

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL

INSTITUTO DE PSICOLOGIA

TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

BACHARELADO EM PSICOLOGIA

**O OBJETO DA PSICANÁLISE: CONSIDERAÇÕES ACERCA DO SUJEITO DA
CIÊNCIA E DO CONCEITO DE PULSÃO**

Eduardo Coser Eggres

Orientadora: Prof^a Dr^a Simone Zanon Moschen

PORTO ALEGRE

2014

EDUARDO COSER EGGRES

**O OBJETO DA PSICANÁLISE: CONSIDERAÇÕES ACERCA DO SUJEITO DA
CIÊNCIA E DO CONCEITO DE PULSÃO**

Trabalho de conclusão de curso
apresentado ao Instituto de Psicologia
da Universidade Federal do Rio
Grande do Sul como parte dos
requisitos para obtenção do grau de
Bacharel em Psicologia.

Orientadora: Prof^a Dr^a Simone Zanon Moschen

PORTO ALEGRE

2014

AGRADECIMENTOS

Gostaria, inicialmente, de agradecer imensamente a minha orientadora. Agradecer pelo delicado acompanhar pelos caminhos tortos que constituíram o percurso que nos traz até aqui. Obrigado pelas palavras, pela atenção e pela leveza na construção dessa experiência. Agradeço também aos meus colegas que compuseram nosso grupo de orientação: Alice, Aline e Luiz, por terem dado ainda mais cores ao caminho que criávamos.

Agradeço também ao Lucas, pelas fundamentais contribuições que ajudaram a sustentar e conduzir o caminhar de minhas palavras. Assim como agradeço à Taiasmim pela construção de um endereço às palavras ainda desconstruídas, perdidas, às quais ela ajudou a dar rumo, sendo sempre uma generosa leitora.

Sou grato a todos os colegas com os quais trilhei esse caminho pela psicologia, em especial ao Peroni, grande companheiro desses passos (des)encontrados. Agradeço a todas as pessoas que, cada uma com sua intensidade, atravessaram esse percurso pelas psicologias.

Por fim, agradeço aos meus familiares, à tia Arlete, sem a qual esse percurso teria suas tortuosidades potencializadas, à generosidade de oferecer um lugar e fundamentalmente a aposta que sustenta meu caminhar, por fornecer todas as condições para que os passos pudessem ser dados. Aos meus pais, que nessa composição de tempos e espaços novos mantiveram-se, como sempre, ao meu lado. Em um estar perto de longe feito de afetos. Aos meus irmãos: ao Augusto, pelos reencontros feitos nas distâncias que construíram um novo sentido do laço fraterno. E também por mostrar-me o quão heroico se pode ser. Ao Léo, por sempre lembrar-me a importância de jogarmos e brincarmos. Pelas suas singelas dúvidas, que sempre expõem nossa ignorância.

*É que se pode capengar nessa articulação,
esse é o passo da beleza,
mas é preciso capengar direito.
(Lacan, 1998, p. 880).*

Introdução

O presente escrito nasce do encontro com as palavras de Jacques Lacan. Palavras nas quais nos é ofertada uma tese, tomada neste escrito como questão. Falamos, mais especificamente, de “A Ciência e a Verdade”, onde o psicanalista nos diz que o sujeito sobre o qual operamos em psicanálise só pode ser o sujeito da ciência. Afirmando também que o objeto da psicanálise não é outro que não esse mesmo sujeito, não sendo aceito nela outro objeto que não o que possa fazê-la científica. O sujeito da ciência é o estatuto que Lacan dá à formulação do *cogito*, elaboração fundamental do filósofo René Descartes, que funda na história do pensamento ocidental o conceito de sujeito.

Fisgados, então, não apenas por um estranhamento com relação a assertiva lacaniana, mas também pela nossa ignorância frente a ela, fomos levados ao estudo de Descartes. Filósofo fundamental na construção do pensamento moderno, com o advento do *cogito*, Descartes funda o paradigma moderno nas ciências e na filosofia. Com a introdução do *cogito*, Descartes buscará o ser na substância pensante, tomando-o como não sendo outra coisa senão algo que pensa. Dessa forma, o homem é feito como objeto de si mesmo, tendo como consequência fundamental um ser que não apenas pensa, mas pensa sobre si mesmo.

Situado o objeto sobre o qual se opera em psicanálise, a interrogação deslocar-se-á então para a operação em si. Para pensarmos a operação da psicanálise sobre o sujeito da ciência, tomamos essa operação em dois planos: no da *práxis* e no plano conceitual; campos – em psicanálise – intrínsecos. Porém, no âmbito desse trabalho, daremos ênfase ao plano conceitual, onde pensaremos as consequências do surgimento e das formulações psicanalíticas para uma das características essenciais do *cogito*, falamos precisamente da dualidade mente-corpo e do caráter antipodal que esta recebe.

Guiados pelo dualismo mente-corpo, fomos conduzidos até a obra de Freud. Falamos notadamente do conceito de pulsão. A retomada desse conceito dá-se justamente por ele ofertar-nos uma construção que tange o sujeito da ciência em seu cerne, já que desestabiliza a possibilidade de situarmos mente e corpo como categorias estáticas e totalizadas.

Situando as coordenadas de uma pergunta

Como ponto de partida de nossa investigação, tomemos o que nos parece um deslocamento na obra de Jacques Lacan no que diz respeito à cientificidade da psicanálise e o seu lugar no campo científico. Para tal, trazemos duas falas onde o psicanalista ocupa-se do assunto – falas distantes treze anos uma da outra – que tomaremos como nossa plataforma inicial.

Em conferência apresentada pelo psicanalista em 1952, no *Collège Philosophique*, intitulada “O Mito Individual do Neurótico ou Poesia e Verdade na Neurose”, Lacan inicia sua fala abordando essa questão, apresentando a psicanálise como uma disciplina tendo uma posição particular no conjunto das ciências: “Costumam dizer que ela não é uma ciência propriamente dita, o que parece implicar por contraste que ela é simplesmente uma arte.” (Lacan, 2008, p. 12).

Lacan aponta-nos haver aí um erro se por isso tomarmos a psicanálise exclusivamente como uma técnica, um conjunto de prescritivas que comporiam a sua aplicação clínica. Não obstante, afirma não ser um erro se empregarmos a palavra arte no sentido em que esta aparece na Idade Média, nas designadas artes liberais, referindo-se assim: “a série que vai da astronomia à dialética, passando pela aritmética, a geometria, a música e a gramática.” (Lacan, 2008, p. 12).

Apesar de marcar a dificuldade de apreendermos hoje a função e o alcance dessas artes medievais na vida e no pensamento dos metros medievais, o psicanalista francês nos diz que o que as caracteriza e diferencia das ciências que delas se originaram é que “conservam, em primeiro plano, o que se pode chamar de uma relação fundamental com a medida do homem.” (Lacan, 2008, p. 12). É aí, na preservação dessa relação de medida do homem consigo mesmo que Lacan situará a psicanálise, inclusive indicando-a como possivelmente a única disciplina que conserve até hoje em si essa medida.

Essa relação, descrita por Lacan (2008, p.12) como “interna, fechada sobre si mesma, inesgotável, cíclica” é o que o uso da fala reserva por excelência. Situando precisamente nesse lugar o caráter não objetivável da psicanálise, tendo em vista que ela:

Comporta sempre no seio de si mesma a emergência de uma verdade que não pode ser dita, porque o que a constitui é a fala e seria preciso, de certo modo, dizer a própria fala, o que é, propriamente falando, o que não pode ser dito enquanto fala. (Lacan, 2008, p. 12).

Ao mesmo tempo, vemos nascer da psicanálise uma série de métodos que buscam objetivar modos de operar sobre o objeto humano. Lacan (2008) diz-nos que essas formas não passam de técnicas derivadas do que ele chama de arte fundamental que é a psicanálise: “na medida em que é constituída por essa relação intersubjetiva que não pode, como lhes disse, esgotar-se, pois ela é o que nos faz homens.” (Lacan, 2008, p. 13). Sem embargo, somos orientados a buscar uma formulação que explicita o essencial da disciplina da qual nos ocupamos.

Nesse cenário, Lacan lançará mão da ideia de mito, garantindo sua presença no seio da experiência analítica. Mito, para o psicanalista, definido como o que “dá uma formulação discursiva a algo que não pode ser transmitido na definição da verdade, porque a definição da verdade só pode se apoiar sobre si mesma, e é na medida em que a fala progride que ela a constitui.” (Lacan, 2008, p. 13).

Se concebemos a impossibilidade de a fala apreender a si própria, e sua consequente impossibilidade de apreender seu movimento em direção à verdade como uma verdade objetiva, podemos, então exprimi-la apenas de forma mítica. Lacan faz essa introdução para sua fala, que seguirá o caminho de uma leitura do caso freudiano do Homem dos Ratos. Tomando o Complexo de Édipo desde seu valor mítico, Lacan introduzirá uma estrutura quaternária na equação do Édipo, sendo esse quarto elemento – a saber – a morte.

Entretanto, em abertura de seu seminário realizado no ano de 1965-1966, na *École Normale Supérieure*, sobre o objeto da psicanálise, com fala intitulada “A ciência e a verdade”, Lacan evidenciará questões contrastantes com as apresentadas em sua fala a respeito do Mito Individual do Neurótico. Nesse momento, Lacan retoma uma estrutura que dá conta do estado de fenda em que o sujeito está situado na práxis dos psicanalistas. Não obstante, aponta que para que o psicanalista saiba o que acontece com a sua práxis não é suficiente que essa divisão seja para ele um fato empírico, nem mesmo que esse fato tenha se constituído em um paradoxo: “É preciso uma certa redução, às vezes

demorada para se efetuar, mas sempre decisiva no nascimento de uma ciência; redução que constitui propriamente o seu objeto.” (Lacan, 1998, p. 869).

Tomando como fio condutor para pensar a vocação de ciência da psicanálise a formulação cartesiana do *cogito*, Lacan nos diz que esse fio não o guiou em vão, tendo ele levado à formulação da divisão do sujeito entre o saber e a verdade, formulação que assenta-se através da topologia: “a banda de Moebius, que leva a entender que não é de uma distinção originária que deve provir da divisão em que esses dois termos se vêm juntar.” (Lacan, 1998, p. 870). Estando essa divisão situada estruturalmente como uma divisão constitutiva.

Na contramão do comum, Lacan questiona o pretense rompimento de Freud com o cientificismo de sua época, afirmando que é justamente esse cientificismo que “conduziu Freud, como nos demonstram seus escritos, a abrir a via que para sempre levará seu nome.” (Lacan, 1998, p. 871). Diz-nos também que a psicanálise nunca se desvinculou desses ideais, sendo a marca do cientificismo não contingente à psicanálise, mas sim essencial.

Assim como é por essa marca que a psicanálise conserva seu crédito, tendo em vista inclusive o rigor inflexível com que Freud opôs-se a qualquer desvio de seu ideal cientificista com relação à sua criação. Lacan lembra-nos, como prova do rigor freudiano, exatamente o rompimento de Freud com seu mais famoso adepto, Jung:

desde o momento em que ele deslizou para algo cuja função não pode ser definida de outro modo senão como tentando restabelecer um sujeito dotado de profundezas, esse último termo no plural, o que significa um sujeito composto por uma relação com o saber, relação dita arquetípica, que não foi reduzida àquela que lhe permite a ciência moderna. (Lacan, 1998, p. 872).

Lacan é contundente ao assegurar que o sujeito sobre quem operamos em psicanálise “só pode ser o sujeito da ciência” (Lacan, 1998, 873), afirmando, na sequência, que qualquer tentativa de encarnar ainda mais o sujeito é errância, fadada a incorreção. O sujeito da ciência é uma referência ao *cogito*, formulação de René Descartes que funda, pela primeira vez na história do pensamento, o conceito de sujeito. Mais do que isso, Lacan nos diz que: “um único sujeito é aceito nela [na psicanálise]

como tal, aquele que pode constituí-la científica.” (Lacan, 1998, p. 873). Com Lacan, asseguramo-nos de que nisso a psicanálise não demonstra nenhum privilégio, tendo em vista que não há ciência do homem, “porque o homem da ciência não existe, apenas seu sujeito” (Lacan, 1998, p. 873).

Ao abordarmos a questão do objeto da psicanálise – estando ela situada dentro ou fora da ciência – estamos abordando juntamente a questão do objeto na ciência: “essa questão [do objeto da psicanálise] não pode ser resolvida sem que, sem dúvida, modifique-se nela a questão o objeto na ciência como tal.” (Lacan, 1998, p. 877). Debruçando-se sobre o objeto da psicanálise, surge a hipótese de este não ser outra coisa senão a função que no campo psicanalítico exerce o objeto *a*, entretanto, essa é justamente a fórmula a ser evitada, tendo em vista que esse objeto *a* deve ser inserido na divisão estruturante do sujeito.

Essa divisão está no fato de que “a inscrição não se grava do mesmo lado do pergaminho quando vem da impressora da verdade ou da do saber” (Lacan, 1998, p. 878). No entanto, é notável que essas inscrições entremeiam-se, o que é resolvido através da topologia, que nos oferece essa superfície em que o avesso e o direito encontram-se em condições de misturar-se por toda parte. Ainda assim, o que Lacan nos diz, e mesmo o que justifica não localizarmos aí – na função do objeto *a* – o objeto da psicanálise, é o fato de que

é por encerrar o analista em seu ser, por assim dizer, que essa topologia pode captá-lo. Eis por quê, quando ele a desloca para outro lugar, só pode ser uma fragmentação de quebra cabeças que exige, de qualquer modo, ser reduzida a essa base. (Lacan, 1998, 879).

Partimos, então, da definição de que *práxis* psicanalítica não implica outro sujeito senão o da ciência. Lacan nos convida, na sequência, a escrevermos a expressão *penso*: “*logo existo*” com aspas na segunda oração, dessa forma: “Lê-se que o pensamento só funda o ser ao se vincular à fala, onde toda a operação toca na essência da linguagem.” (Lacan, 1998, p. 879). Entra em cena, dessa forma, a questão da causa, mais precisamente de que nada é falado senão apoiando-se na causa.

Disso interessa-nos pensar a posição da ciência quando pensamos tendo em sua causa, a verdade. O que Lacan nos ensina é que a ciência: “da verdade como causa, ela não quer-nada-saber” (Lacan, 1998, p. 889), isso sendo reconhecido sob o aspecto da causa formal. Com isso, Lacan nos diz que a psicanálise, ao contrário, acentua seu aspecto de causa material: “Essa causa material é, propriamente, a forma de incidência do significante como aí eu defino” (Lacan, 1998, p. 890). O significante, em psicanálise, define-se como agindo separadamente de sua significação.

Lacan retoma então questão que já estava presente em sua fala em 1952, com relação à verdade, lembrando-nos da impossibilidade da fala dizer o verdadeiro sobre o verdadeiro. Com isso, nesse momento, o que o autor nos oferece é a implicação disso desde um outro lugar, a de que “tudo que há por dizer da verdade, da única, ou seja que não existe metalinguagem” (Lacan, 1998, p. 882). Entretanto, nesse momento, Lacan oferece-nos outra saída para esse problema, no que diz respeito à psicanálise:

É por isso mesmo que o inconsciente que a diz, o verdadeiro sobre o verdadeiro, é estruturado como uma linguagem, e é por isso que eu, quando ensino isso, digo o verdadeiro sobre Freud, que soube deixar, sob o nome de inconsciente, que a verdade falasse. (Lacan, 1998, p. 882).

Nesse ponto, inclusive, não podemos perder de vista que, em psicanálise, temos que recusar que a cada verdade corresponde seu saber: “Esse é o ponto de ruptura por onde dependemos do advento da ciência. Nada mais temos, para conjugá-lo, senão esse sujeito da ciência.” (Lacan, 1998, p. 883), é assim que Lacan retoma a questão da causa, não como categoria lógica, mas como causando todo o efeito, situando, dessa forma, a verdade como causa material da psicanálise.

Temos, assim, uma clara mudança de posição de Lacan frente a questão da psicanálise na ciência. O autor deslocar-se-á da formulação que situa a psicanálise como uma arte medieval e irá – treze anos depois –, ao ocupar-se de seu objeto, afirmar que seu objeto não poder ser outro senão aquele que pode constituir-la científica. É notável que Lacan não abre mão das proposições feitas anteriormente, entretanto, na localização da verdade como causa material da psicanálise e na redução epistemológica, em busca de

seu objeto, são desveladas uma série de questões para pensarmos não só o lugar da psicanálise na ciência, mas também os efeitos do nascimento da psicanálise para o campo científico.

Partiremos, então, da tese lacaniana de que o sujeito sobre quem operamos em psicanálise só pode ser o sujeito da ciência, para, desde Descartes, pensarmos, com o advento do conceito freudiano de pulsão, algumas das operações que a psicanálise coloca em curso com relação a seu objeto.

Res cogitans

O francês René Descartes, em sua formação, viveu a predominância do paradigma escolástico no pensamento acadêmico. Herança do medievo, a escolástica, enquanto status quo da produção de conhecimento estava arraigada em uma série de dogmas que na visão de Descartes formavam uma estrutura ineficiente, composta por sujeitos vaidosos e afastados do pensamento cotidiano, que era valorizado pelo pensador. Rosenfield nos lembra que Descartes expõe sua experiência de vida como uma experiência filosófica que poderia ser seguida por qualquer um com discernimento e que buscasse distinguir o verdadeiro do falso:

Trata-se, portanto, de um uso público da razão, que tem como ponto de partida o reconhecimento de que a ignorância impera naquilo que se considera como conhecimento, isto é, na ciência e na filosofia, com todas as suas repercussões do ponto de vista da ação humana. (Rosenfield, 2013, p.17).

A insatisfação do filósofo com o modelo vigente o fez procurar novas experiências, viajou e ocupou-se de artes que não eram tradicionais em seu meio e aprofundou-se em matemática, mais notavelmente nas áreas de geometria e álgebra, produzindo obra fundamental para o desenvolvimento da matemática moderna.

A crítica do pensador àqueles que detinham o conhecimento acadêmico surge da crença que todos os homens possuem a capacidade de bem-julgar, distinguir o verdadeiro do falso, o que para Descartes é propriamente a definição bom senso ou razão (Descartes, 2013). É interessante notar que a subversão da lógica escolástica leva o Discurso do Método a ser publicado originalmente em francês, em oposição à tradição dos textos filosóficos da época que eram todos publicados em latim.

Todavia a cisão com a tradição escolástica não afasta o pensador de questões relativas a existência de Deus. Ainda que o traço marcante na busca de Descartes pela confirmação da existência divina seja o caminho percorrido, tendo no racionalismo o alicerce de sua argumentação. Neste ponto, a liberdade ganha terreno em relação a fé, produzindo um deslocamento no paradigma escolástico.

Em sua jornada na busca pela verdade, Descartes elege como ponto fundante de sua metodologia a hiperbolização da dúvida. No processo de desnaturalização empreendido pelo filósofo, este concebeu que a melhor maneira de reformar as ciências seria retirando-lhes a confiança, destituindo do lugar de verdade tudo que lhe fora apresentado. Não é correto afirmar que o autor passasse a desconsiderar o que era compartilhado e transmitido pela cultura, outrossim, que o autor estabelece esse como primeiro e fundamental passo de sua procura:

o melhor a fazer, em relação a todas as opiniões que eu acolhera até então, era empreender de uma vez por todas retirar-lhes a confiança, a fim de substituí-las depois ou por outras melhores, ou pelas mesmas, quando as tivesse ajustado ao nível da razão. (Descartes, 2013, p.45)

Neste cenário o pensador não coloca em cheque apenas o que lhe foi imposto como verdade por força de transmissão e o que aprendeu nas instituições, mas também problematiza tudo aquilo que se fez saber através dos sentidos:

Tudo o que recebi até o presente como mais verdadeiro e seguro, aprendi-o dos sentidos ou pelos sentidos; ora, algumas vezes experimentei que tais sentidos eram enganadores, e é de prudência jamais confiar inteiramente naqueles que uma vez nos enganaram. (Descartes, 2011, p. 31).

Ainda que o filósofo não abra mão da validade dos sentidos, ele compromete a confiança deste meio para alçar-se à verdade. Tendo nessa atitude dado gênese ao debate entre racionalistas e empiristas.

No cerne das questões cartesianas estava a demanda por um método universal que possibilitasse de maneira indubitável a obtenção da verdade. Para tal propósito o filósofo lança mão de quatro preceitos:

O primeiro era não aceitar jamais alguma coisa como verdadeira que eu não conhecesse evidentemente como tal: isto é, evitar cuidadosamente a precipitação e a prevenção, e

nada incluir em meus julgamentos senão o que se apresentasse de maneira tão clara e distinta a meu espírito que eu não tivesse nenhuma ocasião de colocá-lo em dúvida.

O segundo, dividir em cada uma das dificuldades que eu examinasse em quantas parcelas possíveis e que fossem necessárias para melhor resolvê-las.

O terceiro, conduzir por ordem meus pensamentos, começando pelos objetos mais simples e mais fáceis de conhecer, para subir, aos poucos, como por degraus, até o conhecimento dos mais compostos, e supondo mesmo uma ordem entre os que não se precedem naturalmente uns aos outros.

E o último, fazer em toda parte enumerações tão completas e tão gerais que eu tivesse a certeza de nada omitir. (Descartes, 2013, p. 49).

Este método vai pautar toda produção cartesiana, incluindo o *Cogito*. Com seu primeiro preceito metodológico, Descartes apresenta a dúvida generalizada, através da qual, “seriamente e com liberdade” (Descartes, 2011, p. 30) irá aplicar-se a destruir suas antigas opiniões: “E para tanto não é preciso que eu examine cada uma em particular, o que seria um trabalho infinito; mas porque a ruína dos fundamentos arrasta necessariamente consigo todo o resto do edifício.” (Descartes, 2011, p. 30).

A consequência última da generalização da dúvida cartesiana chega a Deus:

Ora, quem pode me assegurar que esse Deus não tenha feito com que não haja nenhuma terra, nenhum céu, nenhum corpo extenso, nenhuma figura, nenhuma grandeza, nenhum lugar, e que não obstante eu tenha os sentimentos de todas essas coisas e que tudo isso não me pareça existir de modo diferente do que o vejo? (Descartes, 2011, p. 35).

Entretanto, para o filósofo, Deus é soberanamente bom e não pode ter querido que alguém fosse ludibriado dessa forma. Sem negar a existência divina, Descartes propõe supormos, então, que o que diz a respeito de um Deus seja uma fábula.

Tenha o pensador chegado ao ser e ao estado que possui por destino ou fatalidade, ele tem como certo que falhar e enganar-se são uma espécie de imperfeição, e também que quanto menos poderoso for o autor ao qual atribuir sua origem, maior será a probabilidade de que seu ser seja tão imperfeito que sempre se engane. Dessa forma Descartes supõe que não há um Deus verdadeiro: “que é a soberana fonte de verdade,

mas certo gênio maligno, não menos astuto e enganador que poderoso, e que empregou toda sua indústria em enganar-me.” (Descartes, 2011, p. 38). A fim de eliminar a possibilidade de ser enganado por tal entidade, se suspende totalmente a confiança nos sentidos, desde o céu, o ar, a terra, as cores, sons e todas as coisas exteriores até a sua própria carne, mãos, olhos, seu sangue.

Se esse caminho não garante ao filósofo alcançar o conhecimento de alguma verdade, “pelo menos está em meu poder suspender meu juízo” (Descartes, 2011, p. 38), assim o pensador busca preparar-se para as enganações produzidas por esse gênio maligno de forma que “por mais poderoso e astuto que seja, jamais poderá impor-me nada” (Descartes, 2011, p. 38). Com isso, o filósofo coloca em cena sua intenção de ir além da dúvida: com o advento de um gênio maligno e enganador, nem as verdades matemáticas estão asseguradas, podendo nossa aceção de certeza frente a elas ser apenas mais um efeito da astúcia deste gênio enganador.

Não havendo sentidos, corpo, figura, extensão, movimento, lugar, o que nos resta de verdadeiro? É aqui onde o filósofo encontra-se com a questão do ser:

Mas persuadi-me de que não havia absolutamente nada no mundo, de que não havia nenhum céu, nenhuma terra, nenhum espírito, nenhum corpo; então não me persuadi também de que eu não existia? Decerto não, eu existia sem dúvida, se me persuadi ou pensei algo. (Descartes, 2011, p. 42).

Se há um gênio enganador, e ele engana, é porque quem ele engana é, existe. E por mais enganado que se possa fazer, enquanto pensar, não deixará de ser alguma coisa.

Aqui temos a função fundamental da dúvida enquanto método: ela deve levar-nos a seu exato reverso, ou seja, o indubitável. Aparecendo então não apenas a sua provisoriedade como também sua finalidade: uma verdade primeira, ponto de partida através do qual poderão ser alcançadas outras verdades.

É no pensar que Descartes vai localizar a substância do ser: quem duvida não pode duvidar de estar duvidando e duvidar é um ato de pensamento, a consequência disso é a mais famosa proposição cartesiana: *penso, logo existo*. É na construção dessa afirmação que o filósofo funda, pela primeira vez na história do pensamento o conceito

de sujeito. “(...) não sou, então precisamente falando, senão uma coisa que pensa, ou seja, um espírito, um entendimento ou uma razão” (Descartes, 2011, p. 46).

Descartes vira-se aos sentidos procurando agora encontrar o papel destes em seu sujeito, produzindo assim um deslocamento:

Enfim, sou eu mesmo que sente (...) Porém, dir-me-ão que essas aparências são falsas e que durmo. Que seja assim; todavia, pelo menos, é muito certo que me parece que vejo, que ouço e que me aqueço; e é propriamente o que em mim se chama sentir, e isso, tomado precisamente assim, nada mais é do que pensar. (Descartes, 2011, p. 48).

Retirando os sentidos do corpo, o filósofo evidenciará característica intrínseca do *cogito*, a dualidade mente-corpo, marca fundamental do paradigma moderno.

Formulação revolucionária, que tem como um de seus efeitos fundamentais colocar a questão do ser e da existência no homem: o homem que pensa a respeito de si mesmo. O homem definido enquanto expressão de seu bom-senso, de sua razão. Descartes propõe a definição de algo que sou, nada ampara esse algo a não ser o que é encontrado nele mesmo, tendo em vista que tudo o mais ainda está em dúvida.

A fundação do *cogito* – também chamado de sujeito da ciência – marca um momento fundamental na história do pensamento ocidental. É através da filosofia cartesiana que se estabelece na filosofia e nas ciências o paradigma moderno, abrindo novos caminhos para a produção de conhecimento.

É na esteira do desenvolvimento do pensamento ocidental que a psicanálise surgirá como um campo de saber. O sujeito pensante cartesiano terá de esperar trezentos anos até que Freud produza um furo no sujeito da razão.

Com a invenção da psicanálise, Freud, irá mostrar-nos que o homem não é senhor de sua própria casa. Freud traz para a compreensão do sujeito o elemento das forças inconscientes, colocando em cheque a noção de sujeito movido pelas forças da razão. Através do método psicanalítico, Freud evidencia que a racionalidade e compreensão de conflitos não é suficiente para a supressão de sintomas produzidos pelo psiquismo, denotando aí não uma ausência de lógica em forças obscuras que controlariam a mente

humana, mas sim apresentando um sistema lógico de funcionamento por forças das quais não temos acesso, e que constituem o inconsciente e sua lógica.

Freud não nega a racionalidade humana, entretanto, com o advento do inconsciente o fundador da psicanálise afirmará uma outra racionalidade. A obra freudiana não surge como uma oposição ao sujeito cartesiano, podemos dizer, inclusive, que o advento da psicanálise na história do pensamento só se faz possível pela virada que Descartes produz no pensamento ocidental.

Quem nos guia aqui é Jacques Lacan, que - como vimos acima - tomará como fio condutor para pensar a vocação de ciência da psicanálise “um certo momento do sujeito que considero ser um correlato essencial da ciência (...) o que foi inaugurado por Descartes e que é chamado *cogito*.” (Lacan, 1998, p. 870). Localiza nesse momento o desfilamento de um rechaço de todo saber – marca elementar do método cartesiano – fundando o sujeito ancorado no ser.

O psicanalista francês aponta para o fato de que “é impensável, por exemplo, que a psicanálise, como prática, que o inconsciente, o de Freud, como descoberta, houvesse tido lugar antes do nascimento da ciência, no século a que se chamou século do talento, o XVII” (Lacan, 1998, p. 871). Dessa forma, Lacan marca o lugar da psicanálise, enquanto um campo de saber não só inserido na história do pensamento ocidental, mas também como condicionada a seus paradigmas, sendo impensável fora de seu correlato paradigmático: o da era moderna.

Lacan nos oferece como fundamental para localizarmos o advento da psicanálise e seus efeitos no pensamento ocidental uma tese, a de que: “o sujeito sobre quem operamos em psicanálise só pode ser o sujeito da ciência” (Lacan, 1998, p.873). O autor alerta-nos que aqui talvez passemos por um paradoxo, entretanto, incorrer na compreensão falsa de que o sujeito da psicanálise nada tem a ver com o sujeito da ciência – por alguns sendo colocados de maneira antagônica, em uma dicotomia consciente x inconsciente – cria apenas um movimento de fechamento em si mesma da teoria psicanalítica.

Neste ponto é fundamental destacar na tese lacaniana um determinante, expressado no “só”. A operação aí é dupla, operação conceitual, na media em que insere

no sujeito substancial cartesiano um caráter novo e dessubstancializado e também operação clínica, tendo em vista que os sujeitos que se apresentam para tratamento são sujeitos da racionalidade.

A Pulsão

Nos interessa, inicialmente, pensar a operação conceitual produzida por Freud. Aqui adentramos também um caminho de disputas constantes no campo do conhecimento e da própria psicanálise: a questão da cientificidade da psicanálise. Essa questão é fonte de disputas de toda ordem: epistemológicas, teóricas, práticas, políticas e até mesmo econômicas. Freud, em seu texto “O Instinto¹ e Suas Vicissitudes” (Freud, 2006), questiona a ideia de que “as ciências devem ser estruturadas em conceitos básicos claros e bem definidos” (Freud, 2006, p. 123), apontando então que nem a ciência mais exata parte deste lugar, mas que o caminho a ser percorrido por uma ciência consiste antes na descrição dos fenômenos, passando a seu agrupamento, sua classificação e sua correlação. O que Freud nos aponta aqui é o caráter fundamental da formulação científica: o caráter de hipótese.

Na fase de descrição do fenômeno, é inevitável que se apliquem uma série de ideias prévias, que não vem diretamente do fenômeno observado, tendo em vista que nenhuma investigação científica parte do nada e está inserida em uma tradição de pensamento, assim como é fruto de um acúmulo. Entretanto, Freud nos lembra que: “Tais idéias - que depois se tornarão os conceitos básicos da ciência - são ainda mais indispensáveis à medida que o material se torna mais elaborado” (Freud, 2006, p. 123). A hipótese científica passa inicialmente por um processo de indefinição, através do qual se produzirá as suas definições básicas, a partir de sistemáticas referências ao fenômeno observado:

1

Em dissonância com a tradução da Edição Standart Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, da Imago Editora, que utiliza o termo “instinto” para a tradução de *Trieb*, utilizaremos o termo pulsão, baseando-nos em discussões históricas acerca da tradução da obra freudiana e nas mais recentes traduções – feitas diretamente do alemão – que descartarão o termo instinto e estabelecerão pulsão como a tradução mais adequada. (Hans, 2004).

Assim, rigorosamente falando, elas são da natureza das convenções - embora tudo dependa de não serem arbitrariamente escolhidas mas determinadas por terem relações significativas com o material empírico (...) Só depois de uma investigação mais completa do campo de observação, somos capazes de formular seus conceitos científicos básicos com exatidão progressivamente maior. (Freud, 2006, p 123).

Dessa forma, Freud indica-nos que somente após uma investigação mais completa do campo de observação é que seremos capazes de formular conceitos básicos com mais exatidão, sendo esse o momento de confiná-los em definições. Entretanto, Freud (2006) lembra-nos também que o avanço do conhecimento não tolera rigidez com relação a essas definições, citando a própria física – tomada como uma das ciências de maior exatidão – como exemplo de uma ciência onde as definições estão sendo constantemente alteradas em seu conteúdo.

Tomando a psicanálise desde esse contexto de construção científica, Freud nos oferecerá como conceito básico de seu campo científico, o conceito de pulsão. A partir disso, Freud proporá algumas definições acerca do conceito. Definições fundamentais para pensarmos o caráter científico da psicanálise. O pai da psicanálise buscará na fisiologia algumas bases para a sustentação de seu conceito. A partir da fisiologia toma o conceito de estímulo e o modelo do arco reflexo:

segundo o qual um estímulo aplicado ao tecido vivo (substância nervosa) a partir *de* fora é descarregado por ação *para* fora. Essa ação é conveniente na medida em que, afastando a substância estimulada da influência do estímulo, remove-a de seu raio de atuação. (Freud, 2006, p. 124).

Entretanto, Freud não construirá uma equivalência entre os conceitos de pulsão e estímulo, aponta não haver dificuldade em subordinar o conceito de pulsão ao de estímulo, tomando a pulsão como um estímulo da mente, fazendo também uma diferenciação dos estímulos mentais - estritamente fisiológicos - que passam também pela mente, como, por exemplo, a luz forte que incide sobre a vista. Ponto fundamental da diferença entre um estímulo pulsional e um estímulo mental fisiológico é que o estímulo pulsional não surge do mundo exterior, mas de dentro do organismo.

Ser um estímulo produzido dentro do próprio organismo cria certas implicações para o conceito de pulsão: sua forma de atuar sobre a mente será diferente de um estímulo fisiológico que chega à mente, assim como se fazem necessárias ações diferentes para

removê-lo. Freud acrescenta que “tudo que é essencial num estímulo fica encoberto, se presumimos que ele atua com um impacto único, podendo ser removido por uma única ação conveniente” (Freud, 2006, p. 124). Um exemplo disso é a reação de fuga motora frente a determinado estímulo.

A partir disso, Freud nos apresenta talvez a característica fundamental da pulsão, dizendo que ela: “jamais atua como uma força que imprime um impacto *momentâneo*, mas sempre como um impacto *constante*.” (Freud, 2006, p. 124), sendo uma força contínua e vinda de dentro do próprio organismo, não há como fugir dela. Freud propõe 'necessidade' como o termo mais adequado para nos referirmos à pulsão, para eliminar uma necessidade, é preciso encontrar uma *satisfação*. Sendo a fonte de estimulação uma fonte interna, essa satisfação pode ser buscada pela alteração adequada da fonte de estimulação. Além disso, é importante ressaltarmos o caráter de pressão que Freud dará à pulsão.

Essa força interna é também necessária para a formação de um mundo interno, se o organismo:

Por um lado, estará cômico de estímulos que podem ser evitados pela ação muscular (fuga); estes, ele os atribui a um mundo externo. Por outro, também estará cômico de estímulos contra os quais tal ação não tem qualquer valia e cujo caráter de constante pressão persiste apesar dela; esses estímulos são os sinais de um mundo interno, a prova de necessidades instintuais. (Freud, 2006, p.125).

Chegamos, dessa forma, à natureza essencial das pulsões, com a definição de suas principais características: “sua origem em fontes de estimulação dentro do organismo e seu aparecimento como uma força constante - e disso deduzimos uma de suas outras características, a saber, que nenhuma ação de fuga prevalece contra eles.” (Freud, 2006, p. 125). Entretanto Freud alerta-nos que situados no campo dos fenômenos psicológicos, na aplicação dessas convenções ao material empírico para a confirmação de nossos conceitos básicos, empregamos também uma série de postulados.

O primeiro postulado apontado pelo autor é o de finalidade: “o sistema nervoso é um aparelho que tem por função livrar-se dos estímulos que lhe chegam, ou reduzi-los ao nível mais baixo possível; ou que, caso isso fosse viável, se manteria numa condição

inteiramente não-estimulada” (Freud, 2006, p.125). É nesse ponto que o modelo de simples reflexo fisiológico se torna insuficiente para uma aplicação ao conceito de pulsão. Os estímulos externos exigem do organismo uma atividade de fuga, ao encontrar o movimento muscular que garantirá sucesso para essa tarefa, o organismo guardará essa resposta adequada e passará a aplicá-la quando estiver frente a esse estímulo. Não obstante, a pulsão é um estímulo que nasce dentro do próprio organismo, transformando qualquer tentativa de fuga mecânica em um invariável fracasso, ou seja, o estímulo pulsional exige do organismo outro comportamento de resposta ao seu surgimento.

É fundamental situar que o que está em evidência nessa proposição freudiana é o modelo prazer-desprazer, sendo o estado de excitação do sistema nervoso um estado de desprazer, e o estado de prazer definido como o ponto de menor excitação pulsional possível. Outrossim, Freud estava questionando a indefinição desse conceito:

Preservaremos cuidadosamente, contudo, essa suposição em sua atual forma altamente indefinida, até conseguirmos, caso possível, descobrir que espécie de relação existe entre o prazer e o desprazer, por um lado, e flutuações nas quantidades de estímulo que afetam a vida mental, por outro. (Freud, 2006, p. 126).

Na sequência, Freud (2006) estabelecerá uma série de postulados acerca do conceito de pulsão: pressão, finalidade, objetivo e fonte. A característica de exercer pressão é comum a toda pulsão, a pressão constitui a medida de trabalho que ela representa, sua força motriz. A finalidade de uma pulsão é sempre a sua satisfação, a busca da eliminação da excitação pulsional em sua fonte. Mesmo tendo a mesma finalidade, as pulsões podem buscar diferentes caminhos para a sua satisfação, assim como produzir uma série de satisfações intermediárias ou ainda combinadas com outras pulsões. Além disso, temos também as pulsões de meta inibida, todas essas tendo como possibilidade apenas a satisfação parcial.

O objeto da pulsão é a coisa através da qual a pulsão buscará alcançar sua finalidade. É o postulado com relação ao qual existe maior variabilidade, já que o objeto não está inicialmente ligado a pulsão, é eleito na medida em que pode ser utilizado como caminho para a busca da satisfação pulsional. Pode ser alterado indefinidamente através dos deslocamentos da pulsão durante a sua existência. A fonte da pulsão, nos ensina Freud, é somática: “processo somático que ocorre num órgão ou parte do corpo, e cujo

estímulo é representado na vida mental por um instinto.” (Freud, 2006, p. 128), sendo esse processo químico, há ainda a dúvida com relação a participação de forças mecânicas na fonte das pulsões. Não obstante, Freud localizará o estudo da fonte das pulsões fora do âmbito da psicologia: “Embora os instintos sejam inteiramente determinados por sua origem numa fonte somática, na vida mental nós os conhecemos apenas por suas finalidades” (Freud, 2006, p. 129).

É fundamental aqui abordar a questão da relação entre pulsão e instinto. Não apenas por ser este tema de debates elementares com relação à tradução inglesa de James Strachey da obra freudiana, mas também por formulações que essa relação nos oferece. A relação entre a pulsão e o instinto é uma relação de apoio, não um apoio que aponta para a fusão ou confusão entre os dois conceitos, outrossim, que aponta para o papel de subversão do instinto que a pulsão desempenhará: “A pulsão é fundamentalmente uma perversão do instinto.” (Garcia-Roza, 1996, p. 16), essa perversão que a pulsão opera no instinto é caracterizada pelo desvio de seu objetivo natural: a autoconservação. A finalidade da pulsão não é natural.

Com isso não dizemos que a pulsão está descolada do biológico, porém há aí um deslocamento deste biológico: “o biológico sofre nela e por ela uma transformação radical” (Garcia-Roza, 1996, p. 16). É justamente assim que Freud (2006) apresenta-nos o conceito de pulsão, como um representante psíquico dos estímulos que se nascem no organismo e invadem o psiquismo, fazendo-o trabalhar em consequência do corpo. Um erro a ser evitado aqui na leitura deste corpo biológico do qual Freud nos fala é equipará-lo ao corpo “natural”: “É do corpo submetido ao simbólico que Freud nos fala.” (Garcia-Roza, 1996, p. 13).

Não podemos perder de vista que o conceito de pulsão nos é ofertado por Freud como uma ficção teórica:

como são todos os conceitos fundamentais de qualquer ciência. Sua característica principal não é descrever a realidade mas explicá-la (melhor seria dizer 'constituí-la'); não são retirados da realidade a partir da observação, mas criados com a finalidade de constituir uma nova inteligibilidade. (...) Mais do que corresponderem a 'dados', os conceitos fundamentais da ciência corresponder a interrogações. (Garcia-Roza, 2000, p. 80).

Com seu conceito fundamental, Freud não pretende fundar uma entidade que possua realidade ontológica, os conceitos fundamentais das ciências, tomados desde esse lugar não tem por finalidade produzir uma formulação científica no sentido de conduzir a uma arrumação do senso comum, o que eles produzem é justamente um furo na *doxa*:

Mais do que taparem os furos do saber existente, eles evidenciam esses furos ou criam novos furos. (...) Não correspondem a um saber, mas a um vazio no saber, uma interrogação que dará lugar a uma hipótese, à qual corresponderá a abertura de um novo espaço de saber, ou à passagem da *doxa* à *episteme*. (Garcia-Roza, 2000, p. 81).

O conceito de pulsão é – no sentido preciso da palavra – uma invenção. Talvez a invenção mais original de Freud, assim como a menos completa em sua obra.

O cogito e a pulsão

Retomando aqui a tese lacaniana, podemos pensar que uma das operações da psicanálise sobre o sujeito da ciência deva-se justamente à incidência do conceito de pulsão para a compreensão do psiquismo. É certo que Descartes não estava ocupando-se da dinâmica do funcionamento mental na formulação de suas ideias. Entretanto, o que buscamos aqui, lendo a tese de Lacan, é entender os efeitos do surgimento da psicanálise para o acúmulo de conhecimento produzido na história do pensamento ocidental, em especial, para as consequências da formulação do *cogito* cartesiano.

Destacamos como característica intrínseca do sujeito cartesiano a dualidade mente-corpo. Localizando a substância do ser no *cogito*, no pensamento, Descartes coloca em suspensão inclusive a assertiva a respeito da existência do corpo, já que a única coisa que lhe pertence e garante sua existência é o pensamento. Sendo o pensamento a substância do ser, este pode inclusive ser destacado do corpo. Disso deriva a colocação em cena de uma relação antipodal entre corpo e mente.

Quando, com Freud, dizemos que a pulsão situa-se no limite entre o somático e o psíquico, quais seriam as consequências dessa formulação para a antípoda cartesiana mente-corpo? Um caminho que devemos evitar é o de situar a pulsão como articuladora, ou mesmo situada entre a *res cogitans* e a *res extensa*, tendo em vista que a pulsão de Freud não tem estatuto metafísico. O conceito de pulsão não está acima da *physis*, a

pulsão compõe o mundo físico. Freud, com a invenção do conceito, dá a pulsão seu caráter de inteligibilidade.

O que Freud nos oferece é um elemento ternário entre a mente e o corpo:

Se agora nos dedicarmos a considerar a vida mental de um ponto de vista biológico, um ‘instinto’ nos aparecerá como sendo um conceito situado na fronteira entre o mental e o somático, como o representante psíquico dos estímulos que se originam dentro do organismo e alcançam a mente, *como uma medida* da exigência feita à mente no sentido de trabalhar em consequência de sua ligação com o corpo. (Freud, 2006, p. 127).

A pulsão, então – e Freud é bastante claro nisso – não se constrói como uma força acima do corpo, como uma entidade extra-humana, senão como um conceito. Um representante psíquico, esse caráter da pulsão é essencial para pensarmos a sua operação. Ao mesmo tempo que Freud nos oferece um ponto de vista biológico, acaba por subvertê-lo. A pulsão não está alinhada aos condicionantes da vida biológica. A pulsão opera no corpo feito de palavra, no corpo que sustenta a palavra.

Dessa maneira, a psicanálise produz uma quebra no modo de construir o raciocínio – ou, como dissemos, um furo no saber – introduzindo algo do paradoxo no campo do humano. É importante notar que os limites e relações entre o somático e o psíquico estão presentes de maneira perene na obra freudiana. O desenvolvimento da psicanálise tem como início o estudo de Freud das histerias conversivas – consideradas pela opinião geral dos contemporâneos de Freud como fingimento, por uma via moralizante. É ali que Freud encontrará causas psíquicas para sintomas físicos e até mesmo fisiológicos que careciam de justificativa orgânica.

A pulsão não cumpre a função de costurar o psíquico ao somático, nem mesmo rompe com a dicotômica relação entre a *res cogitans* e a *res extensa* cartesianas. O que o advento do conceito de pulsão produz é a uma leitura da passagem de uma representação do somático ao psíquico. Com a ideia de representação, Freud deixa claro de que a pulsão está no lugar de outra coisa. A pulsão não é o estímulo somático em si na psique. O modo de estar da representação é estar por.

Dessa forma, o aparato psíquico deve ser entendido “como um aparato de captura, transformação e ordenação dessas intensidades que lhe chegam de fora.” (Garcia Roza,

2000, p. 84). A pulsão, definida então como um estímulo *para* o psíquico – e não um estímulo psíquico – faz uma exigência de trabalho a esse aparato. Sendo ela, então, exterior ao psiquismo, não está regida pelos princípios que o regulam, ao menos não está até o momento em que passa a seu estatuto de representação psíquica.

Da distinção entre a representação da pulsão no aparelho psíquico da pulsão em si, passamos a admitir:

duas regiões do campo psicanalítico: uma, a do aparato psíquico (onde se situam os *Triebrepräsenzen*), regida pelo princípio de prazer, e outra, externa à regência do princípio, região que se situa além do princípio de prazer e que diz respeito ao *Trieb* propriamente dito. (Garcia-Roza, 2000, p. 84).

As pulsões, então, ocupam o lugar do caos das intensidades pulsionais, sendo somente a sua representação posta no registro de ordem que impõem o princípio de prazer e o princípio de realidade que regem o psiquismo.

É fundamental não perdermos de vista que Freud sustenta durante sua obra o dualismo do conceito de pulsão, inicialmente formulado nos dois grupos: pulsões sexuais e pulsões de autoconservação, ou pulsões do eu. Com o advento da teoria do narcisismo o eu passa a ser tomado também como objeto de investimento libidinal, ou seja, das pulsões sexuais, o que acaba por tornar frágil a distinção estabelecida anteriormente por Freud. O dualismo da pulsão será garantido com a formulação dos conceitos de pulsão de vida e pulsão de morte.

Com o advento das pulsões de vida e de morte, é posta em jogo também a noção de além do princípio do prazer, o que ajuda-nos a localizarmos a pulsão em sua nudez: a pulsão de morte, que nos é apresentada como invisível e silenciosa:

que está fora ou para além da visibilidade e da dizibilidade, está para além da representação (visível) e da palavra (dizível), portanto, o que está para além da *Objektvorstellung* e da *Wortvorstellung*, da representação-objeto e da representação-palavra, fora do aparato psíquico e suas determinações. Em consequência, a pulsão de morte é o que está 'para além do princípio do prazer', para além do próprio aparato psíquico. (Garcia-Roza, 2000, p. 159).

É na pulsão de morte, entendida como pulsão de destruição que encontramos, em sua autonomia, a pulsão por excelência, justamente por: “se situar além da representação, além da ordem, além do princípio de prazer, é pura dispersão, pura potência dispersa”

(Garcia-Roza, 2000, p. 159). E, mais do que isso, um furo na própria assertiva a respeito do dualismo na teoria das pulsões. Saímos de um dualismo com relação à natureza das pulsões para chegarmos a um dualismo de modo. Vimos com Freud que todas as pulsões são qualitativamente da mesma índole, dessa forma, a sua diferença estaria na presentificação da pulsão no aparato psíquico, tendo dois modos fundamentais: o disjuntivo e o conjuntivo, tendo como seus representantes a pulsão de morte e a pulsão de vida, respectivamente.

Conclusão

A pulsão faz furo na suposta dualidade mente-corpo. Furo no sentido em que não permite tomar a cada um dos elementos como totalidades capazes de se colocar em relação ao outro elemento. Freud introduz, com a noção de pulsão, a incidência da existência da vida psíquica no corpo bem como dos rastros, na mente, do trabalho exigido pelo corpo. A pulsão faz aparecer o corpo na mente e a mente no corpo, cindindo a cada um deles que, a partir de então, não poderão mais ser pensados como entidades separadas e totalizadas em suas características.

Temos, então, a desestabilização de categorias tomadas como estáticas, o que implica, como dissemos, a impossibilidade de totalização das categorias corpo e mente. Se ambas são efeitos de uma na outra, seus limites dissolvem-se. Dessa forma, localizamos no advento do conceito de pulsão, uma das operações a qual se refere Lacan em sua tese a respeito do objeto da psicanálise.

Não obstante, essa operação, que é da ordem lógica, não fica subsumida na lógica da ciência positivista. Convém dizer que o debate com relação à cientificidade da psicanálise não vem na direção de adequá-la a uma série de determinantes metodológicos estranhas à construção de seu campo conceitual, onde correríamos o risco de perdermos toda a potência e a originalidade da psicanálise a preço de convenções. O que temos posto – e com bastante evidência pelos autores aqui trabalhados – é o ideal cientificista da psicanálise, na medida em que esta é constantemente posta à prova pela aplicação repetida de seu método tendo seus devidos efeitos para o campo e para a teoria psicanalítica.

Não podemos deixar de dizer que este debate – caro a nossos antecessores – parece ter sido gradualmente negligenciado pelos psicanalistas e vem mostrando a sua importância cada vez maior na medida em que presenciamos recentemente uma série de movimentos que buscavam deslegitimar a prática da psicanálise em determinados espaços justamente por esta não ter comprovações científicas. O trabalho aqui, não é o de adequação, como dissemos acima, mas sim de ampliarmos o debate insistindo na ruptura que Freud traz ao dualismo mente-corpo – fundamento da ciência positivista. Sim, seguimos perseguindo os modos de afetação entre corpo e mente, mas, desde as proposições do pai da psicanálise, essa afetação corresponderá a uma outra arquitetura, não menos formulável, porém menos instrumentalizável. É da instrumentalização do corpo pela mente - e vice-versa - que o conceito de pulsão nos faz abrir mão e não da possibilidade de escrever os modos de afetação entre um e outro – escrita que se espera de um campo tido como ciência.

REFERÊNCIAS

- Descartes, R. (2013). *Discurso do método*. Porto Alegre: L&PM.
- Descartes, R. (2011). *Meditações metafísicas* (3ª. ed.). São Paulo: WMF Martins Fontes.
- Freud, S. (2006). A pulsão e suas vicissitudes. In Freud, S. Obras completas (Vol. 14), *A história do movimento psicanalítico, artigos sobre metapsicologia e outros trabalhos* (pp. 117-144). Rio de Janeiro: Imago.
- Garcia-Roza, L. A. (1996). *Acaso e repetição em psicanálise: uma introdução à teoria das pulsões* (5ª. ed.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Garcia-Roza, L. A. (2000). *Introdução à metapsicologia freudiana* (4ª. ed., Vol. 03). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Hans, L. A. (2004). Os critérios de tradução adotados. In Freud, S. Obras Psicológicas de Sigmund Freud (Vol. 01), *Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (pp. 15-60). Rio de Janeiro: Imago.
- Lacan, J. (1998). *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (2008). *O Mito Individual do Neurótico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Rosenfield, D. L. (2013). Vida e obra. In Descartes, R., *Discurso do método*. Porto Alegre: L&PM.