



Psicologia em Estudo

ISSN: 1413-7372

revpsi@uem.br

Universidade Estadual de Maringá

Brasil

França Neto, Oswaldo

CONSIDERAÇÕES PSICANALÍTICAS SOBRE DIFICULDADES DA METODOLOGIA
NAS CIÊNCIAS QUE LIDAM COM SUJEITOS

Psicologia em Estudo, vol. 21, núm. 4, octubre-diciembre, 2016, pp. 593-602

Universidade Estadual de Maringá
Maringá, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=287149565006>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

CONSIDERAÇÕES PSICANALÍTICAS SOBRE DIFICULDADES DA METODOLOGIA NAS CIÊNCIAS QUE LIDAM COM SUJEITOS

Oswaldo França Neto¹

Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil.

RESUMO. Este texto parte da constatação, na história das ciências e na filosofia, da precariedade de nossas ferramentas sensoriais e cognitivas na apreensão da essência dos objetos e da consequente importância de se estudar com cuidado a maneira como se tentará essa apreensão. Fazendo uso de conceitos psicanalíticos, trabalha as dificuldades e a ilusão que sustentam as discussões metodológicas e as repercussões dessas discussões, principalmente no campo das ciências que lidam com a subjetividade, seja esta referente a um único indivíduo ou a uma coletividade. Inicialmente abordando a psicanálise, propõe que o método desta corresponde à transferência, o que realça a ambiguidade do método, já que esta tanto é aquilo que viabiliza o processo como também o que se apresenta como seu maior obstáculo. A resistência, nesse sentido, tanto do analista quanto do analisante, seria o sinal mais evidente da faceta de encarceramento que o método representa para a emergência do sujeito, que é o objetivo principal do processo. Aventa-se, então, que esta discussão possa ser extrapolada para as ciências humanas em geral, em que dificuldades similares poderiam ser encontradas. No final, em consonância com o antropólogo Viveiros de Castro, propõe uma metodologia que se processe em movimento, em transformação, em que a essência do que se busca encontra-se na novidade que faz vacilar o método utilizado.

Palavras-chave: Metodologia; psicanálise; subjetividade.

PSYCHOANALYTIC CONSIDERATIONS ON DIFFICULTIES OF THE METHODOLOGY IN THE SCIENCES THAT DEAL WITH SUBJECTS

ABSTRACT. This text is based on the confirmation, in the history of sciences and philosophy, about the substandard condition of our sensorial and cognitive tools for apprehension of the essence of the objects and the consequent importance of carefully studying the way you try this apprehension. Using psychoanalytic concepts, it considers the difficulties and the illusion which sustain the methodological discussions and the impacts of those discussions, mainly in the field of the sciences that address the subjectivity, referring to a single individual or to the collective. Initially addressing the psychoanalysis, the work proposes that its method corresponds to the transfer, which emphasizes ambiguity of the method, as it is both what enables the process and also what is presented as its greater obstacle. The resistance, in this sense, both from the analyst and from the analyzer would be the most evident sign of the character of imprisonment that the method represents for the emergency of the subject, which is the main purpose of the process. Hence, we consider that this discussion could be extrapolated to the general human sciences, where similar hindrances could be found. In the end, compliant with the anthropologist Viveiros de Castro, a methodology is proposed which should be processed in movement, in transformation, where the essence of what is sought is found on the novelty that causes the applied method to become uncertain.

Keywords: Methodology; psychoanalysis; subjectivity.

CONSIDERACIONES PSICOANALÍTICAS SOBRE DIFICULTADES DE LA METODOLOGÍA EN LAS CIENCIAS QUE LIDIAN CON SUJETOS

¹ E-mail: oswaldofranca@yahoo.com

RESUMEN. Este texto parte de la constatación, en la historia de las ciencias y en la filosofía, de la precariedad de nuestras herramientas sensoriales y cognitivas en la aprehensión de la esencia de los objetos, y la consecuente importancia de estudiar, cuidadosamente, la forma en que se intenta esta aprehensión. Utilizando conceptos psicoanalíticos, trabaja las dificultades y la ilusión que sostienen las discusiones metodológicas, y las repercusiones de esas discusiones, principalmente en el campo de las ciencias que lidian con la subjetividad, ya sea ésta referente a un único individuo, ya sea a una colectividad. Inicialmente abordando el psicoanálisis, propone que el método de ésta corresponde a la transferencia, lo que realza la ambigüedad del método, una vez que ésta tanto es aquello que viabiliza el proceso, como también lo que se presenta como su mayor obstáculo. La resistencia, en este sentido, tanto del analista, cuando del analizado, sería la señal más evidente de la peculiaridad de encarcelamiento que el método representa para la emergencia del sujeto, que es el objetivo principal del proceso. Se sugiere, así, que esa discusión pueda ser extrapolada para las ciencias humanas en general, donde dificultades similares podrían ser encontradas. Al final, en consonancia con el antropólogo Viveiros de Castro, propone una metodología que se procese en movimiento, en transformación, donde la esencia de aquello que se busca se encuentra en la novedad que lleva a estremecer el método utilizado.

Palabras-clave: Metodología; psicoanálisis; subjetividad.

Introdução

Quando falamos em método na programação de uma pesquisa, estamos nos referindo à proposta de estabelecimento de um procedimento que visa apreender dado objeto ao longo de um tempo pré-determinado.

Ou seja, existiriam duas dimensões distintas que seriam dadas a priori na proposição de um método: um objeto (que, em última instância, é aquilo que se quer apreender) e um tempo normatizado que acreditamos ser o mais adequado para tal tarefa.

Einstein, com sua teoria da relatividade, lançou-nos em uma forma de concebermos a existência em que a relação entre essas duas dimensões supostamente independentes, o espaço (onde os objetos existiriam) e o tempo seriam muito mais complexos do que aquela que nossos sentidos imediatos nos apresentam. Para ele, suas principais formalizações vêm sendo progressivamente confirmadas, o espaço e o tempo não se tratariam de dimensões separadas, como se fossem universos distintos, portadores de leis e características específicas. O senso comum nos leva a pensar o espaço como algo substancial, ou o receptáculo onde substâncias existiriam, e, assim, portador de uma essência imutável que lá estaria para ser desvelada pela ciência. A segunda dimensão, o tempo, se desdobraria de forma mensurável, cadenciada e quantificável pelas nossas ferramentas simbólicas (segundos, minutos, horas, dias, meses, anos...). Para Einstein, no entanto, o Todo se trataria de um contínuo espaço-tempo, continuidade esta que seria estendível também em relação a outras duas “substâncias” aparentemente distintas, massa e energia, que seriam, de maneira similar, intercambiáveis entre si. Complicando ainda mais essas quatro “substâncias” espaço, tempo, massa e energia, associada a uma quinta, a gravidade, veriam (quem veria?), desconsertadamente, seus limites esmaecerem-se naqueles que seriam os pontos centrais de toda e qualquer galáxia, os buracos negros, anulando-se a descontinuidade que aprendemos a estabelecer entre elas.

Essas considerações têm importância fundamental para a psicanálise ou para as ciências que se propõem a trabalhar no campo da subjetividade. No caso das ciências que lidam com a objetividade do aqui e agora de nosso mundo sublunar, a concepção tradicional de espaço (onde encontrariam os objetos) e de tempo é, na maioria das vezes, adequada e operacional. Procuramos, nessas ciências, que colocaríamos no campo do positivismo, conceber o objeto como portador de uma essência imutável que lá está para ser apreendida, e, com um método rigorosamente estabelecido, controlar todas as variáveis dentro de uma temporalidade minuciosamente cadenciada, para possibilitar a apreensão adequada do que dele seria imutável. Mas, especialmente para a psicanálise, a forma com que Freud e posteriormente Lacan abordam a questão do objeto e da temporalidade faz com que a concepção de método com o qual trabalhariamos torne-se, para falar o mínimo, extremamente complexa. E cremos poder estender essas dificuldades, em maior ou menor grau, para todas as

ciências que lidam diretamente com a concepção de sujeito, seja esta concepção pensada em termos individuais ou coletivos.

1 – A ilusão que sustenta o método

Na história das ciências em geral, a preocupação em se reestudar e aprimorar continuamente a metodologia utilizada deve-se à inquietante constatação de que o objeto a ser apreendido poderia se apresentar de formas não idênticas conforme o método utilizado. Se o objeto, na forma de se apresentar, pode ser relativo (e isso tem-se mostrado quase que uma constatação empírica), a preocupação deixa de ser o objeto propriamente dito e passa a ser o método. O empenho em estabelecermos a metodologia mais confiável que venha a respaldar com segurança os resultados obtidos é o passo inicial de não importa qual pesquisa científica. Ou seja, antes de tentarmos apreender o objeto em questão (seja ele qual for), o mais importante passa a ser determinar ou estabelecer o método que vai guiará pois será este que determinará os limites que nos serão franqueados para cernir o que encontraremos no final da busca. Einstein, no único Nobel de Física que angariou, nos demonstrou que a luz é composta seja de elementos (fótons), seja de ondas, de acordo com o receptor que lá for colocado para ler sua emissão: se for um receptor capacitado para ler partículas, ele confirmará que a luz é descontínua e feita de fótons, se for um capacitado para ler ondas, ele nos dirá que a luz se comporta como um contínuo ondular. Os estudos sobre o método, dessa forma, tornaram-se extremamente importantes, pois serão determinantes no estabelecimento do campo de objetos com o qual trabalharemos. A rigor, quando mudamos o método, mudamos o território e os contornos do que encontraremos.

Trazer à discussão as dificuldades inerentes ao estabelecimento de não importa qual método nos leva a desdobrar uma questão fundamental. Ao mesmo tempo em que essa discussão nos convida a refletir sobre a relatividade do objeto na forma de se apresentar (já que este não é apreensível *in natura*, mas é dependente do método que utilizamos nessa apreensão), ela não deixa de ser marcada pela ilusão da identificação de um pensamento que seria universal, dado previamente, que nos capacitaria a aceder ao absoluto de qualquer objeto sem cair em falsidades. Ou seja, na preocupação reiterada de aprimoramento das metodologias científicas, existe, embutida, a concepção de que seria possível, algum dia, estabelecer um método (ou um saber, que é o que sustenta qualquer método) que possua o estatuto de universal, de absoluto. Descartes, por exemplo, após constatar a precária fidedignidade de nossas ferramentas sensoriais e cognitivas em apreender o que quer que seja, lança-se na tentativa de construir O Método, aquele que seria capaz de nos mostrar exatamente como o objeto seria independentemente da perspectiva do sujeito que observa ou das distorções de nossa sensibilidade ou da razão. Ele constata um engodo inicial: toda apreensão que consideramos ser absoluta de, não importa, qual objeto pode vir a se mostrar falsa, pois assenta-se em instrumentos pouco confiáveis para em seguida procurar estabelecer, de forma sofisticada, uma suposta solução para esse engodo constitutivo, construindo “o” procedimento que, se seguido à risca, nos mostraria exatamente o que o objeto é:

Quanto ao método, entendo por isso regras certas e fáceis cuja exata observação fará que qualquer um nunca tome nada de falso por verdadeiro, e que, sem despender inutilmente nenhum esforço de inteligência, alcance, com um crescimento gradual e contínuo de ciência, o verdadeiro conhecimento de tudo quanto for capaz de conhecer (Descartes, 1628-29/2007, p. 20).

Seria essa pretensão/ilusão da possibilidade de estabelecer algo que, existindo exteriormente ao objeto, nos tornaria capazes de promover, sem falsidades, seu desvelamento, aquilo que move todas as ciências, incluindo aí a psicanálise?

2 – Impasses da metodologia no campo da psicanálise

2.1 – A transferência como método

David-Menard (2015), em texto recente, propõe que a psicanálise pode ser entendida como uma radicalização dessa dificuldade concernente às discussões sobre metodologia. Segundo ela, o método que norteia a práxis psicanalítica seria indissociável, ou se confundiria com a transferência. Ou seja, por ser o solo onde se desenvolve a práxis, a transferência pode ser entendida como o próprio método dessa práxis, já que é no manejo desta que um tratamento percorre sua trilha. Trata-se, porém, de um método ambíguo, pois ela é tanto aquilo que possibilita a tentativa de apreendermos o objeto em questão (o inconsciente), como aquilo que se coloca como o maior obstáculo à apreensão desse mesmo objeto (Freud, 1912/1969).

A práxis psicanalítica (ou a ciência psicanálise, como propunha Freud) traz em si a constatação da impossibilidade de seu método em apreender o objeto que se almeja cernir, mesmo que este método seja, por excelência, o único caminho possível para a empreitada. Freud nos leva a questionar, pelo menos no caso da psicanálise, até que ponto o objeto que se visa, no caso o inconsciente, realmente existe. Até que ponto este objeto nada mais é do que uma construção propiciada pelo método proposto, ou criado, para apreendê-lo. Não podemos nos esquecer de que, para que haja psicanálise, é necessário um psicanalista. Em outros termos, o inconsciente só “existe” quando existe alguém para escutá-lo. Um ato falho, por exemplo, só adquire o estatuto de manifestação do inconsciente (que é quando ele se torna, efetivamente, uma manifestação do inconsciente) se existe alguém para escutá-lo como tal. Na ausência dessa escuta ele significará apenas um erro de linguagem, uma distração, em nada remetendo à existência de desejos inconscientes.

Será então que o nosso objeto (ou talvez, qualquer objeto) nada mais é do que aquilo que o nosso método (ou qualquer método) elege como sendo objeto? O inconsciente “existe” independentemente da transferência, ou não passaria ele de uma ilusão criada pelo método proposto por Freud?

No seu método, em aparente contraposição à tradição, Freud realça a “importância dos momentos de fracasso em uma pesquisa” (David-Menard, 2015, p. 3). Similarmente, para Lacan, o final de uma análise, quando esta chega ao seu bom termo, é quando ela, de certa forma, fracassa, situação esta caracterizada pelo decaimento do analista à posição de resto, quando a transferência (que é o próprio método dessa ciência) se desfaz.

Falando do médico e fisiologista francês Claude Bernard (1813-78), considerado o inventor do método experimental, David-Menard (2015) propõe que toda real novidade em uma investigação científica acontece quando o método falha. Ou seja, é quando o saber prévio que guia dada investigação falha em explicar o que está acontecendo, que se coloca em movimento o processo de construção de algo inusitado, não previsto anteriormente. Uma novidade, nesse sentido, é consequência da falha do método em controlar os resultados. Em termos psicanalíticos, aos olhos de David-Menard (2015), não seria errôneo aventarmos que não importa qual método, em qualquer dos campos hoje considerados científicos, nada mais seria do que um sintoma do cansaço do pesquisador, quando este se rende ao apaziguamento de um solo bem estabelecido, restringindo a possibilidade da contingência.

Dessa forma, poderíamos ensejar que toda descoberta seria, a rigor, consequência de uma falha, uma lacuna no saber pré-existente, ou uma lacuna no método (já que, conforme estamos propondo, o método nada mais é do que a expressão do saber estabelecido que serve de solo para o pesquisador). Toda descoberta se apresentaria, no momento de seu nascimento, como um incômodo na teoria prévia.

Se o objeto é efeito do método, se ele é uma construção resultante do saber veiculado pelo método, o objeto é, então, dependente de um saber prévio. Ou seja, só conhecemos um objeto se existir um saber que possibilite que esse objeto seja cognoscível ou exista como tal. David-Menard (2015) lança, então, a questão: Se a existência de um objeto exige um saber prévio que torne possível a existência deste, qual é o estatuto desse saber (e consequentemente do desconhecido que esse saber/método se propõe a desvelar)? E, indo mais longe, se estamos, como Freud, partindo do princípio de que a psicanálise está no campo das ciências, qual é o estatuto do saber e do desconhecido que a sustenta enquanto ciência?

Poderíamos propor que o estatuto do desconhecido para um analista, ou para a psicanálise, é diferente daquele concebido pela ciência clássica. Não se trata de um desconhecimento por

impotência *eu não sou capaz (ainda?) de saber isso*, mas de um desconhecimento operacional, uma impossibilidade constitutiva, responsável pelo engendramento do que apresentaremos como saber. O objetivo da análise não é propriamente apreender dado objeto (conhecer o inconsciente), mesmo que esse seja o engodo necessário de todo processo de cura, mas de nos deixarmos afetar por esse objeto. Trata-se de nos manter em movimento, em transformação, de nos deixarmos mobilizar por algo estranho ao saber que sustenta o próprio método, mesmo que essa estranheza, eventualmente, caminhe na ordem do saber se a regra fundamental do método que referencia a práxis psicanalítica é a associação livre, o que no final percebemos é que essa determinação, apesar de fundamental, na verdade não passa de um engodo, já que nada há de liberdade nessa associação. Mantermo-nos fiéis a essa regra, ou não nos mantermos, a rigor, em nada reduz o desconhecimento e a estranheza que nos solicita no tratamento. O real motivo para essa orientação de Freud de falar-se livremente é facilitar com que o paciente readquira o caminho da palavra, única forma de colocar a cura em andamento.

Para a ciência psicanalítica, a estranheza é irredutível. Seu método, marcado por uma inadequação irreparável, pontua-nos que aquele saber (ou aquele método), como todo saber, nada mais é do que o engodo necessário pelo qual a urgência pulsional, verdadeira motriz de todo processo, toma forma. Enquanto engodo, todo saber, quando pensamos em psicanálise, não é um fim em si, mas algo em movimento, em transformação, em contínua subversão.

2.2 - Pulsão

Retornando a Monique David-Ménard (2015), para a psicanalista francesa, o que mais importa a Freud no percurso de uma cura não são propriamente as representações (ou os objetos, pois todo objeto é uma representação) mas o conflito pulsional, que é exatamente aquilo que resiste a qualquer tipo de apreensão ou controle pelo método posto em ação.

Não se trata, aqui, de uma apologia ao não saber. Não podemos nos esquecer de que o que sustenta um processo de cura é o desejo de saber, seja do analista (sobre o desejo inconsciente de seu paciente), seja do analisante (sobre aquilo que o move ao mesmo tempo em que o aprisiona). Trata-se, antes, de deslocar a busca por um hipotético saber a ser desvelado, para a questão pulsional que ensejaria esse saber. Deslocar-se do saber propriamente dito para aquilo que urge, que coloca em movimento, desdobrando-se como produção de saber.

O desejo de saber, tanto do analista quanto do analisante, é a forma de a pulsão se fazer presente na cena psicanalítica. Mas isso não significa que esse desejo e a pulsão se identifiquem, ou que esse desejo se esgote naquilo que o move. Da mesma forma que nos autorizamos a dizer que é via esse desejo que o movimento da análise se processa, devemos, no entanto, ter o cuidado de não entificá-lo, como se ele corporificasse e nele se exaurisse tudo o que concerne à psicanálise. Conforme nos pontua Zizek (2011), para Lacan, “o Real já é semblante de Real” (s.p., tradução do autor). Ou seja, ao utilizarmos o nome Real, ao mesmo tempo em que o fazemos existir, sua existência estará dissimulada e, portanto, perdida, no próprio nome que o veicula, já que todo e qualquer nome não passa de um semblante daquilo que ele se propõe a nomear. Se o desejo de saber é a mola que coloca a análise em movimento, este movimento, porém, se processa na subversão ou na transformação disso mesmo que se faz apresentar. Esse desejo de saber é tanto o que move como é também aquilo que deve ser transformado, ou subvertido, no movimento da análise. Ao contrário das ciências objetivas clássicas, que concebem o objeto como algo a ser cernido, situado a nossa frente, para a psicanálise, o objeto situa-se no lugar da causa, promovendo uma contínua subversão daquilo que se presentifica como seu semblante.

2.3 - Resistência

Trabalhando os artigos escritos por Freud sobre a técnica psicanalítica, David-Ménard propõe que ele só começa a se dar conta do lugar fundamental da resistência no tratamento analítico quando percebe sua importância, inicialmente, não propriamente a partir de sua manifestação no analisante, mas pela constatação de sua manifestação no analista, na dificuldade deste em se desapegar de “seu

próprio desejo de controle pelo saber" (David-Ménard, 2015, p. 6). Poderíamos aventar ser esse fenômeno aquilo que autorizará a Lacan afirmar que em um processo de cura à resistência não é do analisante, mas do analista. O paciente, a rigor, não resiste, mas se submete a seguir seu movimento pelas trilhas que lhe são franqueadas para tal. A resistência, quando se apresenta, é reflexo da dificuldade do analista em se deixar levar pelo movimento da análise, em se desapegar da ilusão de um controle do processo analítico. A crença na existência de conteúdos inconscientes que lá estão para serem revelados é o saber que, ao mesmo tempo em que impulsiona a ação do analista, deve ser furado para que a própria análise aconteça. Pois, se existe algo que a hipnose mostrou a Freud, é que o inconsciente não se trata propriamente de conteúdos ou saberes a serem desvelados, mesmo que essa crença seja o engodo fundamental que move tanto o analisante quanto o analista. Se o início de uma análise é marcado pela explicitação da existência de um enigma, não cabe ao processo analítico apagá-lo por meio do saber. O valor operacional do desconhecimento não pode ser reduzido a pretensos conteúdos a serem desvelados.

A resistência, no que se refere ao analista, tem a função fundamental de alertá-lo de que sua suposta capacidade de ser o detentor de um saber que o colocaria no controle do que acontece no transcorrer da análise não passa de uma ilusão. A resistência, concebida enquanto fenômeno do analista, é o que deve ser trabalhado para que este não engolfe o processo na sua própria ânsia de saber. De forma similar, poderíamos aventar que, para o analisante, a resistência, enquanto manifestação de uma vacilação do método, é o que o protege de ser engolido pelo engodo da própria transferência (ou da ânsia de saber que coloca esse método em ação).

Na análise, trata-se de trazer à cena a existência de um enigma que lá se apresenta como mola propulsora dos acontecimentos, e não propriamente de apreender essa mola (um suposto conteúdo inconsciente) no campo do cognoscível. Ou seja, a causa, a equação etiológica que coloca em movimento um sujeito, não é apreensível pelo saber. Conceder-lhe uma explicação, desvelando um suposto "conteúdo" inconsciente, apenas serve para apaziguar ou pasteurizar o desejo do analista. Nesse sentido, a resistência do analisante nada mais é do que uma proteção contra a ânsia de tudo saber do analista.

Essa é uma dificuldade grande para quem trabalha com supervisão. O pedido do supervisando é sempre de entender o máximo possível, de apreender os "conteúdos" inconscientes que estariam causando aquele comportamento ou sintoma. E o supervisor, com o uso da teoria, deve, antes de tudo, desconstruir a inércia de qualquer saber e sustentar a questão. Ou seja, por meio do saber, subverter aquilo que se apresenta como saber para o supervisando, mostrando seu engodo.

Se a resistência que o analista vê no analisante não deixa de ser, na verdade, uma modalidade de sua própria resistência, fica um pouco mais claro por que no método psicanalítico a distinção entre pesquisador (analista) e pesquisado (analisante) não é algo simples. Colocar em cena a resistência do analista, ou a resistência deste em aceitar a liberdade do analisante em relação ao saber que ele, analista, tenta lhe impor, nada mais faz do que evidenciar a pulsão que move o próprio desejo de saber do analista. E a forma com que esse desejo de saber se faz presente é sempre por meio da preocupação etiológica, a preocupação em querer cernir o que causa o movimento do analisante. É nesse sentido que uma das formas que podemos utilizar para definir o final de análise é quando o analisante cansa de se perguntar, de procurar aquilo que o causa e se lança na vida.

É a perlaboração (ou seja, um movimento de elaboração que se processa em contínua transformação ou subversão daquilo que faz semelhante de objeto, em que este não pode ser pensado independente do sujeito (Cruz, 2012) que distingue o método da psicanálise de uma técnica qualquer (entendida enquanto pura aplicação de uma regra).

3 – A metodologia e as ciências humanas

A questão sobre a indiscernibilidade entre sujeito e objeto é algo pertinente a todas as denominadas ciências humanas, em que o objeto de estudo também se situa, ele próprio, como sujeito em interação com quem supostamente o observa. O geógrafo Milton Santos (2000), por exemplo, nos fala das dificuldades em respondermos "à questão crucial de saber como e porque se dão as relações entre a sociedade como ator e o território como agido e, ao contrário, entre o território como ator e a

sociedade como objeto da ação" (p. 109). Na concepção de *território usado*, concebida por Milton Santos, temos a proposta de "compreender indissociavelmente objetos e ações" (p. 108). No lugar de trabalharmos com a perspectiva de uma territorialidade passiva sobre a qual a sociedade atuaria, pensar a sociedade como indissociável da materialidade das relações, ou do movimento dinâmico que, localmente, a determina globalmente, sem a tendência produtivista de fragmentá-la em partes visando a intervenções pragmáticas, interesseiras, mas que desconsiderariam sua dinâmica global. A realidade social deve ser entendida a partir de sua dinâmica territorial, em que se colocariam, lado a lado, em relação de interafetação e distinção imprecisa, a estrutura global da sociedade e a complexidade do seu uso.

Essas dificuldades se reatualizam não apenas em uma pesquisa que se desenvolve dentro do que consideraríamos uma mesma cultura, mas também quando o objeto a ser apreendido é entendido como uma civilização distinta, estranha ao nosso território. Todo trabalho de interface incomoda, pois inevitavelmente leva ao questionamento dos pressupostos envolvidos, estes últimos sempre cativos daquela parte que, em geral se considerando a mais evoluída, lançou-se no movimento de decodificar a outra. Utilizando uma distinção feita por Lacan (1971/2003) em *Lituraterra*, ao falar sobre a letra, poderíamos aventar que, ao colocarmos em funcionamento dois territórios distintos, não se trata de fronteira, mas de litoral. A fronteira estabelece a separação entre dois elementos de mesma matéria, enquanto o litoral trata de uma linha vaga, ondulada, móvel, que se expande, retrai e se modifica, entre matérias diferentes. Não há, na concepção de litoral, a perspectiva da assimilação de uma parte pela outra, ameaça sempre presente quando falamos em fronteiras, palavra belicosa.

Problematizando ainda mais a questão, o antropólogo Viveiros de Castro (2012) nos diz de um esmaecimento contemporâneo não apenas dos limites estanques entre observador e observado, mas, mais radicalmente, entre natureza e cultura. Nesta última dualidade, antes considerada referência *princeps* pelas ciências que têm como objeto a sociedade, inelutavelmente éramos levados a classificar as civilizações segundo uma suposta maior ou menor proximidade com o que entenderíamos por cultura e por natureza, sendo que a nossa seria sempre considerada hierarquicamente superior (mais civilizada), e a outra, mais próxima da animalidade. Esta oposição originária, fundacional das ciências sociais, teria se feito desmoronar já desde a primeira Revolução Industrial, levando-nos a pensar que "o melhor dos mundos possíveis deve necessariamente ser um mundo onde um *outro* mundo é possível: mas é necessário que esse outro mundo seja um mundo *dentro* deste, *imanente* a este, como uma de suas possibilidades ainda não realizadas" (p. 153.). Viveiros de Castro nos fala da banda de Moebius, em que a essência do suposto objeto que visamos apreender não se encontra do lado de fora, mas trata-se de um fora que se encontra dentro, de forma imanente. Viveiros se desloca da crueza da dualidade radical, em que um limite nítido dividiria o que aparentemente se apresenta como antagônico, para uma concepção em que a alteridade estaria, de forma imanente, como motor de um processo de construção de uma universalidade a ser produzida.

Para o antropólogo carioca, na perspectiva clássica de atrito entre duas culturas, em que uma (A) seria mais evoluída que a outra (B), esta última, na posição de objeto, seria medida, avaliada e julgada segundo as diretrizes da anterior. O objeto B, nessa concepção, é compreendido, e seus limites, estabelecidos, a partir da forma com que A entende limites e relações. O grande problema dessa concepção antropológica é a falta de entendimento, por parte de A, de que aquele B com que está lidando é, na verdade, o B que A é capaz de ver, ou seja, entendido enquanto uma parte deteriorada ou primitiva de si própria. Mesmo quando esse entendimento existe, isso não impede que continue a imperar a escala de valores de A, de forma que B não apenas é percebido como diferente, mas como degradado em termos valorativos, tanto mais quanto menor for a capacidade de A em absorvê-lo.

Para melhor compreendermos o que propõe Viveiros de Castro, podemos lançar mão da teoria matemática das categorias, base formal da topologia e da teoria dos nós, tão utilizada por Lacan nos seus últimos seminários. Enquanto na teoria matemática dos conjuntos trabalha-se com objetos e a maneira possível de agrupá-los, formando-se conjuntos que se tornariam eles mesmos objetos de outros conjuntos, na teoria das categorias trabalha-se não propriamente com objetos, mas com feixes que poderiam se estabelecer entre elementos de dois ou mais conjuntos, podendo tornar-se também esses feixes substrato para outros feixes (Lavendhome, 2001). Esses feixes podem concernir a um, a alguns ou mesmo a todos os elementos de cada conjunto indistintamente, estabelecendo relações que

teriam vida própria no que concerne aos conjuntos inicialmente envolvidos. Lidamos, aqui, com transformações, que se desdobram em transformações de transformações, sem que estas sejam hierarquizadas ou ordenadas segundo princípios transcendentais de valores. Alain Badiou (2006) descreve a teoria matemática das categorias como ciência do aparecer. Ela nos dá a conformação de um mundo qualquer, ou o modo com que este contingencialmente passa a existir, a partir de suas relações intrínsecas ou movimentos. Por manusear basicamente relações, e não propriamente objetos (no sentido ontológico do termo, ou seja, como portadores de um interior determinável), as concepções de resto, falta ou excesso não fariam muito sentido no campo das categorias. Enquanto na Teoria dos Conjuntos encontrariam em funcionamento a lógica clássica (obediente aos princípios aristotélicos da não contradição e do terceiro excluído), a lógica natural da Teoria de Categorias é intuicionista (temos sempre que mostrar ou dizer como construímos um objeto para poder dizer que ele existe).

O tipo de categoria que especificamente interessou a Badiou foi o denominado Topos, que são categorias que permitem construções usadas na matemática ordinária, sendo dotadas de propriedades do tipo Teoria dos Conjuntos. Denominamos Topos uma categoria em que existam colímites para todo diagrama finito. Para Leibniz, o Topos da Topologia (ramo da matemática que trabalha com transformações contínuas, em que o aspecto quantitativo é completamente afastado, sendo puramente qualitativo) se denomina *analysis situ* (análise do lugar). Está, assim, na Teoria de Categorias, a formalização que permite manejar as transformações topológicas (Lavendhomme, 2001, p. 25).

Lacan, por sua vez, por meio da topologia, procurou mostrar a maleabilidade das estruturas e sua capacidade plástica em transformar-se, sem que uma produção eventual de restos colocasse obstáculos. Poderíamos pensar que, no campo finito (em termos ontológicos) das transformações e movimentos topológicos, nos veríamos mais no registro da norma do que propriamente no da lei. Se a lei, entendida enquanto algo transcendente, não relativizável, estabelece sem nuances a diferenciação entre o certo e o errado, no registro da norma, em que veríamos em funcionamento os objetos topológicos trabalhados por Lacan, a regulação se dá de forma imanente ao campo. Podemos, assim, começar a falar em diferenças quantitativas “sem prejuízo de conceitos como verdade, em nada nos comprometendo com o relativismo” (Garcia, 2011, p. 53). Deslocamo-nos da lógica aristotélica clássica, do terceiro excluído, para falarmos de uma alteridade que não se reduziria ao oposto, o que nos deixaria ao abrigo das armadilhas identitárias. Poderíamos propor que, para o psicanalista francês, a verdade é consequência de algo que não se limita ao campo do fora, apresentando-se também como dentro. Trata-se da inscrição de um dentro/fora, que, por se inscrever localmente (e não como consequência de uma transcendência divina), tem sua universalidade sempre em questão, exigindo reiterada experimentação, no caso a caso, que ateste sua continuidade e persistência. Temos, aqui, uma verdade que não se apresenta mais como uma lei sacramentada, já que, de universal a priori, ela passa a exigir sua confirmação a cada nova experiência da realidade. Da verdade divina, existência a priori de todas as coisas, passamos para uma verdade a ser confirmada, busca movida por motivos imanentes, testada localmente e de forma aleatória, a partir das contingências da experiência. Da segura garantia da universalidade de uma lei que se propõe irredutível, passamos para a incerteza de uma inscrição marcada pela contingência dos encontros casuais².

Os julgamentos de valores, a partir de agora, definidos no território, tornam-se marcados pela plasticidade das relações envolvidas. Não temos mais um único mundo, mas diversos mundos, ou universos, que coexistem entre si, compartilhando elementos e relações que passam a funcionar como objetos para outras relações. Os mecanismos reguladores tornam-se contínuos, propondo-se a qualificar, medir, avaliar, hierarquizar, no lugar de impor nítida separação entre certo e errado por meio de leis que se acreditavam inarredáveis. Observamos, aqui, uma dessacralização da lei, trazendo a regulação para o território.

Voltando a Viveiros de Castro (2012):

O esquema actancial da transformação, neste ... caso, é algo como: B se transforma em B' por ocasião e intermédio da entrada de A em seu horizonte de eventos. No decorrer do processo, B-B' contratransforma A em A', na medida mesma de sua participação em A (que pode, aliás, ser muito

² Para uma discussão mais aprofundada das diferenças, no que se refere à psicanálise, entre norma e lei, sugerimos ao leitor o artigo *A lei e a norma na psicanálise* (França Neto, 2013)

pequena — ou não). Isso transforma o sistema formado por A, B e outras “letras” em um superobjeto C...

Note-se que a transformação aqui não é hierárquica nem finalizada, no sentido de que os diferenciais de poder entre os coletivos não estão ordenados segundo um princípio transcidente de valor (a história mundial, a evolução do capitalismo, a subsunção real etc.) (p. 161).

Tratam-se, nessas transformações que se desdobram em novas transformações, da colocação em cena, e em movimento, de uma diferença inteligível. Ou seja, apesar de o processo colocar em evidência a existência de uma diferença, esta apresenta pontos de ressonância, ou passíveis de ressonância, com a situação inicialmente considerada como sendo a de origem. Trata-se, nesse caso, de uma diferença que se apresenta não como exterioridade, mas como projeção de uma alteridade que já se encontrava dentro, conferindo ao movimento o caráter de um processo movido por motivos imanentes. Trazer outro cosmos para a cena, “em situação de diferença inteligível com as correntes conceituais que atravessam nossa própria tradição”, significa colocá-lo como “ecoando estranhamente o *outro lado* de nosso pensamento, ou seja, como aquilo que nosso pensamento vê como seu outro lado, seu lado menor, marginal, excêntrico” (Castro, 2012, p. 166). A transformação, nesse caso, não está confinada no outro, como produto de uma tentativa de adequá-lo a algo semelhante a nós. Não tem ela o objetivo explícito de uma redução da estranheza ou da diferença. Trata-se antes de um movimento sustentado pelo que a diferença percebida ecoa naquilo que o nosso próprio pensamento concebe como sendo seu lado inapropriado, descartável. A transformação, longe de reduzir a diferença, tem como motor de seu movimento a evidenciação, propiciada pelo choque com uma suposta diferença externa, daquilo que existe intimamente como Outro de nossas identidades. Utilizando termos de Lacan, o suposto Outro externo nada mais é do que a colocação em cena de nossa própria ex-timidez.

Provavelmente buscando suas ressonâncias em Deleuze, Viveiros de Castro (2012) faz uso, então, do termo “devir”, utilizando-o como um “conceito-chave que purga a relação estruturalista de seu último compromisso com a estabilidade ou a anterioridade dos termos, permitindo finalmente pensar uma relação com a alteridade para além da metáfora e da metonímia — para além, isto é, da linguagem” (p. 154).

O esloveno Slavo Zizek (2016), trabalhando de forma similar, nos propõe que, no embate contemporâneo entre Ocidente e Oriente, a diferença, a ameaça, encontra-se não no outro, no exterior, mas em si mesmo (como uma intimidade êx-tima). O Outro não está do lado de fora, ele é imanente. Nesse sentido, encarar sem rodeios o que nos assusta no outro (por exemplo, no muçulmano) seria um modo eficaz de nos defrontarmos e subvertermos o gozo mais íntimo que nos habita.

Ou seja, a grande dificuldade da coexistência harmoniosa entre duas culturas está relacionada não tanto com supostas diferenças irredutíveis, mas com a mobilização que uma cultura faz da forma de gozo mais íntima da outra:

A incompatibilidade final não é entre a minha *jouissance* e a do outro, mas entre eu mesmo e minha própria *jouissance*, que permanece para sempre um intruso *ex-timo*. É para resolver este impasse que o sujeito projeta o núcleo da sua *jouissance* em um Outro, atribuindo a este Outro pleno acesso a uma *jouissance* consistente (Zizek, 2016, p. 1).

Considerações finais

Tanto na psicanálise quanto nas ciências humanas em geral, poderíamos aventar que a clássica distinção entre observador e observado frequentemente mais distorce do que viabiliza a apreensão do que desejamos conseguir. Da mesma forma com que a resistência, para a psicanálise, antes de ser do analisante, é na verdade uma dificuldade do analista em se desvencilhar de seu próprio saber e de sua ilusória potência de controle do processo, poderíamos dizer que a perspectiva dualista para as ciências humanas, em que o pesquisador, entendido enquanto observador externo, acreditando-se potente

para discernir observação de interação, interioridade de exterioridade, revela apenas a incapacidade desse mesmo observador em perceber que toda e qualquer apreensão não está desvencilhada daquilo que o suposto Outro “externo” o afeta no que lhe é mais íntimo e, portanto, mais obscuro.

Referências

Badiou, A. (2006). *Logiques des mondes*. Paris: Seuil.

Castro, E. V. (2012). “Transformação” na antropologia, transformação da “antropologia”. *Mana*, 18(1), 151-71. Recuperado em 30 de maio, de 2016, de: <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-93132012000100006>

Cruz, J. A. (2012). *Considerações sobre o(s) tempo(s) na direção da análise: um percurso na clínica psicanalítica em Freud e Lacan*. Dissertação de mestrado Não-Publicada, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis. Recuperado em 30 de maio, de 2016, de: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/103432/316855.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

David-Ménard, M. (2015). Método psicanalítico e vida pulsional. *Lacuna: uma revista de psicanálise*, 0, não paginado. Recuperado em 30 de maio, de 2016, de: <https://revistalacuna.com/2015/09/29/metodo-psicanalitico-e-vida-pulsional/>

Descartes, R. (2007). *Regras para a orientação do espírito* (2a ed.). São Paulo: Martins Fontes. (Original publicado em 1628-29).

França Neto, O. (2013). A lei e a norma na psicanálise. *Revista Psicologia e Saúde*, 5(2), 144-51. Recuperado em 05 de setembro, de 2016, de: <http://www.gpec.ucdb.br/pssa/index.php/pssa/article/view/283/342>

Freud, S. (/1969). A dinâmica da transferência. In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 12, pp. 131-43). (Original publicado em 1912).

Garcia, C. (2011). *Psicologia jurídica: orientação para o real*. Belo Horizonte: Ophicina de arte & prosa.

Lacan, J. (2003). Lituraterra. In *Outros escritos* (pp. 15-25). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Original publicado em 1971).

Lavendhomme, R. (2001). *Lieux du sujet : psychanalyse et mathématique*. Paris: Seuil.

Zizek, S. (2011, 23 de março). L'inconscient, c'est la politique. Conferência realizada na *University of Leeds*, Leeds, Reino Unido. Recuperado em 30 de maio, de 2016, de: <http://colblog.blog.lemonde.fr/2011/09/01/slavoj-zizek-linconscient-cest-la-politique/#more-1354>

Zizek, S. (2016, 03 de fevereiro). A necessidade de atravessar a fantasia. *Lavrpalavra*, não paginado. Recuperado em 30 de maio, de 2016, de: <https://lavrapalavra.com/2016/02/03/a-necessidade-de-atravessar-a-fantasia/>

Santos, M. (2000). O papel ativo da geografia um manifesto. *Revista Território*, 5(9), 103-09. Recuperado em 30 de maio, de 2016, de: http://www.revistaterritorio.com.br/pdf/09_7_santos.pdf

Recebido em 17/06/2016
Aceito em 13/09/2016

Oswaldo França Neto: professor do Programa de Pós-graduação do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais.