

O coração da psicanálise

The heart of psychoanalysis

Ana Maria C. Aleksandrowicz
Suely Almeida Bellinello

*Je m'attends à vous, nourritures!
Ma faim ne se posera pas à mi-route;
Elle ne se taira que satisfaite;*
André Gide. *Les Nourritures Terrestre.*

Resumo

Neste artigo, como contribuição à epistemologia da psicanálise, as autoras estudam a especificidade inalienável – a que chamam ‘coração’ – da psicanálise, ou seja, uma determinada compreensão, análise e proposta de transformação dos afetos. Esta singularidade é valorizada em função de sua maior participação nos diálogos interdisciplinares contemporâneos, levando em conta demandas sociais e culturais.

Palavras-chave: Afeto, Epistemologia da psicanálise, Diálogo interdisciplinar.

Introdução

As investigações sobre o afeto em psicanálise são consideradas por nós, autoras desse artigo, como o ‘coração’ da matéria, dada, inclusive, a relevância dos estudos sobre o tema para o diálogo interdisciplinar. Começamos por identificar na teoria psicanalítica um ‘*turning point*’ decisivo na história do pensamento, enquanto veículo da valorização da pulsão afetiva. Procuramos evidenciar a demanda cultural pelo que transcrevemos, nos termos de uma vocação psicanalítica de pesquisa, como um projeto de compreensão da dinâmica dos afetos na fase genital – regida pelo amor. Para poder respondê-la, questionamos os limites da ortodoxia psicanalítica. Sob inspiração espinosista, a partir daí ire-

mos revisitar o polêmico estatuto da liberdade e da felicidade na psicanálise.

I – O afeto como centro da vida do psiquismo

A hipótese que impulsiona este trabalho é ressaltar o primado da afetividade – área de eleição para a pesquisa psicanalítica – sobre todas as demais funções psíquicas, em especial, a racionalidade humana. Uma vez que as demandas civilizatórias – expressas através de discursos da ética, política e cultura – mais do que nunca solicitam do indivíduo uma conduta ‘racional’, é premente a compreensão das dinâmicas libidinais que a dificultam. A partir do recorte epistemológico e ideológico colocado, isto corresponderia a se

reconhecer que é da alçada – não exclusiva, mas prioritária – da psicanálise a continuidade das investigações em torno das insatisfações afetivas humanas e suas repercussões interpessoais e societárias viciadas, não nos contentando com chavões psicanalíticos (ou pseudopsicanalíticos) conformistas a respeito. A psicanálise é uma ciência-arte viva em processo, pois, de constante reformulação. Em consonância com sua tradição investigativa – desde os seus pioneiros (ALEXANDER, 1966) –, este artigo propõe a revisão de conceitos sobre a afetividade a partir de diálogos com outras disciplinas, sempre preservados aqueles essenciais à identidade psicanalítica.

Começemos por um breve histórico da importância creditada às emoções na história das ideias e em relação ao que pode ser chamado de ‘evolução da sensibilidade afetiva’, para enfatizar o ‘girus’ epistemológico que o aparecimento da psicanálise representou neste contexto.

Desde a antiguidade, a emoção é percebida opondo-se à função do pensamento, tida por mais nobre e especificamente humana. A própria palavra “mente” (*‘mens’*, em latim), em sua origem, corresponde a “intelecto” (*‘intellectus’*), referindo-se à faculdade de pensar humana ou, mais amplamente, ao conjunto de faculdades ou poderes racionais do homem, tais como o pensamento, a percepção, a memória, a imaginação e a vontade, que, aliás, residiriam no cérebro, sendo o acesso ao conhecimento correlato a um funcionamento tranqüilo deste órgão (Cf. *Doença Sagrada*, XVII, no Corpus hipocrático) (CONFORT, 1989; BAPTISTA, 2003). As emoções, pois, desde a Antiguidade clássica e ao longo de suas influências na mentalidade no Ocidente, são percebidas como potencialmente danosas ao saudável (*sano*) equilíbrio *mens-corpore*.

As relações da mente com o corpo assumem sua formulação moderna com o problema corpo-mente conforme proposto por Descartes. A partir de sua audaciosa hipó-

tese da glândula pineal – que seria o ponto de contato entre corpo e mente – as emoções (ou “afecções da alma”) começam a se colorir de aspectos positivos, correlatos ao alcance superior do pensamento, conforme é descrito nas *Passiones* (DESCARTES, 1973). Além disto, como a glândula pineal seria o único ponto de contato entre as duas substâncias – corpo e mente – cartesianas, seria através dos afetos que o espírito poderia influenciar o corpo.

Spinoza dá um passo adiante, na medida em que em sua investigação sobre a natureza do corpo e da mente (que seriam uma mesma substância, apresentando-se como dois atributos distintos), a capacidade de gerar maior ou menor potência existencial seria atribuída aos ‘afetos’; sem sua força propulsora, a Razão imobiliza-se (SPINOZA, 1973). Observe-se, desde este marco epistemológico, que os dois filósofos encarnam a eclosão de uma sensibilidade moderna para as questões ligadas às emoções.

No Iluminismo reforça-se a tendência cientificista e racionalista e as ‘doenças da alma’ passam a integrar o ‘programa de pesquisa’ da medicina moderna, que fixa sua própria data de nascimento, assim como a da clínica, no final do século XVIII. Mescla-se o poder de trazer à luz uma verdade científica com uma primeira formulação explícita de um ‘humanismo médico’ (FOUCAULT, 1977), nos termos de uma postura inédita, mais compassiva, diante do sofrimento mental. As emoções descontroladas do ‘alienado de espírito’ são encaradas com atenção suficiente para serem consideradas passíveis de reeducação, desde que exista ainda uma centelha de razão. Consolida-se o entendimento de que o termo “paixões” deve ser tratado dentro da medicina, uma vez que “paixões imoderadas” são causa de adoecimento, enquanto aquelas “moderadas” favorecem a saúde e a recuperação de enfermidades.

É, também, no século XVIII que, agora sob um enfoque histórico e cultural, pode-se observar uma mudança civilizatória no que

diz respeito às emoções, uma vez que se verificava, na época, uma suavização dos hábitos mentais ligados à afetividade. Começava-se a substituir, por exemplo, o prazer de ver a dor infligida ao corpo do outro através da tortura por aquela sofrida a partir das lesões menos letais das lutas corporais em esportes de combate, como o boxe. Norbert Elias (1897-1990) teria realizado, talvez, a mais abrangente história cultural das emoções no que diz respeito, especialmente, às tentativas de controlar as emoções como parte do processo civilizatório (BURKE, 2004). ELIAS (1990-1993) lança os arcabouços do que seria uma ‘psicologia histórica’, um estudo simultaneamente psicogenético e sociogenético, para analisar as tendências de racionalização e interiorização psicológica paralelas ao processo civilizador. Questiona até onde a gradual transição para uma conduta e pensamento mais ‘racional’ teria alterado o que chama de ‘a matéria bruta natural das pulsões’ que, talvez, pouco mude ao longo da história da humanidade. Como conclusão de um debate instigante, em que discute as categorias de superego-ego-id nos termos de sua ‘psicologia histórica’, conclui que a racionalização implica, obrigatoriamente, em uma transformação a ela correspondente das estruturas pulsionais.

Caracteristicamente, o mesmo período, fortemente influenciado por Rousseau, é denominado, na história cultural, como sendo o da ‘revolução afetiva’ do final do século XVIII (HUNT & JACOB, 2001).

A noção do inconsciente já era latente na cultura (ELLENBERG, 1970) e, particularmente, valorizado no movimento artístico romântico no século XIX, quando Freud a elabora. A literatura da época ‘inventa’ categorias como a dos sentimentos ‘verdadeiros’, que não se subordinam *a priori* aos pré-conceitos culturais e sociais vigentes e validam as escolhas libidinais dos indivíduos. Valorizava-se o amor romântico e toda uma gama de sentimentos inéditos a ele associados (BRANDEN, 1980). A literatura

do século XIX os descreve nos termos do ‘estranho’, do ‘esquecido’, da ‘sombra’ que invadem a existência cotidiana burguesa como elementos reveladores de uma realidade visionária (CALVINO, 2004). O alcance democrático deste movimento foi notável, na medida em que arrebanhou em seu impulso libertário uma coleção variegada de estereótipos emocionais que cerceavam vibrações afetivas dentro dos limites das concepções permitidas por ordenações econômicas, sociais e culturais pré-estabelecidas, alargando os limites do universo psíquico.

Está montado o palco para a portentosa entrada em cena da psicanálise, que alterará todo o universo de referências do estatuto psíquico ocidental, em boa parte por conferir à *afetividade* um estatuto ímpar na mentalidade ocidental. A partir de então, a emoção, o sentimento, a sensibilidade – e os demais conceitos aparentados ao de afetividade (cujas múltiplas nuances conceituais não são consideradas relevantes, neste texto, conforme mais amplamente justificado adiante) – tornar-se-ão paulatinamente processo psíquico de dignidade comparável à do pensamento, uma vez que se irá enraizando a aceitação cultural de que a atribuição de *significado* à vida não pode ser só de ordem racional.

A pedra angular da psicanálise é, pois, uma percepção absolutamente inédita das emoções ou afetos – compreendidos como vicissitudes de uma “energia” de origem biológica sexual (a *libido*) – a partir do seu enraizamento significativo numa instância mental surpreendente pela audácia de sua formulação num contexto positivista, o Inconsciente, genial formulação que, então, se pretendia, inclusive, científica, do Ignoto e do Desconhecido. A partir da primeira metade do século XX, a psicanálise reinará no nosso imaginário, como a mais arguta via para a investigação da “verdade afetiva” (outra ‘invenção’ magnífica!) oculta nos códigos secretos de uma alma todavia mais e mais ‘materializada’.

Acrescentando-se mais variáveis afetivas, a psicanálise herdará o espaço vago deixado pela decadência da religião (provocada, inclusive, pelo progresso científico) como força motriz de sustentação simbólica do indivíduo em seus mitos constituintes (dos quais o de Édipo será expressão ímpar) (ALEKSANDROWICZ, 2000), assim como de seu anseio por um acesso redentor ao Incognoscível Intuído. Sua veiculação à 'racionalidade mítica' (à la Atlan, 1986), explicita-se através de um clamoroso desvio infrator às regras científicas vigentes, transgressão esta atestada na evidente influência de resquícios de mesmerismo nos estudos de hipnose e da histeria realizados por Freud no início de sua carreira (ROUSSILON, 1992).

Para o bem e para o mal, a dimensão desbravadora do Oculto da psicanálise foi um de seus inegáveis trunfos, uma das fontes principais de sua grandeza e de sua fragilidade. Embora tanto a filosofia como a própria ciência reivindiquem esta curiosidade absolutamente disponível para o que não conhecemos, o conceito de Inconsciente freudiano dialoga com o Mistério e a Descoberta com primor poético inigualável, como o atestam suas sempre frutíferas interlocuções com a literatura e com a arte em geral (FREUD, 1937; PHILLIPS, 1998; BELLINELLO, 1995/96)

A psicanálise está ligada, de forma indelével, a Freud, da mesma maneira que a física, por exemplo, o está a Newton e Einstein. A intrínseca interconexão entre as três originalíssimas instâncias constitutivas da psicanálise – a teoria da personalidade, a filosofia sobre a natureza humana e o procedimento psicoterápico – é tão fundamental na obra freudiana, que qualquer modificação em cada uma delas implica em imperativo similar em relação às outras (WERTHEIMER, 1970). Daí o incentivo incessante à pesquisa nela impregnado.

Há, por princípio, um tácito consenso em serem reconhecidos como psicanalistas aqueles que baseiam sua criação de teoria e práticas clínicas (mesmo que as contestando em

parte) na obra de Freud, resguardando o que podemos chamar de fundamentos essenciais freudianos: os principais conceitos psicodinâmicos, sempre em torno do primado do inconsciente, tais como libido, transferência, resistência, repressão, identificação, projeção etc. A conceituação-padrão da psicanálise, por sua clareza e concisão, permanece a dada por Freud em 1923, segundo a qual:

Psicanálise é o nome de: (1) um procedimento para a investigação de processos mentais que são quase inacessíveis por qualquer outro modo, (2) um método (baseado nessa investigação) para o tratamento de distúrbios neuróticos e (3) uma coleção de informações psicológicas obtidas ao longo dessas linhas, e que gradualmente se acumula numa nova disciplina científica". (FREUD, 1923[1922] p.287)

Acrescente-se, de acordo com a tradição da disciplina, a importância primordial de serem evidenciados os significados inconscientes das palavras, das ações, das produções imaginárias (sonhos, fantasias) do indivíduo; um método de interpretação com base em associações livres; um controle fino mesclado com um aproveitamento terapêutico da resistência, da transferência e das pulsões libidinais (cuja sucessão e vicissitudes são o cerne da constituição da personalidade, para Freud) (LAPLANCHE & PONTALIS, 1970).

Ao longo do século XX, em fronteiras disciplinares – com a filosofia, a ética, a sociologia e a política, que sempre honraram a psicanálise –, os afetos continuam a ser conjugados com intenção emancipatória, desde a apaixonada insurreição através da sexualidade de Marcuse (MARCUSE, 1966), passando pela associação entre psicanálise e política por uma comum vocação autopoiética (respectivamente nos níveis individual e societário, necessariamente interconectados) de Castoriadis (CASTORIADIS, 1995) até a fundação de uma análise do vínculo social a partir da teoria das pulsões de Žižek (ŽIŽEK, 2003).

No cenário contemporâneo evidencia-se a emergência de uma mudança mental coletiva transformadora, cujas dimensões seguem o fluxo já imposto pela rede de comunicações globalizada e virtual em que os indivíduos estão, compulsoriamente, inseridos. Sob o ponto de vista dos afetos interpessoais, o que mais diretamente interessa à psicanálise, as modificações da afetividade em suas manifestações culturais têm sido objeto de reflexão apurada, incluindo revisões estruturais aos paradigmas freudianos clássicos no que concerne, por exemplo, à homoafetividade e às referências simbólicas a serem atribuídas às constelações familiares que substituem a antiga família-nuclear. É imperativo que revisões semelhantes sejam feitas nos fundamentos metapsicológicos da disciplina.

Neste trabalho propomo-nos, pois, a admitir que a base animal e/ou primitiva das emoções – universalmente aceita como ‘imutável (ou ‘quase’) através dos séculos’ – não seja invulnerável a uma modulação psíquica de efeito permanente, eficaz ao menos nos momentos de ‘tomada de decisão’, quando o instinto de Vida sobrepor-se-ia ao de Morte. Ou seja, não se pode, talvez, pretender uma alteração da ‘natureza humana’ (outro conceito controverso) que permita ao indivíduo do ‘*vulgus*’ a constante postura ‘sábua’ (inclusive no que diz respeito a sua dinâmica dos afetos) da inspiração espinosista adiante defendida. Mas, talvez, uma variação psíquica intermediária, correlata a um desenvolvimento libidinal progressivamente mais genitalizado (conforme explanado adiante), seja capaz de permitir a ativação correlata de um sentimento positivo e da Razão. Em termos de conduta, ter-se-ia o predomínio da reflexão e outros atributos da racionalidade sobre a instintividade, em prol do acesso significativamente intuído a uma Vida Boa, mentalmente mais Sã (seguindo a terminologia de Phillips, 2005) ou, quiçá, mais Feliz (FREUD, 1895).

II – A conquista do amor

Dentre as demandas contemporâneas feitas à psicanálise, neste texto, escolhemos a que lhe é inversamente dirigida pelo crítico literário Terry Eagleton (2005) – que dela, portanto, é feroz opositor – quando, acerca dos males éticos, sociais e políticos atuais, clama por um enfoque capaz de estabelecer padrões para um novo “*paradigma* do amor”. No seu modelo, paradoxalmente, o amor substantivo, embora seja atento a diferenças (para poder atendê-las), tem uma dimensão ‘indiferente’ (no sentido valorativo) às diferenças – pessoais e culturais – entre indivíduos. Ao contrário das relações de amizade, que seriam particulares e intransferíveis, as de amor seriam unilaterais, incondicionais e não-reativas (assim, não se retribuiria, por exemplo, injúria com injúria).

Eagleton declara que somente pessoas excepcionalmente seguras poderiam ter a coragem, paciência, honestidade e persistência para vir a sentir desta maneira e tece um rosário de lugares comuns sobre o exercício consciente e deliberado da virtude, embora admitindo que este ‘amar ao outro como a si próprio’ não é nada simples, estando, talvez, além do que possamos fazer. Desacredita o desejo que seria o substituto espúrio do amor e cuja força devastadora impessoal se instalaria, como um monstro, no coração do *self*.

Serão os conceitos psicanalíticos acerca da afetividade tão distantes de qualquer concepção ‘amorosa’ mais ampla, cuja investigação psicodinâmica se modele dentro do sistema teórico da psicanálise – ou o remodele, a partir dela mesma –, para que mereçam este tipo de crítica?

O que seria o ‘coração’ de um conceito? Seria a fidelidade a uma liderança intelectual – como, conforme já visto, a da psicanálise ao legado de Freud – melhor servida pela obediência do entendimento de suas ideias segundo sua ‘formalização oficialmente aceita’? Ou se deve procurar re-apreender continuamente – não obstante a extrema dificuldade da tarefa – o seu ‘espírito’, ao mesmo tempo ir-

reduzível e imutável no que lhe é original no atendimento de profundas necessidades psíquicas humanas e relido, compulsoriamente, sob as condições de decodificação cultural de cada época e espaço?

Freud não dedicou nenhum estudo sistemático à questão da produção do conhecimento em psicanálise, deixando a cargo de seus herdeiros tanto a inevitável readaptação de sua teoria aos novos paradigmas a vir (PLASTINO, 2003), como a proteção e alimento regenerador a este 'espírito' a que se fez referência acima.

Em 1983, o filósofo norte-americano Jacob Needleman, em *O Coração da Filosofia*, comenta como, ao escolher o curso de Filosofia, buscava entender, de forma que lhe atendesse às inquietações pessoais, dúvidas relativas ao ser, à realidade, ao sentido da vida. E como, progressivamente, foi sendo afastado – assim como seus colegas – do cerne da vigorosa disposição que o impulsionara à reflexão filosófica pelas exigências institucionais de adaptar sua curiosidade premente e ingênua a metodologias de pensar e a filiações epistemológicas a esta ou aquela corrente em voga. Em consonância com Needleman, toda uma linhagem de pensadores vem descrevendo, desde a segunda metade do século XX, os males do contágio constritivo crescente dos critérios de normatização institucional da Academia no reconhecimento e validação das expressões intelectuais. O cerceamento da espontaneidade da indagação – que mesmo quando inspirada no universo 'leigo' deve se ater ao rol dos temas no momento consagrados – e a exigência de referências constantes ao que antecessores 'legitimados' teriam dito, tornou-se rotina empobrecedora na produção intelectual e restritiva ao avanço do conhecimento (JACOBY, 2001).

Uma área do exercício conjugado de prática e teoria particularmente vulnerável a tais dificuldades é a Psicanálise. Longe vão os tempos em que pioneiros oriundos de diversas formações intelectuais reuniam-se, para tentar entender os dilemas da libido, sob o

signo comum de criatividade emergente diretamente de dinâmica livre entre ideias e experiências clínicas (ALEXANDER, 1966). Era mais clara, então, a meta fundamental da psicanálise, impulsionada ora por busca de compreensão dos mecanismos mentais do ser humano em dada cultura, tendo por guia o fator emocional, ora por inegável compaixão ante o sofrimento humano, indissociável de sua herança médica. Um grande entusiasmo unia todos os praticantes, não obstante as divergências teóricas e clínicas que os dispersassem: o 'coração' humano era um terreno virgem, em termos de condição de intervenção regeneradora e inventiva humana. Sua conquista demandava habilidades inéditas, donde não catalogadas previamente como tal (SALOMÊ & FREUD, 1975). Mesmo as recomendações freudianas sobre o tratamento estimulavam antes a livre interlocução entre os inconscientes de analista e analisando, posicionando-se contra o relato escrito literal de sessões (FREUD, 1915[1914]). Aliás, a presença 'institucionalizante' tem sido problematizada, com sensibilidade, por psicanalistas que procuram dela tirar partido em termos de instigação à pesquisa (SILVA, 1993) e não se intimidam na abordagem a temas-tabus, recusando-se a repetir 'formulações teóricas' que lhes pareçam vazias por servidão à ortodoxia psicanalítica.

Reveja-se, pois, sob este signo, as especulações psicanalíticas que possam responder às demandas culturais – aqui representadas, em sua forma mais exacerbada, por Eagleton – acerca do desenvolvimento do amor.

Ressalvando-se sua caracterização clara como sendo 'neurótico', atribuída ao 'amor transferencial' (FREUD, 1912), o 'amor' não é tratado senão de forma muito indireta nos textos freudianos e sequer se pode assinalar uma localização particular para o afeto no conjunto da obra de Freud. Variações das significações dos vocábulos associáveis a 'afeto' ao longo da elaboração freudiana, assim como das conotações dos termos nas diversas línguas que a traduzem dificultam a emprei-

tada. Green (1982) propõe – com o que concordamos nesse texto – que se designe por afeto um termo categorial que agrupa todos os aspectos subjetivos qualificadores da vida emocional no sentido amplo, compreendendo quaisquer nuances linguísticas envolvidas. Sob o prisma do rigor formal severo, a concepção freudiana de afeto se distingue de qualquer outra abordagem (filosófica, psicológica, neurobiológica sociológica etc.) dos fenômenos que teorize sobre estes termos, salvo a exclusivamente metapsicológica. E, aqui, concorda-se também com Green (1982) que, sob tal prisma, o afeto só pode ser compreendido por intermédio do modelo teórico da pulsão – salvaguardando-se mais uma vez da dificuldade imposta pela multiplicidade de versões linguísticas também para a teoria das pulsões (HANS, 1999). Green (1982) observa, neste sentido, o quanto Freud evita referir-se diretamente à experiência subjetiva de um sentimento ao descrever os afetos, preferindo inseri-lo no contexto da teoria. Ao tratar do Édipo, por exemplo, falará da ‘escolha de objeto terno dirigido para a mãe’, de ‘atitude feminina terna para com o pai’.

Entretanto, os sucessores de Freud, na medida em que alteram o quadro teórico psicanalítico, apresentam diferentes concepções de afeto. Assim, os desenvolvimentos ulteriores das escolas psicanalíticas tendem a aproximar o ponto de vista metapsicológico do fenomenológico, postura adequada ao incentivo do debate interdisciplinar.

Como Laplanche e Pontalis (1970) assinalam, a forma mais usual de se referir ao amor em psicanálise é fazendo referência a um ‘amor genital’, que designaria a forma de amor que o indivíduo alcançaria no aperfeiçoamento de seu desenvolvimento psicosexual, a partir do acesso à fase genital e a pressuposta superação, então, do complexo de Édipo. As muitas críticas em torno desta concepção esquecem que o próprio conceito de fase genital foi, até agora, muito ligeiramente estudado na psicanálise. Prevalece o seu entendimento nos termos do exposto

nos *Três Ensaio sobre a Teoria da Sexualidade* (FREUD, 1905), ou seja, a fase genital constituir-se-ia na organização de um novo alvo sexual, em cuja realização todas as pulsões parciais cooperam, enquanto as zonas erógenas se subordinam ao primado da zona genital, a serviço da função de reprodução. Esta concepção em si – e não as críticas que lhe são feitas, quanto à sua vinculação a pontos de vista normativos e desconhecimento das condições de gênese psicanalítica do amor – é que seria simplista. Não nos tempos de Freud, evidentemente, mas em sua transcrição atual, sem reformulações teóricas, tendo em vista seu interesse para as questões hodiernas citadas acima.

Num sentido mais abrangente, em um dos seus livros de mais próximo diálogo com a antropologia e sociologia, *O Mal Estar na Civilização* (1939[29]), Freud se refere ao amor de uma forma que, devidamente melhor investigada, poderá vir a possibilitar discussão profícua com Eagleton:

Apesar de tudo, uma pequena minoria de pessoas acha-se capacitada, por sua constituição, a encontrar felicidade no caminho do amor. Fazem-se necessárias, porém, alterações mentais de grande alcance na função do amor, antes que isso possa acontecer. Essas pessoas se tornam independentes da aquiescência de seu objeto, deslocando o que mais valorizam do ser amado para o amar. (...) Ocasionalmente assim, nelas mesmas um estado de sentimento imparcialmente suspenso, constante e afetoso, que tem pouca semelhança externa com as tempestuosas agitações do amor genital, do qual, não obstante, se deriva. (...) De acordo com um determinado ponto de vista ético, (...) essa disposição para o amor universal pela humanidade e pelo mundo representa o ponto mais alto que o homem pode alcançar. (grifos nossos) (p.122).

III – Liberdade e Felicidade no horizonte psicanalítico

Ao eleger-se Spinoza como substrato filosófico apoiado no qual se pesquisem os afetos

em psicanálise, coloca-se em primeiro plano a causalidade absoluta, tão grata à disciplina. A partir dela, celebra-se uma heterodoxa condição de liberdade e da felicidade que, sem ferir os pressupostos freudianos, distancia-se da tônica de insatisfação libidinal irreconciliável que, numa leitura corriqueira de Freud, assegura ao ser humano ‘um tão funesto destino...’ (ALEKSANDROWICZ A.M.C. & MINAYO, 2005).

Toda a gama de afetos que colorem nossa existência tem causas determinadas e efeitos necessários, como qualquer outra expressão da natureza. Segundo o projeto de liberação proposto na *Ética*, só o conhecimento verdadeiro das causas dos mecanismos afetivos aos quais estamos submetidos permite elaborar uma técnica realista para passar do sofrimento provocado pelos afetos passivos para a alegria da experiência dos afetos ativos. Ao compreendermos os nossos afetos, a partir de idéias adequadas, regidas pela razão ou pela ciência intuitiva, poderemos nos livrar da força que eles têm sobre nós, aumentando, neste processo, nossa potência existencial. Desta forma podemos chegar a alcançar uma natureza humana mais potente e sábia (GLEIZER, 2005).

Como o homem poderia se livrar das paixões, uma vez que ele está inserido em redes causais independentes de sua vontade? Para isto é importante entender o sentido de ‘*necessidade livre*’ spinozista. Ou seja:

[Trata-se] de uma necessidade espontânea que brota da essência do próprio ser, contrapondo-se à necessidade de uma causa externa que força alguma coisa a uma existência ou ação que por si mesma não possuiria nem realizaria. A diferença, portanto, não se estabelece entre liberdade e necessidade, e sim entre liberdade e constrangimento, e o que diferencia o constrangimento da liberdade não é a ausência (nela) e a presença (nele) da necessidade, mas a interioridade ou exterioridade da causa que incita a existir e agir (CHAUÍ, 1999, p.78).

Portanto, na medida em que, na psicanálise, reconhecemo-nos como seres plenos, *causa sui*, ou seja, causa de nós mesmos, únicos responsáveis por nosso prazer e nosso sofrimento psíquico, o sentimento de sujeição às vicissitudes libidinais atenua-se. Somos passivos face às paixões se não entendermos que, em relação a elas, tornamo-nos causa parcial, atribuindo ao outro – causa externa – o que de nós nele projetamos.

É inevitável sermos sujeitos eventualmente a paixões, pois estamos continuamente expostos à ação das causas exteriores. Mas será o grau da nossa dependência a tais causas exteriores que explicará a potência da paixão. Todo o problema consistirá, então, em determinar em que condições os afetos ativos – que agem de acordo com as causas internas ao próprio indivíduo – serão mais fortes que as causas externas. Não se trata de suprimir as paixões – o que seria impossível – mas, na dosagem entre ativo e passivo, ser predominantemente racional e ativo, não se deixando levar pela imaginação que mistura as causas a nós externas com as internas (GLEIZER, 2005).

Será à medida que a razão se desenvolve que o nosso crescente conhecimento das propriedades comuns das coisas vai nos tornando progressivamente capazes de organizar nossas relações com o mundo, de modo a incentivar afetos alegres sobre os tristes. Este mecanismo agiria em mão dupla, pois, a partir de seu exercício haveria um desenvolvimento progressivo de alegrias ativas. Neste processo, é interessante se cercar de causas exteriores que facilitem este movimento, ou seja, de pessoas que estejam fortalecendo sua potência nesta mesma direção. Neste sentido, a aliança terapêutica é valiosa, tanto mais quanto também o psicanalista se empenhe em seu próprio processo de libertação.

Henri Atlan (2000) sugere que se vá além de nossa forma usual de pensar liberdade, o que teria grande impacto na vida psíquica. A “livre escolha”, escoimada da força das pulsões e elaborada pela razão, simplesmente

te não existe. Como as ciências cognitivas, neurológicas e psicológicas demonstram, a distinção kantiana entre escolhas racionais e impulsivas é ilusória do ponto de vista de suas determinações causais, uma vez que o exercício da razão não é desencarnado e a escolha dos fins obedece às leis do desejo e suas determinações psicossociais. O sujeito livre kantiano, transitando no domínio supra-sensível da liberdade, fora dos determinismos físicos da Natureza, seria uma origem absoluta, agente capaz de criar as causas primeiras, iniciando a partir do nada cadeias causais independentes do resto do mundo, qual um “império dentro de um império”, como já assinalava Spinoza.

Portanto, segundo Atlan (2000) urge reformular a questão, considerando a liberdade como uma experiência radicalmente diferente daquela do livre-arbítrio. Em termos filosóficos, e também psicanalíticos, a liberdade corresponde não a uma capacidade de escolha arbitrária, mas sim se refere ao fato de não se deixar determinar senão por sua própria lei.

Assim, a experiência de liberdade humana seria fruto de um processo de aprendizagem, a partir do qual o homem se desembaraça da servidão passiva aos afetos que lhe diminuem a potência à medida que acede ao conhecimento adequado das coisas e de si mesmo. Agirá, então, determinado apenas pela necessidade de sua própria natureza sem se deixar constranger por cadeias causais a ela alheias. É neste sentido que se deve entender a condição de autonomia psicológica humana, na medida em que a *compreensão* – mais *afetiva* que intelectual, da qual o instante do *insight* na sessão clínica é talvez o exemplo consumado – do aprisionamento do sujeito a vínculos libidinais que o fazem sofrer é, em si mesma, causa determinante de sua libertação. (ALEKSANDROWICZ, 2007).

Isto não implica em divórcio da pulsão afetiva sexualizada; ao invés, pode-se aqui traçar uma primeira nova inflexão que separaria uma fase genital em psicanálise, corre-

lata ao sujeito autônomo afetivamente, das fases anteriores – de forma nem permanente, nem completa, respeitando a tendência polimorfa dos instintos. Mas esta experiência seria suficiente para imprimir um tônus afetivo inédito à vida libidinal. Como foi dito anteriormente, o momento de decisão a favor da vida estaria ao alcance de cada ‘escolha livre’, ou seja, entendida em *causa sui* pelo sujeito. A peculiaridade deste entendimento de ‘escolha’ está em que ele se dá “*dentro de uma série causal que parece capaz – mesmo que não seja o caso – de influir no resultado*”, donde se limita “*ao domínio do instante da decisão, ou seja, de nossa experiência temporal no presente*” (ATLAN, 1999, p.145 e 148) (grifos nossos).

Não se trata, também, de negar a soberania do princípio do prazer-desprazer, que vigoraria agora num outro registro: não no da onipotência masturbatória, nem no do sadomasoquismo semi-domesticado, em que a satisfação restrita de ter o parceiro submetido a seu domínio libidinal – e/ou o regozijo da sujeição – constitui a polarização erótica padrão (ALEKSANDROWICZ & BELLINELLO, 2010). Mas de tê-lo, vicejante, convivendo com a Alegria – no sentido espinosista do termo – no encontro de duas autonomias psíquicas, em outro tipo de justaposição de redes causais.

Retomando o tema da compreensão, seria justamente nestes momentos privilegiados – agora acrescentando ao da sessão clínica, os da fruição estética e do gozo erótico (ATLAN, 1986) – em que *compreendemos* (no sentido plena desta experiência) alguma coisa, reconhecendo uma intensa atividade do nosso espírito e corpo, que identificamos a livre necessidade. Seria este o tipo de atividade que nos instaura como sujeitos. Enquanto estamos, assim, ativos, temos, ao mesmo tempo, a experiência de ser o sujeito do que nós somos e do que fazemos, conciliados com os determinismos da Natureza que agem em nós e nos fazem agir. Nossas escolhas serão, a partir daí, entendidas e vi-

vidas como inscritas na livre necessidade de uma potência infinita, causa de si em cada um de nós (ATLAN, 2000).

É importante ressaltar, nos termos do ‘encontro de duas autonomias’ que, dada a própria natureza entrelaçada dos processos de identificação e de projeção que regem as interações psíquicas, o respeito à liberdade do outro é inerente à conquista da própria liberdade. Nós endossamos a tese da já citada vocação emancipatória da psicanálise, concordando com Roudinesco (2010) em seu apoio ao impulso generoso dos primeiros psicanalistas, que haviam se preocupado em inscrever a descoberta freudiana no âmbito de uma filosofia da liberdade ligada a uma concepção estrutural do psiquismo. Concordamos com ela em associar a potência emancipatória da disciplina à crença na possibilidade de mudança do mundo por via de uma revolução subjetiva. E, neste sentido, com a imprescindibilidade da psicanálise engajar-se na *πολις* (*pólis*), evitando quer o retraimento clínico, quer o corporativismo institucional, quer o ceticismo, quer o estilo de vida pseudo-estético consumista.

Castoriadis (1995; 1999) é exemplar sob este aspecto. Em harmonia com sua própria trajetória intelectual, escolhe a psicanálise por um lado e a teoria política por outro para estabelecer suas correlações no coração das determinações e aberturas de possibilidades do indivíduo e da sociedade. A psique nunca renunciaria completamente a ser o centro do mundo, mas em parte “sublima” esta tendência – e Castoriadis aqui inova o conceito clássico psicanalítico de sublimação – por um objetivo social que também interessa ao indivíduo, que é o de autonomia (que só tem existência e valor social). É pelo reconhecimento de que devo ser autônomo e que os outros não são puros objetos de meu desejo, mas devem também atingir a autonomia que, sem reprimir o conhecimento de meu inconsciente, posso filtrar o que de minhas pulsões pode passar a ato.

A posição de Castoriadis, ao imbricar definitivamente a autonomia do indivíduo naquela da sociedade (e vice-versa) põe em cheque a prevalência absoluta do desejo. Ele pressupõe uma individualidade

“reflexiva e deliberante, capaz de estabelecer, bem ou mal, uma outra relação com o inconsciente que está em seu fundamento (...) não se(ndo) escravo do inconsciente, isto é, poder deter a passagem à expressão ou a passagem ao ato, tendo-se ao mesmo tempo consciência das pulsões e dos desejos que levariam a isto” (1999: 110) (grifo nosso).

Aos poucos, pois, chega-se a questionar a primazia ‘monstruosa’ do desejo – ao qual Eagleton fizera menção tão assustada – na sociedade contemporânea, deixando-se em aberto uma elaboração ulterior que, com bases nas premissas aqui resenhadas, nos permita redefinir uma concepção psicanalítica (donde, erotizada) de amor, capaz de se lhe contrapor. Não mais, pois, a pretensão improfícua de domar o desejo através do ‘racional’. Ao invés, sob o influxo de um afeto genitalizado, promover uma nova dinâmica psíquica, mutuamente libertadora, entre o sentir e o pensar.

Nesta mesma sintonia alinhe-se, numa releitura contemporânea, a confiança absoluta de Spinoza na capacidade do homem atingir, por via deste conhecimento vivo, pujante afetivamente, a Felicidade, onde o bem não se caracteriza, entretanto, por uma oposição absoluta entre o bem e o mal.

“Esta oposição tenderá a se dissolver pela desaparecimento de nossa concepção do mal como tal – que não suprime, bem entendido, nossa percepção da dor – e sua substituição por um conhecimento, de certa forma, amoral, dos caminhos pelos quais as coisas se fazem.” (ATLAN, 1999: 72).

Portanto, não se trata de Felicidade num sentido estanque, alheio à vocação agonística

da psicanálise. Mas sim da vida que se redescobre continuamente em processos de busca e descoberta, destes sabendo, em meio a nossa finitude, perceber a dimensão infinita *sub specie eternitatis*.

Considerações finais

Neste artigo, procuramos inserir o tema central do afeto em psicanálise em diálogos interdisciplinares, atendendo a necessidades de ordem cultural. Sob uma ótica epistemológica, aventaram-se fundamentos para a possibilidade de pesquisa mais consistente em torno da fase genital e de redefinições do 'amor' em psicanálise. Na medida em que o enquadre teórico escolhido para fazê-lo foi a filosofia espinosista, o tema da liberdade do sujeito trouxe consigo o da desejável postura emancipatória dos psicanalistas. O forte teor de defesa da liberdade do pensamento e de incentivo a condições de construção interdisciplinar do conhecimento permeou significativamente este texto.

Abstract: *This article is a contribution to the epistemology psychoanalysis based on what the authors call 'psychoanalysis heart', i.e. a particular way of understanding, analysing and transforming affects, which highly recommends psychoanalytic participation in contemporary interdisciplinary dialogues, in order to answer social and cultural needs.*

Keywords: *Affects, Epistemology of psychoanalysis, Interdisciplinary dialogues.*

Referências

ALEKSANDROWICZ A.M.C. Contribuições do pensamento de Henri Atlan à psicanálise. *Revista do Círculo Brasileiro de Psicanálise* - RJ, n.6. [periódico na Internet] 2000 jan. Disponível em www.cbp-rj.org.br

ALEKSANDROWICZ A.M.C. *O paradigma da complexidade no século XXI: da filosofia e ética da biologia a uma evolução antropológica e psicoafetiva em curso*. [tese] Rio de Janeiro: Escola Nacional de Saúde Pública. Fiocruz, 2007.

ALEKSANDROWICZ A.M.C. & BELLINELLO S. A. *Perversões enquanto relatos impeditivos à representação saudável da sexualidade*. Trabalho apresentado no 18º Congresso do Círculo Brasileiro de Psicanálise. Tema: A Psicopatía da Vida Cotidiana. Rio de Janeiro, 2010.

ALEKSANDROWICZ A.M.C. & MINAYO, M.C.S. Humanismo, Liberdade, Necessidade: compreensão dos hiatos cognitivos entre ciência e ética. *Ciência & Saúde Coletiva*, 2005, v.10(3): 513-48.

ATLAN, H. *À Tort et à Raison: intercritique de la science et du mythe*. Paris: Seuil. 1986.

ATLAN, H. *Les Étincelles de Hasard. Tome I: Connaissance Spermatique*. Paris: Seuil. 1999.

ATLAN, H. *La Science Est-elle Humaine? Essai sur la libre nécessité*. Paris: Bayard. 2000.

ALEXANDER, F. & al. *Psychoanalytic Pionners*. New York: Basic Books. 1966.

BATISTA, R. S. *Deuses e Homens: mito, filosofia e medicina na Grécia antiga*. São Paulo: Landy. 2003.

BELLINELLO, S. A. Psicanálise: uma arte? *Revista do Círculo Brasileiro de Psicanálise* - RJ, n.3. Ano 1995/96. p. 48.

BRANDEN, N. *The Psychology of Romantic Love*. New York: Batham Books, 1980.

BURKE, P. *O que é história cultural?* Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

CALVINO, I. Introdução. *Contos fantásticos do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras. 2004.

CASTORIADIS, C. *A Instituição Imaginária da Sociedade*. São Paulo: Paz e Terra. 1995.

- CASTORIADIS, C. *Les Carrefours du Labyrinthe, V: Feito e a ser Feito*. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.
- CHAUÍ, M. *A Nervura do Real: imanência e liberdade em Espinoza*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- CONFORD, F.M. *Principium Sapientiae*. As origens do pensamento filosófico grego. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989.
- EAGLETON, T. *Depois da Teoria: um olhar sobre os estudos culturais e o pós-modernismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- EINSTEIN, A. & FREUD, S. Por que a guerra? 1933[1932]. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro, Imago, 1976, p.235-259, v.XXII.
- ELIAS, N. *O Processo Civilizador*. Rio de Janeiro: Zahar, 1990 (vol.1) e 1993 (vol.2).
- ELLENBERG, H. F. *The Discovery of the Unconscious. The history and evolution of dynamic psychiatry*. New York: Basic Books, 1970.
- FREUD, S. A psicoterapia da histeria (1895). Estudos sobre a histeria In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro, Imago, 1974, v.II.
- FREUD, S. Três ensaios sobre a psicanálise (1905). In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro, Imago, 1976, v.VII.
- FREUD, S. Recomendações aos médicos que exercem a psicanálise (1912). In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro, Imago, 1976, v.XIX.
- FREUD, S. Observações sobre o amor transferencial (novas recomendações sobre a técnica da psicanálise III) (1915 [1914]). In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro, Imago, 1976, v.XIX.
- FREUD, S. Dois Verbetes de Enciclopédia (1923 [1922]). In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro, Imago, 1976, v.XVIII.
- FREUD, S. O Mal-Estar na Civilização. 1930[1929]. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro, Imago, 1976, v.XXI.
- FREUD, S. Análise Terminável e Interminável (1937). In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro, Imago, 1976, v.XXIII.
- GLEIZER, M. A. *Espinosa e a afetividade humana*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005
- GREEN, A. *O Discurso Vivo. Uma teoria psicanalítica do afeto*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982.
- HANS, L. *A Teoria Pulsional na clínica de Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1999.
- HUNT, L. & JACOM, M. The Affective Revolution in 1970s Britain. *Eighteenth-Century Studies*, 34, 2001, p.491-521.
- JACOBY, R. *O Fim da Utopia. Política e cultura na era da apatia*. Rio de Janeiro-São Paulo: Record, 2001.
- LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J.B. *Vocabulário da Psicanálise*. Tradução de Pedro Tamen. Santos: Martins Fontes, 1970.
- MARCUSE, H. *Eros and Civilisation. A Philosophical Inquiry into Freud*. Boston: The Beacon Press, 1966.
- NEEDLEMAN, J. *The Heart of Philosophy*. London: Routledge & Kegan Paul, 1983.
- PLASTINO, C.A. *O Primado da Afetividade. A crítica freudiana ao paradigma moderno*. Rio de Janeiro: Relume Dumara, 2003.
- PHILLIPS, A. *Going Sane*. Great Britain: Harper Perennial, 2005.
- PHILLIPS, A. *The Beast in the Nursery*. New York : Vintage Books, 1998.
- ROUDINESCO, E. *Em Defesa da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.
- ROUSSILON, R. *Du Baquet de Mesmer au "Baquet" de S. Freud*. Paris: Presses Universitaires de France, 1992.
- SALOMÉ, L.e FREUD, S. *Correspondência completa*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.
- SILVA, M.E.L. (coordenadora). *Investigação e Psicanálise*. Campinas: Papyrus, 1993.
- SPINOZA, B. Ética. Coleção *Os Pensadores*, v.XVII. São Paulo: Abril, 1973.

WERTHEIMER, M. *A Brief History of Psychology*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1970.

ZIZEK, S. *Bem-vindo ao Deserto do Real*. São Paulo: Boitempo, 2003.

RECEBIDO EM: 01/08/2011

APROVADO EM: 12/09/2011

SOBRE AS AUTORAS

Ana Maria C. Aleksandrowicz

Psicóloga. Psicanalista. Mestre e Doutora em Ciências pela Fiocruz – RJ.

Suely Almeida Bellinello

Psicóloga. Psicanalista do CBP-RJ. Especialista em Psicologia Clínica pela USU-RJ. Biographical Counselling at Goetheanum. Dornach-Switzerland. Tesoureira do Círculo Brasileiro de Psicanálise – Seção Rio de Janeiro (2010-12) e do Círculo Brasileiro de Psicanálise (2011-13).

Endereço para correspondência:

Ana Maria Coutinho Aleksandrowicz

Rua Senador Simonsen, 25/304 – Jardim Botânico
22461-040 – Rio de Janeiro/RJ
E-mail: analeks@unisys.com.br

Suely Almeida Bellinello

Rua Assis Bueno, 46/502 – Botafogo
22280-080 – Rio de Janeiro/RJ
E-mail: bellinello@terra.com.br

