

## Considerações sobre a pesquisa em Filosofia e Psicanálise

### *Thinking about academic research in Philosophy and Psychoanalysis*

Profa. Marinella Morgana de Mendonça

FEAD-MG

#### Resumo

O objetivo desta comunicação é lançar luz sobre o que está em jogo na prática de um psicanalista, que se envereda pelo campo da pesquisa acadêmica. Partindo de noções como desejo, ética e experiência, tentaremos traçar uma analogia entre o que se passa na cena analítica e na escolha e desenvolvimento de um tema de pesquisa. Tanto na prática clínica de um psicanalista como na experiência de um pesquisador acadêmico está em jogo algo do cerne do sujeito, o que, por sua vez, tem a ver com questões relativas ao desejo e à ética. O fato de tais pontos convergirem e se entrelaçarem em nossa experiência particular, sustenta e também autoriza essa nossa tentativa. Nossa ambição se restringe, assim, à possibilidade de ampliar o debate acadêmico e interdisciplinar entre tais experiências, que apontam na mesma direção, ainda que de maneiras distintas.

**Palavras-chave:** Desejo; Ética; Psicanálise; Filosofia; Pesquisa.

#### Introdução

O objetivo desta comunicação é lançar luz sobre o que está em jogo na prática de um psicanalista, que se envereda pelo campo da pesquisa acadêmica. Partindo de noções como desejo, ética e experiência, tentaremos traçar uma analogia entre o que se passa na cena analítica e na escolha e desenvolvimento de um tema de pesquisa. Entendemos que, tanto na prática clínica de um psicanalista como na experiência de um pesquisador acadêmico, que procura pensar a psicanálise na academia, está em jogo algo do cerne do sujeito, concernente ao mais íntimo de seu ser. Acreditamos, ainda, que essas experiências se relacionam com questões como o desejo e a ética. Como exemplo de uma articulação entre essas noções e a experiência de psicanalista e de pesquisadora, falaremos de nossa própria pele, ou seja, do ponto de vista de nossa experiência pessoal. Pode parecer estranho e até pretensioso tentar entrelaçar conceitos densos com práticas analogamente carregadas de vicissitudes. Todavia, o fato de tais questões convergirem e

se entrelaçarem em nossa experiência particular sustenta e também autoriza essa nossa tentativa. Logo, nossa ambição se restringe à possibilidade de ampliar o debate acadêmico e interdisciplinar entre tais experiências, que apontam na mesma direção, ainda que de maneiras distintas.

## **Metodologia**

Relato de experiência.

Acreditamos que uma teorização sobre a experiência, seja ela de uma psicanálise ou de uma pesquisa, só é possível *a posteriori*, já que precisamos ter vivido e, portanto, estar num tempo outro, para podermos dizer do que se passou. Neste sentido, uma experiência, seja ela clínica ou acadêmica, pode ser entendida como uma espécie de travessia, já que implica, num primeiro aspecto, uma transformação daquele que a ela é submetido, e, em um segundo plano, uma vez que possibilita que algo da ordem do que chamamos de “indizível” possa ser abarcado em uma psicanálise e em uma pesquisa acadêmica. Traçamos, a partir de agora, um retrospecto de nossa trajetória como psicanalista e pesquisadora. Percorrido esse caminho, retomaremos a diretriz teórica a guisa de conclusão.

## **Resultados e discussão**

### 1- A especialização em Teoria Psicanalítica e os primeiros passos

Ao ingressarmos no curso de Especialização em Teoria Psicanalítica, da UFMG, nosso objetivo principal era pesquisar o conceito de repetição, na teoria psicanalítica, por meio das obras de Freud e de Lacan, promovendo uma articulação dessa noção com as recidivas das tentativas de suicídio.

A repetição e suas formas de manifestação são temas de nossas pesquisas desde os tempos da graduação em Psicologia na PUC-MG. O enfoque no corpo foi se delineando aos poucos, mas o interesse sobre a esfera do agir – no caso, a repetição – já se fazia presente desde um estágio curricular, realizado no Setor de Toxicologia do Hospital João XXIII. Durante esse estágio, atendemos pacientes que haviam tentado o autoextermínio. Tais atendimentos possibilitaram inferirmos que as tentativas de suicídio têm um caráter repetitivo. Constatamos, dentre outros aspectos, que essas

tentativas expressam repetições diferentes. A maioria delas pode ser considerada como uma atuação endereçada ao Outro, isto é, um *acting-out* com todas as suas implicações. No entanto, as recidivas das tentativas de autoextermínio parecem expressar uma repetição mais “demoníaca”, da ordem da compulsão à repetição.

Na opinião de Pierre Kaufmann, a noção de facilitação pode ser considerada como sendo um ponto de partida para as formulações que resultaram na teorização da compulsão à repetição. Essa noção traz consigo, ainda, uma questão econômica, uma vez que considera que tudo na vida mental tende a percorrer um caminho já trilhado anteriormente, evitando, assim, os caminhos novos que impõem uma resistência maior. Este é o modelo do que ocorre com a maior quantidade de eventos que se caracterizam como repetição (KAUFMANN, 1996, p. 450). O desenvolvimento dessa questão, empreendido por Freud no *Projeto para uma psicologia científica* (1895), é o que permite tecermos essas considerações. Na “Conferência XXXII: ansiedade e vida instintual”, Freud reafirmará tal descrição, dizendo ser possível supormos que, desde a ocasião em que uma situação, tendo sido uma vez alcançada, é desfeita, surge uma pulsão para criá-la novamente, ocasionando fenômenos que podemos descrever como uma compulsão à repetição (FREUD, 1933, p. 132). A experiência primária de satisfação pode ser tomada como exemplo de uma situação deste tipo.

O psicanalista Luiz Alfredo Garcia-Roza lembra que Freud fala dessa experiência como sendo a primeira ocasião em que se dá o diferencial prazer-desprazer (GARCIA-ROZA, 1986, p. 46). Ou seja,

A partir da experiência primeira de satisfação do bebê sugando o seio materno, estabelece-se uma facilitação ou um diferencial na trama dos neurônios, de tal modo que ao se repetir o estado de necessidade surgirá um impulso psíquico que procurará reinvestir a imagem mnêmica do objeto com a finalidade de reproduzir a satisfação original. [...] Este será doravante o modo básico de funcionamento do aparelho psíquico (GARCIA-ROZA, 1986, p. 94).

Em “Os instintos e suas vicissitudes”, Freud afirma que a finalidade, ou o alvo, de uma pulsão é chegar à satisfação (FREUD, 1915, p. 128), porém, a descrição da “vivência de satisfação” nos mostra que tal finalidade – apreender o objeto – está fadada ao fracasso. Mas, se capturar o objeto não é possível, a pulsão o contorna e, deste

contorno, obtém a satisfação. O que é interessante observarmos nisso tudo é que a pulsão, ao traçar seu caminho em torno do objeto e rumo à satisfação, engendra a repetição.

No entanto, no decorrer de nossas investigações, ainda na Especialização, deparamos com a Filosofia e a direção de nossos estudos tomou outro rumo. Após um primeiro contato com alguns filósofos, que se dedicaram à análise do fenômeno de repetição, surgiu o interesse em comparar as concepções psicanalíticas com as filosóficas.

Jacques Lacan foi quem despertou nossa curiosidade em relação à filosofia de Sören Kierkegaard. Em seu seminário sobre a relação de objeto, o psicanalista francês faz alguns comentários relacionando a categoria da reminiscência com a da repetição em Kierkegaard (LACAN, 1956-57, p. 13-14). Lacan aproxima as concepções de Freud e de Kierkegaard sobre a repetição, na medida em que coloca a repetição kierkegaardiana como contrária à noção platônica de reminiscência. Concentramos nossos estudos, a partir de então, nas visões que Freud e Kierkegaard têm sobre a repetição, com o objetivo de verificar se as mesmas são, ou não, coincidentes e em que este fato pode nos ser útil na clínica psicanalítica. Esta pesquisa culminou em uma monografia intitulada “A repetição em Kierkegaard e em Freud: um paralelo”.

Curiosamente, apesar de a monografia ser um estudo teórico sobre a repetição, é possível observarmos como a questão do corpo perpassa esse trabalho, seja por meio das esferas do fazer e do agir, que podemos entrever nos exemplos que Freud fornece sobre a manifestação do fenômeno de repetição na vida das pessoas, ou dos afetos descritos nos textos kierkegaardianos. Mas se, por um lado, a questão do corpo é “vislumbrada” na monografia, por outro, as possibilidades de sua articulação com a repetição não foram ali exploradas. Nossa pesquisa de mestrado foi o caminho por meio do qual demos continuidade a nossas investigações psicanalíticas, e a mesma culminou na redação de uma dissertação intitulada de “As incidências da repetição do corpo, pela via da dor”.

## O mestrado em psicologia, com ênfase em estudos psicanalíticos

É impressionante e, ao mesmo tempo, desafiante a insistência, a reincidência – ou a permanência – de alguns acontecimentos somáticos na clínica psicanalítica. Há uma repetição por trás de tais acontecimentos, e os sintomas corporais, a dor, mais especificamente, pode ser compreendida como sendo uma manifestação do fenômeno de repetição no corpo, como uma tentativa de inscrição da pulsão. Poderíamos citar mais de um exemplo da psicopatologia do corpo na vida cotidiana para esclarecer essa hipótese. No entanto, um fragmento do discurso de uma paciente é mais interessante para elucidar o que ocorre:

O que eu faço para parar de sentir esta dor, por todo o meu corpo, toda vez que eu não falo o que tinha de ter falado com a minha irmã? É aquela velha história, de novo. Sempre que me calo ou que me sinto contrariada, meu corpo fala por mim. Ele me dá uma rasteira, me mostra o que eu deveria ter feito. Mas o que eu faço para mudar isto? Estou cansada dessa repetição.

Este breve relato foi retirado do caso clínico que serviu de argumento inicial para nossa pesquisa de mestrado: trata-se de uma paciente com diagnóstico médico de fibromialgia, que chegou ao consultório tomada por dores generalizadas. Dores relatava que, inicialmente “as dores eram só de cabeça” e foram piorando de tal maneira que a impossibilitaram de trabalhar. Daí por diante, “as coisas só pioraram”, e a dor, que era localizada, difundiu-se pelo corpo todo. Essa paciente, durante os primeiros tempos de análise, só falava da dor. Descrevia em minúcias os caminhos dolorosos, sem mencionar os contextos nos quais as dores haviam surgido. Sua dor era totalmente referida ao corporal, e demorou certo tempo até que ela pudesse associar à dor algo de sua história. Isto só foi alcançado a partir do momento em que ela se permitiu abrir mão de alguns aspectos identificatórios, relacionados às figuras materna e paterna. Como exemplifica o trecho destacado de sua fala, as associações começaram com uma referência explícita à repetição. A partir daí foi possível que ela, por meio do trabalho de perlaboração possibilitado pela análise, desse um sentido à sua dor. Os sintomas de dor, que eram recorrentes, passaram a ocorrer espaçadamente, à medida que Dolores atribuía, sem grandes esforços, um significado a esses sintomas. Ficou claro, então, que a dor tinha, na economia psíquica da paciente, um lugar privilegiado, permitindo-nos afirmar que ela se “apresentava ao mundo” por meio de sua dor. A análise trouxe a possibilidade de uma *passagem da dor corporal à dor psíquica*, quando ela pôde dar um

sentido às sensações corporais excessivas que a arrebatavam. Portanto, para essa paciente, a dor “passou a falar”.

O “incômodo” que o corpo representa atualmente pode ser analisado sob diversos ângulos e a literatura psicanalítica tem se ocupado do assunto cada vez mais. De acordo com Joel Birman, a evocação das esferas do fazer e do agir – por meio da pergunta “o que eu faço?” – remete para a superação de obstáculos existentes no registro do real, impasses diante dos quais o sujeito se vê sem saída. A articulação dessas esferas, do fazer e do agir, com o registro do corpo pode nos ajudar a interpretar a pergunta da paciente Dolores. Talvez não seja suficiente afirmarmos que o seu questionamento expressa uma modalidade de *acting-out*, uma tentativa de se esquivar do trabalho de perlaboração no processo psicanalítico, evitando assim lidar com certos conteúdos recalçados e permanecendo no curto-circuito de sua dor (BIRMAN, 1991, p. 173). A pergunta “o que eu faço?” comporta sim esse tipo de interpretação, mas talvez não seja só isto o que está em jogo. Há repetição aí, uma repetição que insiste por meio da dor, utilizando o corpo como palco, e que, ao insistir, faz desse corpo um lugar de embaraço para o sujeito, ou seja, de enfrentamento do real.

Essa pesquisa nos permitiu traçar uma metapsicologia do corpo, o que tornou possível afirmarmos que a pulsão, ao percorrer o corpo, faz dele um lugar de sua manifestação e, ao fazê-lo, torna o corpo um palco privilegiado para a repetição. Repetição que, ao utilizar o corpo, produz mal-estar, produz sintoma, pois coloca em cena a pulsão e suas vicissitudes. A pulsão, então, transforma o corpo, disjunta os esquemas corporais inatos e produz novos esquemas, tornando o corpo uma superfície de inscrição das histórias do sujeito. Em suas tentativas de obter satisfação, contornando o objeto, a pulsão faz do corpo um lugar de inscrição do psíquico e do somático. Estamos aqui no âmbito da primeira teoria das pulsões, momento em que Freud pensava o conflito psíquico, a causa do adoecimento neurótico, ocorrendo entre as pulsões do eu e as pulsões sexuais.

Freud anuncia outra dualidade pulsional em *Além do princípio de prazer* (1920). É o momento em que ele repensa o circuito pulsional, a partir dos fracassos terapêuticos que revelam a pulsão de morte como pulsão sem representação. Nessa perspectiva, a compulsão à repetição pode servir para dominar retroativamente as excitações que, na ocasião de um trauma psíquico, fizeram efração no aparelho, como é o caso dos sonhos nas neuroses traumáticas. Esses sonhos obedecem à compulsão à repetição e são uma

tentativa de elaboração de situações traumáticas. Essas considerações tornam possível a afirmação de que a compulsão à repetição tenta inscrever no psiquismo aquilo que não tem representação, que não encontrou outra forma de se representar. O conceito de pulsão de morte é o que permite considerarmos a categoria da não representação, uma vez que a pulsão de morte, com seu trabalho silencioso, opõe-se às tentativas de simbolização feitas por Eros. Concomitantemente, então, ao segundo dualismo pulsional, Freud introduz a possibilidade de pensarmos o não representável no aparelho psíquico.

Assim, tratar o corpo a partir da segunda teoria pulsional implica analisarmos outra lógica que não a da representação, e é o conceito de traumático que possibilita entendermos o excesso que a pulsão de morte impõe ao incidir sobre o corpo. Esse excesso, numa eterna insistência em se fazer representar, só consegue se apresentar como trauma, que acaba transbordando no corpo. A dor expressa, no corpo, o excesso pulsional que se instaurou no aparelho psíquico. Ela é uma possibilidade de apresentação da angústia, ou o resultado desta, como afirmou Freud. Essa formulação sobre a dor é o que dá ao analista condição para sustentar sua escuta no sentido de “ouvir” o que a dor tem a dizer. Neste sentido, talvez a lógica pulsional subjacente a tal mecanismo de funcionamento psíquico seja a da primeira teoria das pulsões, uma vez que o caminho que a dor percorre é repetitivo, ou seja, já foi trilhado pela facilitação, já rompeu as barreiras de contato. Permanecemos, pois, na perspectiva do retorno do recaiado, mesmo se estamos diante de material que indique a lógica do transbordamento.

É relevante lembrarmos o fato de que, quando ingressou na análise, a dor tinha, para Dolores, um caráter enigmático. Esse fenômeno foi inserido em uma cadeia representacional, ganhando um sentido. Dessa forma, para que não separemos essas questões, o corporal e o psíquico, de maneira simplista, é mais interessante pensarmos nas duas lógicas pulsionais, vida e morte, evoluindo lado a lado. Assim, como as “duas manifestações” do fenômeno repetição caminham juntas, isto é, a compulsão à repetição ao lado do retorno do recaiado, também a dor, ao, digamos, tomar corpo no corpo, carrega esta dupla face: ao mesmo tempo em que tenta conter um excesso pulsional, algo escapa, transborda dessa tentativa, já que a representação não dá conta de tudo sempre.

Portanto, para articular a repetição com o corpo pela via da dor, faz-se necessário recorrermos à clínica. Desde Freud, é o *setting* analítico que fundamenta a teoria e diz como os fatos, psíquicos e corporais, à semelhança das duas “correntes” pulsionais, se apresentam: fusionados. Somos nós, psicanalistas e pesquisadores, a partir do método psicanalítico, quem fazemos a separação entre as duas lógicas pulsionais, da representação e do transbordamento. No entanto, como a própria teoria psicanalítica sinaliza, na chamada “vida real”, essas duas maneiras de manifestação da pulsão caminham juntas.

O que não quer dizer, contudo, que não haja casos em que a dor permaneça sem adquirir um significado para o sujeito que por ela é tomado. Pode ser que, para alguns, ela seja sentida como expressão de uma estranheza tal que impossibilite qualquer simbolização. O que distingue um caso do outro é a atenção dispensada às lógicas que fundamentam a primeira e a segunda teoria pulsional.

Para outros, como o fragmento clínico aqui descrito parece indicar, pode ocorrer que tal estranheza tome o sujeito somente quando irrompa, e que o percurso de análise possibilite à dor, que inicialmente tomou o corpo silenciosamente e de forma abrupta, utilizar-se desse corpo, pela lógica representacional e repetitiva, para se expressar. Assim, temos, ao mesmo tempo, algo do excesso e da contenção tomando corpo em um único fenômeno: a dor.

## **O doutorado em filosofia**

Como doutoranda em Filosofia na UFMG, desenvolvemos uma pesquisa que articula a psicanálise de Freud com a filosofia de Arthur Schopenhauer. Esse estudo, que resultou na tese “A dimensão ética do corpo em Schopenhauer e em Freud”, teve o objetivo de demarcar e investigar uma problemática comum que atravessa os dois pensadores: a crucial importância do corpo na constituição de uma concepção filosófica sobre o homem. A relevância filosófica dessa investigação se formula do seguinte modo: a primazia concedida à experiência do corpo possibilita, em primeiro lugar, a proposição de uma antropologia não intelectualista ou racionalista e, em segundo lugar, abre uma nova perspectiva ética que reconhece cada ser humano como uma pessoa concreta e padecente.

Nos dois autores, o corpo não é uma coisa entre as outras coisas do mundo e nem um mero objeto de conhecimento científico, mas é como um cenário no qual se manifestam, de modo privilegiado, movimentos e efeitos do que o filósofo denominou como “vontade” e o psicanalista designou como “pulsão”. Vontade e pulsão irrompem no campo representacional como uma realidade outra que não pode ser inteiramente apreendida pela consciência e dominada pelo que nos acostumamos a chamar de “força de vontade”. Essa irrupção da vontade e da pulsão, como o outro da consciência e da autonomia do sujeito, delimita o que podemos caracterizar como sendo o “campo do inconsciente”. Ora, levar em consideração o “campo do inconsciente” não é apenas uma opção teórica relevante, mas é de crucial importância para a compreensão da dinâmica afetiva do comportamento humano e para explicitar o significado antropológico de processos que sempre foram vistos como irracionais e que, enquanto tais, não precisariam ser investigados em si mesmos, mas apenas refreados ou corrigidos.

Não pretendemos traçar uma fronteira de absoluta originalidade entre Schopenhauer e Freud e o resto da tradição filosófica, mas apenas delimitar a convergência e a relevância diferenciada de suas contribuições, no esforço de situar a temática do corpo no centro da reflexão antropológica. Para isso, o corpo converte-se numa dimensão constitutiva do humano, num palco privilegiado de manifestação da subjetividade e da condição existencial do homem no mundo. Por isso, o corpo é o lugar essencial de manifestação do sentido da vida humana, não certamente como um sentido racional e pacificador, mas como aquele em que se tornam visíveis os nossos conflitos e que bem pode ser interpretado, portanto, como sendo um sentido trágico da vida. Escamotear esse sentido trágico, que se manifesta em nossa condição existencial de seres encarnados, pode ser consolador, mas encobre a dura realidade da história e da sociedade e nos entorpece. Schopenhauer e Freud chamam nossa atenção para esse aspecto ético de uma antropologia do corpo que não pode ser desconsiderada em nossa época, uma época caracterizada por uma racionalidade técnica de grande êxito, mas que provocou indizíveis sofrimentos para a espécie humana.

Qual o sentido de buscarmos a filosofia de Schopenhauer? Entendemos que a mesma pode nos ajudar a corrigir o déficit filosófico da psicanálise freudiana e a elucidar o significado ético da teoria metapsicológica. A metafísica da Vontade pode ser encarada, sob este ponto de vista, como sendo uma tentativa de responder à pergunta sobre o que é o corpo, tanto no interior da filosofia schopenhaueriana como no

pensamento de Freud. Assim, segundo Paul-Laurent Assoun, a referência metafísica “fornece a síntese antecipada intuitivamente, tornando possível a inteligência da verdade pulsional” (ASSOUN, 1978, p. 130). Portanto, a intuição metafísica schopenhaueriana, que desvela a condição do corpo como sendo uma manifestação direta da Vontade, funciona como uma passagem que abre os caminhos para a explicação psicanalítica, permitindo a coleta dos fatos da vida cotidiana que implicam o corpo, fazendo sofrer os sujeitos que o habitam. A metafísica não fornece uma explicação fechada, mas, ao invés disso, precipita em termos formais, por meio de uma justificação teórica de fundo, o que será realizado pela explicação metapsicológica de Freud. Para exemplificar este aspecto, lembremo-nos da função de elementos como os sintomas conversivos dos pacientes histéricos, da teoria da sexualidade e da teoria das pulsões na apreensão metapsicológica do corpo. A teoria filosófica de Schopenhauer, principalmente sua metafísica da Vontade, “ao sistematizar o vivido pulsional, permite-nos objetiva-lo, portanto, pensá-lo” (ASSOUN, 1978, p. 132). Dessa maneira, Schopenhauer antecipa a psicanálise freudiana e, concomitantemente, coloca-nos na direção da construção de uma teoria ética em Freud.

Ao traçar o percurso metapsicológico do corpo, partindo do corpo biológico até o pulsional, Freud tenta superar a condição de enigma do corpo. O corpo é o depositário dos sofrimentos do sujeito, servindo como local para as tentativas de simbolização do mal-estar inerente às nossas relações com a pulsão e com a cultura. Contudo, a postulação do conceito de pulsão de morte coloca um impasse para Freud: nem tudo se resolve sob a lógica do princípio de prazer-desprazer; há algo de inapreensível do humano que sempre escapa, tal como demonstrou Schopenhauer com o conceito de Vontade. A pulsão de morte, entendida como o que resiste às tentativas de integração psíquica, produz um excesso pulsional que transborda no e pelo corpo. As tentativas freudianas de apreensão da pulsão de morte, a interpretação biologista que é conferida através da suposição da existência de um caráter conservador que lhe é subjacente, caráter este inerente a toda pulsão e funcionando como uma tentativa de retorno a alguma suposta ordem inorgânica, pode servir como modelo para pensarmos em certa precariedade de uma teoria metafísica em Freud. A partir daí, podemos pensar na existência de um déficit filosófico em sua obra que é encoberto pela biologia especulativa, tal como vemos a partir das tentativas de elucidação da gênese da pulsão de morte. Portanto, mesmo depois de anos de pesquisas metapsicológicas, o corpo, visto

como o palco de expressão das relações do homem com as pulsões, não perde seu estatuto problemático, sempre colocando Freud a trabalho.

Algo análogo ocorre na filosofia de Schopenhauer. Iniciando seu percurso a partir de Kant, nosso filósofo exalta a ciência de seu tempo, mas não endossa o materialismo subjacente a esta. E, sobretudo, o fato de ele não aceitar o idealismo absoluto hegeliano e nem uma filosofia otimista da história, faz com que seu pensamento desemboque em uma espécie de idealismo desencantado, no qual o corpo, na condição de sustentáculo do sujeito de conhecimento, mostra uma dimensão antropológica irreduzível do homem. Afinal, é porque tem um corpo que o sujeito de conhecimento se torna um indivíduo encarnado, e isto exhibe, justamente, a impossibilidade de uma plena reconciliação histórica do homem consigo mesmo, por meio da realização de ideais racionais e científicos que diriam, de uma vez por todas, o que é o indivíduo humano. O realce à condição do corpo em sua teoria epistemológica afasta Schopenhauer de uma vez por todas de Kant, mas é na metafísica da Vontade que encontramos a solução para seu idealismo.

Nesse sentido, como ocorre com Freud, o filósofo de Danzig precisa dar conta do significado do corpo dentro de seu sistema de pensamento, adequando sua teoria a este aspecto que ultrapassa qualquer idealismo, qual seja: o fato de o sujeito de conhecimento ser um indivíduo encarnado pela Vontade. Logo, o problema do conhecimento não se resolve no campo da representação, uma vez que, na condição de indivíduo, o sujeito de conhecimento tem um acesso imediato à Vontade. É justamente esta relação especial do sujeito de conhecimento com o corpo que, ao mesmo tempo, diferencia o idealismo de Schopenhauer da concepção kantiana e impõe um limite ao idealismo do próprio Schopenhauer. Isto se justifica à medida que, tendo uma relação imediata com a Vontade, o indivíduo tem acesso a outra maneira de conhecer que não passa pela representação, mas é, ao contrário, imediata e direta e, por isso, mais clara e incontestável. A questão é que, para um entendimento mais claro desse outro modo de conhecimento, do qual o corpo é condição de possibilidade e testemunha, Schopenhauer precisa lançar mão de uma teoria metafísica que sirva de sustentação a tal conhecimento sem a presença da representação. Daí a aparência de desencantamento de sua teoria epistemológica. Enfim, o problema do conhecimento necessita de uma base metafísica para ser mais bem esclarecido.

A investigação que acabamos de resumir deve ser entendida como sendo a continuação de nossos estudos anteriores, nos quais encontramos a fonte clínica de nossas inquietações atuais. Dessa maneira, vemos operando, neste estudo, algo que aprendemos com a experiência psicanalítica, ou seja, os questionamentos teóricos são oriundos de impasses vivenciados na clínica. Assim, esse trabalho mais recente esboça nossa tentativa de responder de modo especulativo ao que nos move no mundo da vida.

### **Considerações finais**

Para finalizar, retomemos nosso fio condutor, a fim de justificar a ideia de que desejo e ética estão entrelaçados no que se refere a uma experiência psicanalítica e de pesquisa.

Não é novidade, no meio psicanalítico, fazermos referência ao diálogo *O banquete (Symposium)*, de Platão (428-347 a.C.), quando queremos nos referir à questão do amor e do desejo. Contudo, para além da questão da dimensão da falta, como constitutiva do desejo, que pode ser retirada do discurso de Aristófanes sobre Eros, queremos enfatizar aqui outra possibilidade de interpretação desse texto. Desejamos salientar a positividade de Eros, ou seja, interessa pensarmos Eros como sendo uma força positiva que afeta o corpo. Nossa trajetória possibilitou vermos que o corpo é formado por vários elementos; ele é algo por onde passa alguma coisa, o que, por sua vez, podemos denominar de pulsão, vontade, e, ainda, Eros. O corpo é, desse modo, moldado por Eros; ele é, propriamente falando, o lugar no qual Eros se manifesta. E o desejo? Como ele se articula com tais aspectos?

Podemos dizer que o desejo é um *Isso* que dá voz ao que mobiliza o corpo, isto é, o desejo é uma forma de apresentação de Eros. Destacamos, então, a dimensão de Eros que quer apenas se reconhecer como uma força erótica, atualizando-se constantemente em nós, por meio de nosso corpo. Essa nossa interpretação carrega em si, ainda, a ideia de Eros como uma força que nos direciona para o Bem, como um princípio direcionador. Neste sentido, Eros é um princípio ativo e positivo, que busca o Bem, o que, por sua vez, permite afirmarmos que Eros não é faltoso, mas, ao contrário, é gerador de vida. Logo, por assim dizer, inferimos que Eros se apresenta como um inesgotável desejo de saber. Essa é a faceta de Eros que se atualiza em nossa experiência, tanto na clínica psicanalítica como na pesquisa acadêmica.

Partindo dessa concepção de desejo, como algo incorporal que nos move na vida, e que toma corpo em nosso corpo, podemos pensar que a questão ética também perpassa cada experiência de psicanálise e de pesquisa. O que queremos enfatizar é o fato de que, se, por um lado, o que motiva nossa prática está relacionado com o mais íntimo de nosso ser – que é da ordem de Eros e do desejo – por outro, para que um projeto clínico e de estudo acadêmico seja efetivo, o mesmo deve estar pautado em uma concepção de ética que leva em conta algo que visa ao Bem coletivo.

Schopenhauer insere um fator intrigante para pensarmos as questões éticas ao afirmar que o espanto é o que impele o homem a filosofar. O que é interessante é que o filósofo diz que tal espanto advém do mal moral existente no mundo e que, por sua vez, é esse mal moral que constitui a essência mesma do mundo (SCHOPENHAUER, 1844, p. 110). Essas inferências filosóficas soam estranhamente familiares aos nossos ouvidos de psicanalistas, na medida em que podemos depreender que, também para Schopenhauer, há um mal-estar na cultura que coloca o homem frente a uma necessidade de significação desse mundo e de sua própria existência. Assim, se há uma necessidade metafísica inerente ao homem, há, também, uma necessidade ética subjacente a nossa condição humana, já que é preciso dar sentido à esfera do agir do homem no mundo. Da necessidade metafísica surge, pois, uma necessidade ética, que pode ser traduzida pela pergunta “o que fazer diante da miséria do mundo?”. Que ética é possível a partir de um mal moral que se traduz em manifestações corporais e em agressividade? Schopenhauer tenta resolver o impasse propondo uma moral da compaixão, baseada na superação do egoísmo e na identificação com o semelhante.

Freud, por sua vez, sugere que a ética seja pensada como sendo uma exigência do supereu cultural, exigência esta que se manifesta nas relações dos seres humanos uns com os outros. O campo ético trata, assim, do ponto mais doloroso de toda vida humana em comunidade. A ética deve ser considerada uma tentativa terapêutica, ou seja, um esforço para alcançar algo que não foi atingido com outras atividades culturais. O problema, salienta o psicanalista, é saber como se livrar da inclinação humana para a agressividade mútua (FREUD, 1930, p. 144-45). A partir dessas digressões freudianas, podemos inferir que a ética deve funcionar como um ideal regulador? Não. Aliás, é justamente para o oposto disso que Freud e a psicanálise chamam nossa atenção. Afinal, o tipo de dificuldade que a psicanálise introduz no pensamento ético não é algo que possamos resolver por meio de maneiras sutis de distinção entre as razões e as causas

das coisas. Antes de tudo, é necessário pensarmos em uma ética que esteja inserida em nossa experiência, como psicanalistas e pesquisadores.

Freud não propôs uma perspectiva ascética para minorar o sofrimento humano, como fez Schopenhauer, contudo, o psicanalista entende que, por meio da experiência analítica o sujeito pode se destituir de suas identificações narcísicas, fonte não só do sofrimento próprio, mas também de alheamento em relação ao sofrimento do outro. Afinal de contas, a metafísica schopenhaueriana converge com a metapsicologia freudiana numa orientação ética comum: a destituição do eu como saída para o *pathos* humano, cuja manifestação mais evidente consiste no sofrimento psicossomático, ou seja, na dor de viver como sujeito encarnado.

## Referências

ASSOUN, P-L. **Freud: a filosofia e os filósofos**. Trad. Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978.

BIRMAN, J. A mais valia vai acabar, seu Joaquim: sobre o mal-estar da psicanálise. In: LO BIANCO, A. et alii. **Cultura da ilusão**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1991.

FREUD, S. Os instintos e suas vicissitudes, 1915. In: \_\_\_\_\_. **A história do movimento psicanalítico, artigos sobre metapsicologia e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 14).

\_\_\_\_\_. O mal-estar na civilização, 1930 [1929]. In: \_\_\_\_\_. **O futuro de uma ilusão, O mal-estar na civilização e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 21).

\_\_\_\_\_. Conferência XXXII: ansiedade e vida instintual, 1933 [1932]. In: \_\_\_\_\_. **Novas conferências introdutórias sobre psicanálise e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 22).

GARCIA-ROZA, L. A. **Acaso e repetição em psicanálise: uma introdução à teoria das pulsões**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

\_\_\_\_\_. **Introdução à metapsicologia freudiana**. Livro 3. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

KAUFMANN, P. **Dicionário enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud e Lacan**. Trad. Vera Ribeiro e Maria Luiza Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

LACAN, J. **O seminário, livro 4: a relação de objeto, 1956-1957**. Trad. Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.



MENDONÇA, M. **A dimensão ética do corpo nos pensamentos de Schopenhauer e de Freud.** Tese de doutorado. Filosofia. Belo Horizonte: UFMG, 2015.

PLATÃO. **O banquete.** Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: EDUFPA, 2011.

SCHOPENHAUER, A. 1844. **Da Necessidade Metafísica.** Trad. Arthur Versiani Velloso. Belo Horizonte: Itatiaia, 1960.