma concepção de clínica que também seja livre de pressupostos da metafísica e que, ao mesmo tempo, seja satisfatória do ponto de vista prático. O objetivo negativo aqui visado é o de conceber uma análise que não mais trate a história individual como um processo causal (produto de "forças subjacentes", como se ouve dizer

freqüentemente); uma análise que deixe de repousar sobre o “método” de associação livre; que pare de exigir que tudo seja dito, já que certas coisas, talvez precisamente aquelas que mais importam, não podem ser ditas. Qual seria o objetivo positivo de uma análise reinterpretada à maneira heideggeriana? O de propiciar que o outro chegue a si como alguém que surge no espaço-tempo de configuração de tudo o que é, a partir de uma dimensão de retraimento ou, como diria Winnicott, a partir de uma solidão intransponível por qualquer relação de objeto.

Não haverá o perigo de que, seguindo esse caminho, a psicanálise se confunda com a filosofia de Heidegger? Não. Heidegger não diz nada ou quase nada sobre aquele modo de ser dos homens que costumamos chamar de doenças psíquicas ou mentais. Determinar esses modos de ser significa desenvolver um assunto que, embora pertencente ao que pode ser dito no espaço de configuração de tudo o que existe, não diz respeito à própria abertura desse espaço, feita por Heidegger:

Formulações de psicanálise que parecem ir na direção desconstrutiva de Heidegger encontram-se na obra de alguns analistas chamados de “não ortodoxos”, analistas que não pensam o homem a partir de mecanismos e suas operações, mas a partir do seu potencial de ser e das amostras temporais desse potencial. Entre esses analistas, um lugar todo especial pertence a Donald W. Winnicott, que acabamos de mencionar. Observador incansável dos bebês e de suas mães, esse pediatra foi levado a abandonar o projeto de pensar o homem a partir do princípio do prazer, versão freudiana do princípio de causalidade, para iniciar a tentativa de entender o homem num quadro totalmente distinto: a partir da solução que consegue dar à pergunta pelo sentido do real. É uma pergunta que consta, segundo Winnicott, entre as tarefas humanas primordiais, desde a hora de nascer, e que surge, não dos seus instintos ou pulsões, mas da necessidade de ser do homem.

Também na análise winnicottiana, a metafísica da máquina e da subjetividade está em desconstrução. A prova disso é a rejeição, por parte de Winnicott, da metapsicologia de Freud e o uso

sistemático de uma “linguagem própria”. Winnicott confessa, em 1952, ter inibições em ler Freud. Em 1960, ele se diz “absolutamente incapaz” de tomar parte em discussões metapsicológicas. Alguns anos antes, ele já se perguntava sobre a razão da sua tão profunda desconfiança dos termos metapsicológicos: “Será que é porque eles podem oferecer a aparência de serem compreensíveis por todos quando tal compreensão não existe? Ou será que é por causa de algo dentro de mim?” A resposta que Winnicott encontrou, nesse momento, dizia: “Pode ser, é claro, que sejam as duas coisas”¹⁵. Atingimos aqui, creio eu, um ponto de mutação (para utilizar, figurativamente, uma expressão de Gilberto Safra): as idéias de Winnicott não cabem mais na camisa de força da metapsicologia ortodoxa, recheada de metafísica da modernidade.

” Zeljko Loparic é professor-titular do Departamento de Filosofia da UNICAMP e docente do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica da PUC/SP.

(15) Cf. cartas de Winnicott de 18/05/54 e de 05/02/60, publicadas em D. R. Winnicott, *The Spontaneous Gesture*. Cambridge, Mass., Harvar University Press, 1987. (Trad. br.: *O gesto espontâneo*, Rio de Janeiro, Martins Fontes, 1990).