

NO TEMPO DA MODERNIDADE: INTERPRETAÇÃO, REALIDADE E FANTASIA

Horus Vital Brazil

Poderíamos iniciar uma discussão sobre o valor da psicanálise como prática social que se coloca “*entre fato e ficção*”¹, com uma definição de modernidade que, na sua associação ao criticismo e desconstruindo as metafísicas, impõe a renúncia do pensamento a verdades definitivas e absolutas e admite as limitações do conhecimento da consciência indicando um vazio de sentido que nos refere a uma “*realidade desconhecida*” (Freud²). Enfatizando as teorias contemporâneas da estética e a interpretação do sentido, e desde as demonstrações das ilusões do significado, particularmente por Nietzsche e Heidegger, o pensamento modernista relativiza a concepção de realidade em um campo de significações, e pode se referir a uma “*hermenêutica de suspeita*” que associa o ceticismo à diversidade da opinião e a um pensamento crítico. A revigorada tradição das grandes narrativas e utopias, “*tecidas na substância viva da experiência*”,

que se descobrem no século XIX, além de dar um sentido de descontinuidade à história em um tempo de renovação do criticismo e da hermenêutica - esse tempo da modernidade essencialmente pluralista que remete a interpretação do sentido a um campo de valores e se traduz numa analítica da finitude -, chega a nos confrontar muito diretamente com as distorções ideológicas do fato humano e a produção de significações na intersubjetividade; e implica a definição de um “*campo de representabilidade*” para as ciências humanas fazendo da linguagem uma das condições da razão, demonstrando que “*o homem da ciência não existe, mas somente o seu sujeito*” (Lacan³).

Esta “razão crítica”, que reconhece a dúvida como a razão dimensionada e aponta para os limites de uma razão discursiva da consciência, inclui a “*função de julgamento*” bem no sentido dado pelo criticismo filosófico kantiano, que Walter Benjamin⁴ recupera para a teoria estética. Embora Benjamin possa criticar a filosofia de Kant na sua inserção no “Iluminismo”, ele recupera e atualiza o criticismo ao reformular o conceito de representação que não deve fazer “*a divisão empobrecedora*” entre sujeito e objeto, reconhecendo, implicitamente, o construto freudiano de um inconsciente incognoscível que valoriza a “opinião” e supõe a história descontínua e estratificada. Este criticismo renovado pode libertar a interpretação conjuntural e conjetural para além de uma separação sujeito/objeto, ao se considerar o sujeito na função de julgamento como emergente na intersubjetividade e diferenciado do Eu pronominal, e conceber o objeto, interior e exterior ao sujeito, como causa do desejo inconsciente que se afirma no juízo crítico entre os “*dois princípios do funcionamento mental*” (Freud⁵) colocados em contradição pela “*oposição inclusiva*”⁶ e dizendo, com Kant, que nenhum fenômeno pode se “*prevaler de uma relação constante ao prazer*”. Esta relação dialética entre princípio do prazer e princípio de realidade desfaz a relação dual sujeito/objeto, redutiva à “relação a-a’ do esquema λ ” da dialética da intersubjetividade de Lacan⁷, e admite a relação com o

“terceiro excluído”, o Outro como o “*locus do inconsciente*”, mantendo uma tensão “crítica” permanente entre sujeito e objeto. Ao indicar a “*falta do objeto*” (Lacan⁸), que implica uma “*dialética da frustração*”, e a relação “*nostálgica ao objeto perdido*” - o objeto primário como o primeiro ponto vetorial das pulsões parciais -, o sujeito, referido a essa dialética de base entre afirmação e negação, pode ser denunciado na sua determinação, desfazendo qualquer pretensão à autonomia de um Eu que se reduz à dimensão da consciência ou à sua relação a objetos.

A “*avaliação fundamentada*” (McCole⁹) de uma crítica, que é um “**ato de desejo**” - um ato simbólico realizado em um campo intersubjetivo sem pretensões à neutralidade - tem que se apoiar num discurso argumentativo que valoriza e renova a retórica, e nos leva às “*posições extremas*” de Benjamin, que nos trazem novas organizações de sentido pela interpretação crítica que fica além do convencional e repetitivo, e nos impõe o reconhecimento do conceito de um inconsciente determinativo para a interpretação de sentido num campo axiológico que se traduz numa “*ética do desejo*”, sempre incompletamente formulada e pondo em tensão conflitiva o Eu individualizado numa história e o sujeito com a sua “*sensibilidade alteritária*” referido a um “*bem coletivo*”. E, além de subverter a concepção clássica de sujeito trazendo a idéia de um desconhecimento funcional em relação à palavra em uma modernidade que sempre exige a construção de novos sentidos em um campo de valores, estabelece a importância, para a psicanálise, de um criticismo que pode definir os limites do entendimento como pode se referir ao acaso e à contingência da história.

É a estética kantiana¹⁰, com a sua valorização da função de julgamento e o reconhecimento do “*excesso do sensível*” e da sua autonomia em relação ao inteligível, que funda a idade moderna na sua possibilidade de resistir às suas próprias mistificações e ilusões, indicando a pluralidade das “*visões de mundo*” e a incompletude do discurso. É pelo juízo crítico - segundo a leitura de Arendt¹¹, estabelecendo o “*es-*

cândalo da razão” e demonstrando que “*a razão se contradiz a si mesma*” - que Kant descobre a oposição contraditória e insuperável entre o individual e o coletivo, e pode afirmar que essa “*insociável sociabilidade dos homens*” não deixa de tentar libertar-se “*da tutela da natureza*” para efetivar-se no “*mais alto fim planejado para o homem, isto é, a sociabilidade (Geselligkeit)*”. A renovação do criticismo, que se realiza na modernidade, remetendo a psicanálise a esta oposição inclusiva, contraditória, entre o individual e o coletivo, refere a psicanálise “em intensão” - como “*iconoclasma do íntimo*”, na feliz expressão de Paul Ricoeur¹² - a uma nova forma de determinismo que se apóia em uma prática interpretativa de descoberta, e em uma experiência singular e contingente, que demonstra a “*desrealização do ser pela linguagem*”. Longe de ser apenas um discurso explicativo dos “*fracassos da existência humana*”, a psicanálise tem ainda a possibilidade de se fazer psicanálise “em extensão” desde que ela desenvolve uma teoria crítica da cultura, admitindo o criticismo na dimensão da estética e da ética que reconhecem o valor de determinação do “impensado” na organização da experiência subjetiva. Como diz Foucault¹³, influenciado pela obra freudiana e referido ao conceito de inconsciente: “*Todo o pensamento moderno é atravessado pela lei de se pensar o impensado, de refletir na forma do para-si os conteúdos do em-si, de desalienar o homem reconciliando-o com a sua própria essência*”.

Esta psicanálise, nascida na modernidade como uma “*hermenêutica da cultura*” (Ricoeur¹⁴) que não elide as antinomias da racionalidade, valoriza a razão cética que reconhece a diversidade das culturas e o pluralismo das diferentes “perspectivas” de conhecimento (Marques¹⁵); e consiste em descobrir, atrás de todo discurso manifesto/consciente ou “*sintomal*”, os traços do que está contido/reprimido, do que é indizível ou impensável. Dando a esse tempo da modernidade, que Badiou¹⁶ descobre como a “*era dos poetas*”, a “*coloração*” do discurso que se queria inteiramente explicativo, e que passa a ser testemunho de um **desloca-**

mento entre a ordem cartesiana da razão, limitada à consciência, e o “*patos* temporal” dos conceitos que adquirem uma “densidade histórica” nas chamadas ciências humanas, tendo que ser redefinidos em relação ao contexto e a conjuntura em que são aplicados. Desde que se introduz a noção do determinismo da metonímia do desejo de um inconsciente dinâmico associado à renovação da “função crítica”, o pensamento modernista tem que fazer apelo a um ceticismo que impõe à construção conceitual ir além da aparência fenomênica, para se traduzir numa “hermenêutica negativa” que se opõe a qualquer empiricismo reducionista. Chegando à metaforização poética do discurso filosófico em Heidegger, este deslocamento transforma a fenomenologia de Husserl¹⁷, que dava um privilégio à intuição na tradição do idealismo platônico, em uma “fenomenologia hermenêutica”, na qual a ordem de “*ver*” no entendimento não se opõe à do “*dizer*” e à do “*agir*” ; e inclui a análise da “*experiência do Outro*”¹⁸, na qual o primado que se estabelece, no nível da “corporeidade”, em relação à intersubjetividade, como também a primazia que se dá à linguagem e à interpretação, não significa o abandono do valor descritivo do método fenomenológico que se associa, mais claramente em Gadamer¹⁹, à renovação do criticismo.

A retórica de Merleau-Ponty, que se aproxima da psicanálise ao tentar nos situar entre o sentido e o não-sentido (*Sens et Non-Sens*²⁰), define o herói da contemporaneidade como sendo “*o homem de um tempo em que os deveres e as expectativas são obscuros*”, que não é “*diletante nem decadente*”, mas simplesmente tem a experiência do acaso, da desordem e do fracasso, provando melhor do que nunca a “*contingência do futuro*”. É esta contingência que torna mais presente a obra de Hölderlin²¹, que se antecipa a Nietzsche. O tradutor para o alemão do teatro trágico de Sófocles assume, com Kierkegaard, a angústia de nosso tempo em uma linguagem poética que define a idade moderna como a idade da “*retração do divino*”, a idade que supõe o homem “*em errância sem a garantia da fé*” aprofundando o conceito filo-

sófico do trágico; e é nesta contemporaneidade de Hölderlin que se colocam as questões da consciência da finitude impondo a criação do sentido, ao mesmo tempo em que se estabelece a condição moderna como a *“ausência de direção e sentido”*. A modernidade, segundo Benjamin²² fazendo a sua construção crítica em torno da obra de Baudelaire, associa-se ao criticismo, à produção poética e à *“formação heróica”* das *“milhares de existências desordenadas”*; e é um tempo de não-conformismo da consciência crítica, um tempo das *“paixões criadoras do descontínuo”* que só adquirem um sentido pela razão crítica que descobre, na linguagem poética como na interpretação psicanalítica, a transgressão criativa se opondo à ordenação e hierarquização dos conceitos, retirando o discurso da ciência de sua *“serenidade apolínea”* e fazendo a crítica tornar-se *“intempestiva, sempre intempestiva em cada época”* (Deleuze²³), apontando para a direção de uma *“ética de renúncia”*²⁴ que põe em causa a verdade do desejo e pode reunir, em oposição inclusiva, o individual e o coletivo.

O limiar de nossa modernidade não se situa, portanto, na tentativa de aplicação de métodos objetivos para a obtenção de conhecimento descritivo e/ou explicativo, como se faz por uma psicologia presa à fenomenologia da consciência, ou pelo “condutismo” que pretendia objetivar o fato humano pelo comportamento. Este limiar da consciência crítica e analítica, que se apóia na razão cética - radicalizado pela psicanálise com o conceito de um inconsciente incognoscível, produzindo “efeitos” que aparecem como “disrupções significativas” no plano da consciência (Lacan²⁵) -, se depara com os limites do conhecimento, sustenta a dúvida produtiva e se recusa a qualquer reduativismo e mantém-se reconhecendo a incompletude do campo do simbólico que não recobre todo o real. Procura se manter em relação a um campo axiológico, reconhecendo o imaginário no narrativo, no mítico e no religioso; e se inicia pela valorização da subjetividade constituindo pares antinômicos nos confrontando com o obscuro e o ininteligível, dando relevo às questões

gnoseológicas em detrimento das questões ontológicas. É assim que podemos dizer que a ciência cruzou o limiar além do qual reconhecemos nossa modernidade, quando a finitude foi concebida em uma interminável ligação consigo mesma, indicando “*as limitações finitas do empírico, do não pensado e da origem desconhecida*” (Dreyfus e Rabinow²⁶), colocando-se na dialética afirmação/negação todo contexto da modernidade que se associa às duplicidades e antinomias que confrontam o conhecimento, e valoriza particularmente a produtividade do psiquismo que nos abre um espaço para a disponibilidade interpretativa da subjetividade.

É esta modernidade, associada à renovação do criticismo kantiano, que descobrimos nos textos freudianos, uma modernidade que nos refere a uma “*analítica da finitude como o modo de ser do pensamento moderno*” (Vaz²⁷), nos confronta com a questão das representações psíquicas concebidas como a totalidade das possíveis produções do psiquismo sem qualquer garantia de universalidade ou identidade, e nos remete à polissemia da palavra e à multiplicidade de significações que podem ser produzidas em um campo intersubjetivo. Uma multiplicidade que Deleuze e Guattari²⁸ elegem como “princípio” se opondo ao *Cogito* cartesiano, dizendo que o mundo como imagem e semelhança de um sujeito que o pensa, e o submete a suas categorias, não pode subsistir em confronto com o pensamento crítico que liberta a interpretação para considerar a questão do referente como uma questão permanente, isto é, a relação do pensamento com o real como uma questão que se mantém em aberto sustentando a razão crítica e o valor da interpretação do sentido.

Nessa relativização do conhecimento discursivo que encontra os seus limites e torna central a questão da linguagem, opondo-se ao absolutismo dos sistemas conceituais da metafísica, o pensamento modernista procura a difícil aproximação entre o inteligível e o sensível quebrando o “*molde da razão iluminista com a prosa poética*”, e se associa a um criticismo que não permite a exclusão dos significados vividos no contexto histórico onde se produzem e podem ser trans-

formados em “ação”. Voltamos, assim, à tradição da linguagem freudiana que faz apelo aos mitos, uma linguagem argumentativa, metafórica e dramática, que pretende transformar o leitor ou auditor em um “*provisório representante do Outro*” (Weber²⁹) - como Freud chegou a chamar o seu interlocutor privilegiado Wilhelm Fliess -, delimitando o limiar da consciência e forçando a passagem da interpretação para uma “outra cena” (*eine andere schauplatz*) que não a de um sujeito “auto-consciente”, um sujeito que não pode se reduzir a uma “consciência de si-a-si”. E a psicanálise, superando a falácia das únicas alternativas de certeza entre o “*bem conceitual*” da ciência exata e o “*bem inefável*” da religião, tenta se situar, em dúvida, nessa área intermediária da experiência que se põe entre percepção e fantasia, entre fato e ficção; procura se situar em relação a “*fenômenos transicionais*” ou “*transitivos*” (Winnicott³⁰), nesse espaço lúdico e de ilusão que, pela desconstrução do sentido, vai dar um valor operacional ao construto hipotético de um inconsciente determinativo que indica a **re-presentação** como a expressão de um “referente extra-lingüístico” que só pode ser apreendido pelo conceito de uma “estrutura significativa”.

É a psicanálise que faz a renovação da hermenêutica com o conceito do inconsciente e a idéia freudiana da materialidade “significante” de uma “*memória corporal*” que se estabelece em relação a um modelo de “*séries heterogêneas*” (Kristeva³¹), diferenciando a representação das coisas (*Sachvorstellung*) da representação das palavras (*Wortvorstellung*). Esta diferenciação, que nos indica um “conjunto aberto” de uma realidade infra-lingüística, nos permite dizer que interpretar é introduzir a dimensão do referente, indicando o Real a partir do simbólico no mesmo movimento em que se reconhece a “*invenção*” (Blikstein³²) de uma realidade psíquica, numa “*posição construtivista*” (Watzlawick³³) que também podemos atribuir a Bion³⁴ quando ele diferencia a “*função-alfa simbolizante*” dos “*elementos beta não simbolizados*”. Na sua aproximação à fenomenologia, mesmo negando a “*estrutura intencional da consciên-*

cia” e não se realizando pela análise eidética, a psicanálise reafirma que a realidade psíquica não pode se referir à exatidão dos conceitos definíveis e bem ordenados, reconhecendo a multiplicidade de representações que questiona a função simbólica. O seu esquema conceitual não se confunde com as multiplicidades matemáticas das ciências exatas “*que podem ser definidas exhaustivamente por um sistema de axiomas*” (Merleau-Ponty³⁵). Como nos diz Husserl³⁶, “*não há geometria do vivido*”; e as multiplicidades que se descobrem na realidade psíquica, se na fenomenologia nos remetem a “*essências puramente morfológicas*”, em psicanálise nos referem ao indizível e ao irrepresentável, e só podem ser inteligíveis pela interpretação da singular organização da experiência que se dá na dimensão do simbólico.

Descobrimo na clínica a infinita combinatória dos sentidos, a psicanálise, nesse tempo da modernidade que remete ao “tema do múltiplo” e fala das diferentes perspectivas de conhecimento, vem a postular a dominância de um ponto de vista estrutural, que dá, pela reunião da primeira teoria das pulsões - as pulsões parciais que se realizam por uma “*dialética em arco*” (Lacan³⁷) em relação aos seus objetos - com a segunda teoria das pulsões que estabelece a dialética entre *Eros* e *Thanatos*, uma relevância à categoria da qualidade. Fazendo intervir a interpretação como uma “*avaliação de qualidades*”, que reconhece uma “realidade psíquica” diferenciada de uma “realidade material” ou do “Real inacessível”, a psicanálise não nega as quantidades relativas de um “campo de intensidades” e fala de uma realidade feita de representações inconscientes pictográficas, fantasmáticas e ideativas (Aulagnier³⁸), que apenas indica a “função” do Real nos referindo às distorções da comunicação e da percepção, situando a “fantasia” **entre** interpretação e realidade, e o pensamento psicanalítico em relação a um campo de valores que possibilita o encontro produtivo da intersubjetividade descobrindo a verdade parcial do desejo inconsciente.

Podemos, assim, valorizar a produção de significações na intersubjetividade, e nos situar num campo axiológico que

remete a verdade parcial do desejo a um juízo de atribuição que só pode ser o resultado de um “processo significativo”, que, por mais imóvel que pareça, não é menos diverso, problemático e múltiplo. O psicanalista pode ser, como o filósofo, o “*guardião do múltiplo*” e o “*pastor dos possíveis*” (Jacques³⁹), e não pode deixar de antecipar o sentido na sua atualidade histórica, esboçando a análise crítica de um domínio onde ele é o “*advogado das partes mais frágeis*”, fazendo, nas proposições de um discurso interpretativo onde ele só pode “*meio-dizer*” (Lacan⁴⁰) a verdade, o levantamento do que pode estar recalcado ou reprimido. Estes temas, da multiplicidade e da “*comunicabilidade e significância*” do discurso, tornando centrais as questões da intersubjetividade e da linguagem, passam a ser os temas dominantes que aproximam o pensamento crítico da psicanálise trazendo a problemática do sujeito, que se põe nitidamente quando a obra freudiana se consolida em busca do “originário”, descobrindo, no fenômeno da psicose⁴¹, as contradições insuperáveis e a fragmentação vivencial do “ser psíquico”; e, chegando a definir-se em relação a uma cisão constitutiva do sujeito (*Ichspaltung*), torna possível nos recusarmos à idéia de um sujeito criador ou organizador da experiência. Torna imperativo nos recusarmos a um sujeito capaz de sínteses da experiência - um Eu autônomo associado a uma psicologia do desenvolvimento, e sendo capaz de ser “autor” de sua história como queria a “psicologia do ego”⁴² -, sem destituir a subjetividade de toda consistência, devir ou responsabilidade, chegando a conceber o sujeito como “função da intersubjetividade”, um sujeito interpretante que não exclui a dúvida, e se opõe à concepção de um sujeito criador de sentido que negaria a concepção de sujeito que descobrimos, pelo juízo crítico, no pensamento modernista e na “perspectiva” psicanalítica. Uma concepção de sujeito que apenas pode, pela interpretação alusiva e depois do fato realizado da significação (*nachträglich*), apreender o sentido já produzido num campo intersubjetivo.

Desde a sua fundação na *Traumdeutung* a psicanálise pretende se situar no campo das ciências, reafirmando que o discurso científico pode voltar à tradição mito-poética, e contribuir decididamente para esse deslocamento da espessura do fato, redutível a um empirismo, para a significação produzida na intersubjetividade, reconhecendo o “*poder dos impossíveis*” (Lacan⁴³), das impossíveis aspirações do desejo, e o valor de um “saber inconsciente”, de um “*saber que não se sabe*” e que se descobre na interpretação dos sonhos como se descobre em qualquer produção subjetiva. Ao iniciar a sua indagação pela interpretação dos sonhos, Freud nos remete a uma experiência limite entre realidade e fantasia, fazendo da atividade onírica a expressão de uma linha divisória originária entre o que seria a positividade de um fenômeno e o “*espectro do desconhecimento*” (Godinho⁴⁴). Remetendo ao fato da significação, indo além de uma fenomenologia descritiva, mantendo a interrogação do sujeito cognoscente e a questão central da linguagem, a psicanálise descobre o discurso sempre fragmentado, descontínuo e marginal, que poderia definir a modernidade como uma construção cultural que vai além da eficácia instrumental da razão, e tem o valor de se opor à hegemonia de um discurso totalizante que pretendia esgotar toda a realidade na ordenação dos conceitos. A contribuição da psicanálise para essa afirmação sobre as limitações de um conhecimento discursivo da consciência - a consciência identificada com um sujeito metafísico e ideológico que pretendia enunciar verdades absolutas - e para esse esforço anti-positivista do pensamento ocidental, que valoriza as várias construções da arte e da linguagem argumentativa, é que nos traz a questão do sujeito em associação à radicalidade da dúvida e à razão crítica; impondo para o pensamento modernista a sua realização em um “*dialogismo*” inerente à linguagem (Bakhtine⁴⁵), em um campo intersubjetivo onde se faz o trabalho de desconstrução das interpretações da “*falsa consciência*”, dos “*ideologemas*” (Jameson⁴⁶), isto é, do sujeito ideológico e alienado, do sujeito produtor de significados em um contexto histórico, do

sujeito preso a um campo de valores determinativo do que se deve e pode pensar.

“*Mas isto foi antes da contribuição da psicanálise nos ter convencido*”, como nos diz Perelman⁴⁷, valorizando a razão argumentativa e a retórica “*de que podemos enganar a nós mesmos e que as razões que apresentamos podem não ser mais do que racionalizações*”. Superando a razão do “século das luzes” (*Aufklärung*), que pretendia unir razão e vontade - uma “*filosofia da ordem*” que procurava manter, numa cultura secularizada opondo em exclusão o sagrado e o profano, “*a submissão absoluta do indivíduo a uma vontade geral*” (Alain Touraine⁴⁸) -, a renovação do criticismo que se associa à psicanálise indica que o sujeito desejante, essencialmente subversivo, liberta-se das “cadeias metafísicas” ao tomar consciência de sua submissão a valores com pretensões à universalidade que se opõem ao desejo individualizado numa história, um sujeito que pode “*derrubar ídolos*” ao assumir o “*universo casual e incerto*” (Nietzsche⁴⁹).

A definição de uma praxis científica que “trata o real pelo simbólico” e consideraria qualquer experiência da subjetividade, incluindo a experiência mística, a arte e as experiências eróticas que tinham sido excluídas do campo da ciência, levam a psicanálise a contribuir para uma crítica às limitações do positivismo e do pragmatismo que tentam excluir o imaginário do discurso da ciência desconsiderando os sonhos, as utopias, as “ideologias do desejo”⁵⁰, a criatividade e a invenção, ou qualquer produção do psiquismo que não se preste a um imediato entendimento do seu valor utilitário. Diggins, fazendo história das idéias contextualizada em uma análise sociológica, escreve sobre a “*promessa do pragmatismo*”⁵¹ que reúne John Dewey, William James e Charles Sanders Peirce, e sugere que esta promessa vazia, que não conseguiu resposta para as “angústias” do historiador Henry Adams no fim do século XIX e nos traz de volta o pragmatismo sob a forma de um ideário neo-liberal, tenta negar a ruptura que se faz - com o advento da modernidade em oposição à idade clássica - na continuidade do tempo his-

tórico. Como interroga Diggins, reafirmando a descontinuidade da história: (...) “o pragmatismo nos aconselha a tentar o que promete resultados (...) Mas o próprio pragmatismo traz resultados?”. E a resposta a esta interrogação é negativa, na medida em que o pragmatismo só pode apresentar-se triunfante em um desenvolvimento tecnológico que desconsidera valores, como na sua atualização no “neopragmatismo” da filosofia de Rorty. Negando a determinação do inconsciente, a centralidade do afeto da angústia e o valor de um pensamento subversivo que a psicanálise, como uma analítica da finitude, demonstra com o advento do pensamento modernista, este neo-pragmatismo ainda usa a razão instrumental para chegar aos seus resultados. Citando Max Weber, Diggins descobre a modernidade como “*um processo de desencantamento do mundo*” e nos refere à palavra alemã *Entzauberung*, que bem apreende a idéia de que “*a mágica foi retirada do mundo*” deixando um vazio de entendimento que o logocentrismo triunfante da razão pragmática eficaz pretende preencher. Com a morte do pensamento mágico, tudo que resta ao pragmatismo é um racionalismo estreito que atinge particularmente as ciências humanas e desvaloriza a interpretação psicanalítica e a das antropologias, e, “*se nos diz como alcançar o que queremos, não nos diz nada sobre o que desejamos e como podemos desejar*”. É a este pragmatismo, renascido em uma “política pós-modernista” restabelecendo a equação saber/poder, que se opõe o discurso contestatório da modernidade de uma análise que reúne Nietzsche e Freud como “*mestres da suspeita*” (Spence⁵²) indicando os limites da razão iluminista, pretendendo dar alguma inteligibilidade à experiência trágica, valorizando o “dionisíaco” e o passional, e demonstrando que o conflito em relação ao fato humano, a ambigüidade e as antinomias da razão não só são permanentes, mas não se resolvem na dimensão estrita da consciência. Como diz Rouanet⁵³, em uma crítica a uma pós-modernidade que desfaz a dimensão trágica do oculto e do reprimido: “*A doença moderna era a histeria, teatralização do sujeito, ou a para-*

nóia, projeção de uma interioridade sob a forma de um sistema delirante; hoje, Anna O. não tem mais vida interior para dramatizar como sintoma, e o Presidente Schreber não tem mais subjetividade que possa ser projetada em ordem do mundo. (...) O esquizo-conformista de Baudrillard e o esquizo-anarquista de Deleuze e Guattari são os co-cidadãos da cidade pós-moderna”.

A psicanálise não é uma ciência reducionista que depende exclusivamente da observação do comportamento, como queria um “condutismo” positivista que pretendia objetivar o fato humano excluindo o fato da significação. É no campo da palavra que a experiência psicanalítica se desdobra buscando efeitos de significação segundo uma “*lei da não-omissão*” (Lacan⁵⁴) que reconhece todos os fenômenos psíquicos, mesmo os quotidianos e banais, admitindo, em uma segunda “*lei da não-sistematização*”, a incoerência, a ambigüidade e todos os fenômenos que a psicologia acadêmica excluiu do seu discurso; dando à realidade, que se põe em questão no interior de sua experiência, o sentido de ser “*a verdade de uma história*” que aparece entre um “curso associativo” e a “atenção flutuante”, abrindo o espaço da interpretação analítica que se opõe às sínteses totalizantes do saber. Winnicott⁵⁵, embora ainda preso a uma “relação dual”, ao associar os fenômenos transicionais (*transitional phenomena*) aos objetos substitutivos da linguagem do desejo inconsciente, descobrindo um “*espaço transicional*” - um espaço de “transição” como um espaço criativo -, dá à concepção de sujeito essa relatividade de se definir pelos seus objetos, em um padrão (*pattern*) de repetição que faz apelo a uma “teoria dos jogos” e reconhece o valor da ilusão, dando à “fantasia inconsciente”, que surge entre a interpretação psicanalítica e a realidade psíquica, o estatuto de estar entre conhecimento e desconhecimento (*knowing and not knowing*). E se associamos estes fenômenos transicionais à linguagem, podemos reunir Winnicott e Lacan ao definir a “transitividade” dos fenômenos de uma realidade psíquica que se refere à centralidade da linguagem, reconhecendo que, em português

como em outras línguas, os verbos são ditos transitivos quando designam a ação direta do sujeito sobre o complemento ou pedem a complementaridade do objeto; e ao reconhecer também que estes fenômenos designam a “causa transitiva”, aquela causa estrutural imanente ao sujeito da estrutura da língua “*cuja ação se transmite do sujeito a um objeto distinto dele*”, fazendo a equivalência entre o espaço da ilusão e o espaço criativo e dando um valor de representação inconsciente aos desejos substitutivos que passam a ser concebidos em relação à “causa do desejo”.

Ao se definir como uma nova hermenêutica, segundo o princípio de uma subjetividade que valoriza a interpretação do sentido, a psicanálise traz, no seu fundamento, uma contestação ao empirismo ingênuo e se reconhece como uma prática teórica que valoriza primariamente os acontecimentos psicanaliticamente significativos na intersubjetividade, isto é, os achados interpretativos de um campo intersubjetivo que se dão no contexto da transferência - que não é a atualização do objeto na sua realidade, mas sim a atualização da realidade do inconsciente implicando o psicanalista no ato interpretativo - e indicam a verdade do desejo inconsciente no seu percurso metonímico de objetos substitutivos. Os psicanalistas, como “*praticantes da função simbólica*” (Lacan⁵⁶), passam a questionar o valor de verdade no discurso da ciência que não exclui nenhum dado fenomênico, e reafirmam que todos os acontecimentos psíquicos, por menos que sejam “objetiváveis”, podem ser considerados em referência a uma “outra” concepção de realidade que reconhece o construto hipotético de um inconsciente incognoscível e implicam as “*condições de representabilidade*” (*Rücksicht auf Dartellbarkeit*) a que nos refere Freud na “Interpretação dos Sonhos”. O que Freud descreve como *Dartellbarkeit* em relação aos pensamentos inconscientes envolve menos a *Vorstellung*, a representação no sentido de uma “imagem mental”, e mais o que se condensa na palavra *Entstellung*, que significa primariamente “distorção”, referindo a representabilidade do inconsciente às distorções que aparecem nesta realidade psíquica

concebida como “secundária” pela intervenção do que ele designa como “censura”, demonstrando que as relações entre pensado e impensado, entre representável e irrepresentável, são mais complexas do que as oposições binárias de uma lógica de exclusão. E implicam uma estrutura que é no mínimo “triádica”, justificando a sua formulação de uma “segunda tópica” que transforma os conceitos de consciente/preconsciente e inconsciente em “qualidades” da realidade psíquica, e dão ao fenômeno do conhecimento a referência permanente a uma “incompletude” e às distorções dos significados, o que nos leva a admitir um “saber” além da consciência que faz da interpretação psicanalítica uma “prática de significância”.

Yves Berterat, em artigo publicado em 1967⁵⁷, refere-se à necessidade de se distinguir, explorar e delimitar um espaço de conhecimento a partir da experiência psicanalítica que põe em jogo uma realidade psíquica, isto é, uma realidade estruturada em termos simbólicos que reconhece o imaginário e indica o Real como “o núcleo do impossível/não simbolizável” (Zizek⁵⁸), sugerindo a confrontação com o irrepresentável nos limites desta realidade. Este espaço de conhecimento aparece, em psicanálise, como não tendo um centro, e o que se diz neste espaço não pode nos remeter a nenhum fundamento único explicativo, de exatidão e certeza, capaz de nos reassegurar do imediatamente inteligível pelo apoio em um conhecimento “objetivável”, em princípio redutível aos dados sensoriais. Ao psicanalista, como ocorre na vida, falta este apoio “*anaclítico*” no conhecimento empírico - ou no conhecimento da prova demonstrativa - que pretende ser exato e eficiente, e o que a retórica do discurso psicanalítico realiza é colocar em jogo um policentrismo de muitos níveis de diferentes realidades na palavra sempre polêmica, antitética, sempre polissêmica colocando em confronto opiniões e interpretações, em uma prática de significância que obriga a demarcar a resistência do pensamento em conceber um objeto tão indizível como é o inconsciente, concebido como hiância, fenda e ruptura, concebido como incognos-

cível, alteritário e acrônico, conceituado como não sendo simplesmente o “não consciente”, e sim o “*não realizado*” (Lacan⁵⁹). O inconsciente concebido como um conceito “*forjado sobre o traço do que opera para constituir o sujeito*” (Lacan⁶⁰), como um conceito que não é mais do que o “*veículo de uma busca*” (Weber⁶¹); uma investigação ou interrogação essencialmente interpretativa que nos refere a um valor de verdade no discurso.

Lacan, nos seus trabalhos iniciais, quando ainda está referido à “*falta-de-ser*” ou “*falta-a-ser*”, definindo o sujeito do desejo em um devir inconcluso, valorizando a concepção de intersubjetividade, e a partir da postulação do “*estágio especular*”⁶² que funda o “sentimento do Eu” em um “*imaginário*” e no pressuposto da alteridade, define o inconsciente como radicalmente alteritário, como sendo o “*discurso do Outro*”; e vai além de uma crítica à fenomenologia ao elaborar teoricamente a concepção de um Outro maior (*Grand Autre*) diferenciado do outro menor, objeto causa do desejo. É a razão alteritária, essencialmente dialógica, que se opõe ao “argumento solipsista” da fenomenologia - um argumento que afirma “*a única realidade do mundo*” como sendo a consciência -, e que justifica Ricoeur⁶³ quando ele nos diz que “*é a obra freudiana que cria a crise da filosofia do sujeito*” ao nos revelar que a consciência “*não é um dado, mas um problema*”, e uma questão que nos situa além de uma fenomenologia da consciência, e faz da psicanálise um “*ponto de articulação do desejo inconsciente e da cultura*” .

Fazendo do Outro um “complexo sêmico”, com múltiplas abordagens do seu valor operacional para a prática e a teoria psicanalíticas, Lacan mais decididamente define o Outro em associação ao “*esquema da dialética da intersubjetividade*” e a uma “*questão preliminar*”, que associa o sujeito a uma interrogação permanente e põe em causa o juízo de existência, descobrindo a fragmentação vivencial do fenômeno psicótico que a fenomenologia não pode reconhecer. Esta concepção de um Outro como “*o lugar onde se pode pôr (para o sujeito) a questão da sua existência*”⁶⁴, define o Ou-

tro como um “*lugar*” - um *topos* - onde se põe inteiramente o enigma da diferença e o questionamento da finitude em equivalência ao juízo de existência confundido com o juízo de atribuição. É neste questionamento, que nos refere a um “campo primordial de julgamento”⁶⁵, que encontramos a concepção de um “fantasmático” pela fórmula lacaniana do “fantasma” ($\$ \diamond a$), em que o símbolo \diamond deve se ler “como desejo de” (Lacan⁶⁶), introduzindo uma identidade “*que se funda sobre uma não reciprocidade absoluta*”; e o sujeito barrado da “fantasia inconsciente” se associa à interrogação do desejo que se dirige ao “objeto causa do desejo”, valorizando a história e a verdade oculta como ficção e como enigma a ser decifrado (Lacan⁶⁷) pela interpretação alusiva e conjetural em oposição à exatidão das ciências ditas positivas.

É esta razão alteritária, que nos situa em relação ao sujeito descentrado que “sofre” a incompletude do simbólico (Le Gaufey⁶⁸) - um sujeito cindido que descobre a sua determinação e é, ao mesmo tempo, sujeito do conhecimento e do desconhecimento -, que introduz a questão do narcisismo e a tentativa de negação de uma falha estrutural, colocando interpretação, realidade e fantasia numa relação de interseção produtiva nesse tempo de modernidade que expande os limites do pensamento científico podendo nos referir a um “*cálculo da conjetura*” (Lacan⁶⁹), a uma lógica das combinatórias e a um cálculo de probabilidades que fazem da psicanálise uma **ciência conjetural**. Uma ciência “*de estilo probabilístico*” (Crombie⁷⁰) que tem que organizar a sua teoria por uma “razão crítica”, se realizando como uma prática teórica que vai em busca da verdade parcial do desejo e valoriza a interpretação psicanalítica pelo uso operacional do conceito de um inconsciente alteritário e incognoscível.

Lacan postula um princípio de alteridade radical, que faz do **Outro** um lugar topológico na conjuntura, e um princípio de “*resposta significativa*” à interrogação do desejo que reconhece uma superdeterminação ou determinação múltipla (*mehrfache-determinierung*) de um inconsciente dinâmico, pondo em oposição inclusiva estrutura e história. É esta

oposição que descobre a excentricidade do sujeito referido a um inconsciente alteritário, e fala de um inconsciente como uma cadeia de significantes - o inconsciente como uma estrutura diacrítica com valor de determinação, feita de oposições significativas e com uma sintaxe que dá “*o substrato topológico de uma cadeia de significantes*” - apresentando a história na sua descontinuidade e a diversidade dos objetos-causa do desejo inconsciente que, embora finitos, apontam, na sua diversidade, para a multiplicidade de sujeitos na dimensão fenomênica. A multiplicidade de “posições subjetivas” que podem ser referidas a uma “produção fantasmática” - a que só temos acesso pela interpretação psicanalítica - realizando-se em um ato simbólico que implica o sujeito interpretante na inteligibilidade de “formas de existência”, reconhecendo a singularidade da organização da experiência.

Descobrimo a paixão do sujeito cartesiano que associa-va a certeza à evidência do inteligível, isto é, descobrimo o desejo inconsciente que se revela no momento em que a dúvida se reconhece como certeza no juízo conclusivo de existência, e fazendo da dúvida o apoio da certeza que transforma, interpretativamente, a certeza em dúvida, a psicanálise subverte a noção clássica do sujeito associada à razão da consciência e descobre a dúvida como a “*razão dimensionada*” (Lacan⁷¹). Uma razão que se quer extensa, uma “*razão retórica imanente à linguagem*” (Vernant et Naquet⁷²), uma razão que se recupera na modernidade e que permanece no âmbito do argumentativo e do provável, sempre referida à “*retificação*” do pensamento (Bachelard⁷³) na intersubjetividade, no acordo entre as “*mentalidades*”; um acordo que não pode ser antecipado e sugere que a razão é determinada pela construção dialógica do conhecimento na argumentação, implicando a retórica. Uma retórica que descobrimos no inconsciente que de essencial só tem repetição - uma “*essência repetitiva*”, segundo Badiou⁷⁴ -, uma retórica que, além de colocar em jogo a intersubjetividade em uma hierarquização de valores, determina uma “*ordem de preferência*” do sujeito desejante

que implica a indecisão e a incerteza, reiterando “*alguma coisa na posição de si mesma como outra*”, e nos mostra um originário que sempre se repete como um “*isto que está lá*”, fora do tempo da consciência, uma origem desconhecida se associando à idéia nietzscheana do “eterno retorno”. Esta retórica do inconsciente é a operação do início da lógica onde ser e nada se confundem, ligando, na contemporaneidade do pensamento crítico, os temas “*do ser, da verdade e do sujeito*” - o ser inalcançável, a verdade parcial e o sujeito cindido - e nos fala de uma estrutura que tem que ser postulada além e aquém do fenômeno para tornar inteligíveis as rupturas e as transformações da história, convocando a razão retórica que nos refere tanto à estrutura do inconsciente determinativo quanto a uma estrutura de comunicação que inclui o intervalo dialógico (O-2) entre Eu e Outro de uma lógica ambivalente (Todorov⁷⁵). Em vez de basear a sua “fé” na razão demonstrativa e na prova empírica, demonstrando que não existe a pura percepção, a psicanálise freudiana se apóia nessa razão argumentativa, na razão estrutural e na razão crítica para ficar referida à pluralidade e à ambigüidade do sentido de um sujeito apenas pretendido, um sujeito interpretante se expressando por uma retórica que reconhece fantasia e realidade com o mesmo valor epistêmico que teria no *logos*, a razão dos antigos gregos que se confundia com a palavra e a linguagem (Vernant⁷⁶), dando um sentido mais crítico - e de recuperação na modernidade de um racionalismo que indicava os limites da realidade e suportava, pelo diálogo, as diferenças no contexto da descoberta - à formulação lacaniana que postula um inconsciente “*estruturado como uma linguagem*”.

RESUMO

Este artigo pretende defender a centralidade da interpretação psicanalítica, que se refere tanto à realidade quanto à fantasia.

Referências Bibliográficas

- 1- Vital Brazil, H. “O Sujeito da Dúvida, a Interpretação e o Real”, in *Narrativa, Ficção e História* (1988), colóquio UERJ, coord. Dirce Côrtes Riedel, Imago Editora, Rio de Janeiro.
- 2- Freud, S. “Lo inconciente y la conciencia. La realidad”, *La Interpretación de los Sueños* (1900), in *Obras Completas* (1984), 2ª ed., vol. V, Amorrortu Editores, Buenos Aires, p.598ss.
- 3- Lacan, J. “La Science et la Vérité”, in *Écrits* (1986), p. 859, Éditions du Seuil, Paris.
- 4- Benjamin, W. *O conceito de crítica de arte no romantismo alemão* (1993), tradução, apresentação e notas de M. Seligman Silva, Iluminuras, EDUSP, São Paulo.
- 5- Freud, S. “Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico” (*Formulierung über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens*, 1911), in *Obras Completas* (1984), Vol. XII, Amorrortu Editores, Buenos Aires, pp. 217-232.
- 6- Vital Brazil, H. “Contradição e Contrariedade”, in *Tempo Psicanalítico* (1983), vol. VI, nº 2, SPID, Rio de Janeiro, pp.56-64.
- 7- Lacan, J. “D’une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose”, in *Écrits* (1966), Éditions du Seuil, Paris, pp. 531-584.
- 8- Lacan, J. “Théorie du Manque d’Objet”, in “La relation d’objet”, *Le Séminaire, livre IV* (1994), Éditions du Seuil, Paris, pp. 11-94.
- 9- McCole, J. *Walter Benjamin and the Antinomies of Tradition* (1993), Cornell University, Ithaca.
- 10- Kant, I. *Crítica da faculdade de juízo* (1993), tradução de Valério Rohden e Antonio Marques, Forense Universitária, Rio de Janeiro. Esta “terceira crítica”, em oposição à metafísica dogmática, é o acabamento da filosofia crítica kantiana que faz a síntese do mundo sensível e do mundo inteligível, num esforço de pensamento que influencia toda a história do criticismo pós-kantiano.
- 11- Arendt, H. *Lições sobre a Filosofia Política de Kant* (1993), Relume Dumará, Rio de Janeiro.
- 12- Ricoeur, P. “La Psychanalyse et le mouvement de la culture contemporaine”, in *Le conflit des interprétations, essais d’herméneutique* (1969), Éditions du Seuil, Paris.

- 13- Foucault, M. *Les Mots et les Choses - une Archéologie des Sciences Humaines* (1966), Éditions Gallimard, Paris.
- 14- Ricoeur, P. op. cit., p. 122.
- 15- Marques, A. *Sujeito e Perspectivismo* (1978), Publ. Dom Quixote Ltda., Lisboa. O “perspectivismo” de Nietzsche, como antecessor de Freud, parte do reconhecimento de que sempre estamos falando de algum “lugar” e assumindo valores, estamos sempre num campo axiológico formando juízos. Os valores, segundo Nietzsche, não são fatos ou fenômenos, e sim “*interpretações introduzidas pelo homem no mundo*”, e é pela retroação do pensamento, sabendo que a “*genealogia histórica*” é “*um olhar que sabe tanto de onde olha quanto o que olha*”, que podemos chegar a uma interpretação que valoriza a emergência do sentido, chegando a um saber parcial que não nega a “*perspectiva de um olhar*”.
- 16- Badiou, A. *Manifeste pour la philosophie* (1989), Éditions du Seuil, Paris.
- 17- Husserl, E. *Idées Directrices pour une phénoménologie* (1976), Éditions Gallimard, Paris.
- 18- Villela-Petit, M. P. “La Question d’Autrui, entre Phénoménologie et Herméneutique”, in *Cadernos do Departamento de Filosofia* (1984), nº 2, PUC, Rio de Janeiro, pp. 97-108.
- 19- Gadamer, H-G. *Vérité et Méthode: les grandes lignes d’une herméneutique philosophique* (1960), Éditions du Seuil, Paris. Gadamer, mesmo mantendo a referência ao “método fenomenológico”, reconhece a sua dívida com Kant, especificamente com a “Crítica da Razão Pura”, e reafirma que é pelo “modo dialético” que o pensamento pode associar o infinito ao finito, o ser-em-si ao objeto da experiência, o “eterno ao temporal”, engendrando “conceitos-limites” que sempre põem em jogo a razão crítica.
- 20- Merleau Ponty, M. *Sens et Non-Sens* (1965), Les Éditions Nagel, Paris.
- 21- Hölderlin, F. *Reflexões, seguidas de Hölderlin, Tragédia e Modernidade* (1994), por Dastur, Editora Relume Dumará, Rio de Janeiro.
- 22- Benjamin, W. *A Modernidade e os Modernos* (1975), Tempo Brasileiro No41, Rio de Janeiro.
- 23- Deleuze, G. *Nietzsche et la Philosophie* (1974), Presses Universitaires de France, Paris.
- 24- Vital Brazil, H. “Psicanálise e uma Ética de Renúncia”, in *Tempo Psicanalítico* (1987), vol. X, nº2, SPID, Rio de Janeiro, pp. 11-94.
- 25- Lacan, J. “Positions de l’inconscient”, in *Écrits* (1966), Éditions du Seuil, Paris, pp. 829-850. O inconsciente definido como o “não realizado” não é apenas um conjunto de “leis de estrutura”, e não pode ser considerado

uma estrutura separada com direitos a uma diferenciada realidade. Em uma leitura crítica da contribuição de Lacan, podemos dizer que o inconsciente é uma estrutura significativa, auto-engendrada na suposição de uma hiância entre os sistemas da primeira tópica freudiana, que se instaura pela repressão primária a partir da “introdução da Lei no seio do Desejo”, isto é, como um construto hipotético que tem valor operacional no ato interpretativo, implicando necessariamente o psicanalista e se opondo a qualquer entificação do seu sentido.

- 26- Dreyfus, H. L. & Rabinow, P. Michel Foucault: *Beyond Structuralism and Hermeneutics* (1982), University of Chicago Press, Chicago.
- 27- Vaz, P. *Um pensamento infame: história e liberdade em Michel Foucault* (1992), Imago Editora, Rio de Janeiro. Na sua leitura de Foucault, Paulo Vaz descobre o problema “a ser indefinidamente retomado da relação do homem com os seus próprios limites, com sua finitude”. Segundo Vaz, Foucault demonstra que não se pode falar em nome de valores universais, ele faz uma “história da verdade” para sublinhar o valor do contexto e a historicidade da verdade.
- 28- Deleuze, G. & Guattari, F. *Mil Platôs* (1995), vol. 1, trad. de A. Guerra e Célia P. Costa, Editora 34, Rio de Janeiro.
- 29- Weber, S. *Return to Freud; Jacques Lacan dislocations of psychoanalysis* (1992), Cambridge University Press, New York.
- 30- Winnicott, D. W. *Playing and Reality* (1971), Tavistock Publications, London.
- 31- Kristeva, J. “Les Métamorphoses du ‘Langage’ dans la découverte freudienne”, in *Actualité des Modèles Freudiens, Colloque de la Revue Internationale de Psychopathologie* (1995), PUF, Paris, pp.21-38.
- 32- Blikstein, I. *Kaspar Hauser ou a Fabricação da Realidade* (1985), Editora Cultrix, São Paulo.
- 33- Watzlawick, P. et all. *L’Invention de la Réalité; contributions au constructivisme* (1988), Éditions du Seuil, Paris.
- 34- Bion, W. R. *Attention and Interpretation* (1979), Tavistock, Londres.
- 35- Merleau-Ponty, M. *La Fenomenologia y las Ciencias del Hombre* (1964), Editorial Nueva, Buenos Aires.
- 36- Husserl, E. *Idées Directrices pour une Phénoménologie*, op. cit.
- 37- Lacan, J. “Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse”, in *Le Seminaire, livre XI* (1973), Éditions du Seuil, Paris.
- 38- Aulagnier, P. *La Violence de l’Interprétation* (1975), Presses Universitaires de France, Paris.

- 39- Jacques, F. “Entre conflit et dialogue?”, in *A quoi sert les philosophies?* (Novembre, 1988), Autrement, No102.
- 40- Lacan, J. “Mi-dire” (1982), conferência publicada sem editor, Paris.
- 41- Freud, S. “Neurosis and Psychosis” (*Neurose und Psychose*, 1924), in *Standard Edition* (1962), vol. XIX, Hogarth Press, London, pp.148-153.
- 42- Vital Brazil, H. “Psychoanalysis and the ‘Life Cycle’: an introduction”, in *The American Journal of Psychoanalysis* (1986), 46, 4.
- 43- Lacan, J. “L’envers de la psychanalyse”, in *Le Séminaire, livre XVII* (1991), Éditions du Seuil, Paris.
- 44- Godinho, J. “Foucault e a Experiência: a Fenomenologia do Impensado”, in *Michel Foucault, uma analítica da Experiência* (1985), Revista de Comunicação e Linguagens, Edições Cosmos, Lisboa, pp. 27-33.
- 45- Bakhtine, M. *Esthétique de la création verbale* (1984), nrf. Éditions Gallimard, Paris.
- 46- Jameson, F. *O Inconsciente Político - a narrativa como ato socialmente simbólico* (1992), Editora Ática, São Paulo.
- 47- Perelman, Ch. *O Império Retórico, retórica e argumentação* (1993), Edições Asa, Porto, p. 34.
- 48- Touraine, A. *Crítica da Modernidade* (1994), Editora Vozes, Petrópolis. Podemos nos permitir, ao enfatizar o valor do criticismo que se inicia com Kant, não concordar com a definição de modernidade de Touraine, e associar a modernidade à renovação do criticismo que realiza a subversão do princípio universalista, colocando o individual em oposição **inclusiva** ao coletivo e transformando a concepção do sujeito em “história e ação”, como diz o próprio Touraine (p.31), e a um “poder de transformação” que valoriza “a experiência vivida, individual e coletiva”.
- 49- Nietzsche, F. *Ecce homo, comment on devient ce qu’on est* (1982), Denöel/Gonthier, Paris.
- 50- Vital Brazil, H. “As ideologias do desejo, utopias e um inconsciente político”, in *Desejo, Barbárie e Cidadania* (1994), org. de Maria Inês França, Editora Vozes, Petrópolis.
- 51- Diggins, J. *The Promise of Pragmatism: Modernism and the Crisis of Knowledge and Authority* (1995), University of Chicago Press, Chicago.
- 52- Spence, D. *The Freudian Metaphor* (1987), W.W. Norton & Co., New York.
- 53- Rouanet, S. P. “A Verdade e a Ilusão do Pós-Moderno”, in *Revista do Brasil* (1986), Ano 2, nº5, Rioarte, pp. 28-53.

- 54- Lacan, J. “Au-delà du ‘Principe de Réalité’ “, in *Écrits* (1966), Éditions du Seuil, Paris, pp. 73-92.
- 55- Winnicott, D. W. *Psychoanalytic Explorations* (1989), Harvard University Press, Cambridge.
- 56- Lacan, J. “Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse” , in *Écrits* (1966), Éditions du Seuil, Paris, pp. 237-322.
- 57- Berterat, Y. *L’Esprit* (Déc. 1967), Paris, p. 980.
- 58- Zizek, S. *O mais sublime dos histéricos* (1991), Zahar Editores, Rio de Janeiro.
- 59- Lacan, J. “Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse”, in *Le Séminaire, livre XI* (1973), Éditions du Seuil, Paris.
- 60- Lacan, J. “Positions de l’inconscient”, op. cit.
- 61- Weber, S. *Return to Freud*, op. cit.
- 62- Lacan, J. “Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je”, in *Écrits* (1966), Éditions du Seuil, Paris, pp. 93-100. Em que Lacan nos refere a uma “*experiência que se opõe a toda filosofia que se deriva diretamente do Cogito cartesiano*” e fala de uma “*identificação*”, isto é, “*a transformação produzida no sujeito quando ele assume uma imagem*”; confrontando com uma experiência de “*alteridade*” que funda um “*eu especular*” em relação a uma “*imagem do semelhante*”.
- 63- Ricoeur, P. “Une interpretation philosophique de Freud”, in *Le conflit des Interpretations, essais d’herméneutique* (1969), Éditions du Seuil, Paris, pp. 160-176.
- 64- Lacan, J. “D’une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose”, op. cit., p. 549.
- 65- Vital Brazil, H. “No Intertexto uma Questão de Estilo”, in *Dois Ensaioes entre Psicanálise e Literatura* (1992), Imago Editora, Rio de Janeiro, p. 78 ss.
- 66- Lacan, J. “Kant avec Sade”, in *Écrits* (1966), Éditions du Seuil, Paris, p. 774.
- 67- _____ “Le Séminaire sur la ‘Lettre Volée’ “, in *Écrits* (1966), Éditions du Seuil, Paris, p. 17 ss. A interpretação em psicanálise é a interpretação associativa que não traduz ou decodifica, mas “*decifra*”.
- 68- Le Gaufrey, G. *L’Incompletude du Symbolisme, de René Descartes à Jacques Lacan* (1991), E.P.E.L., Paris.
- 69- Lacan, J. “Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse”, in *Le Séminaire, livre XI* (1975), Éditions du Seuil, Paris.

- 70- Crombie, A. C. *Styles of Scientific Thinking in the European Tradition* (1995), Duckworth Editor, Great Britain. Alistair Crombie, fazendo uma exegese da história da ciência no mundo ocidental, identifica os “estilos” de se pensar cientificamente que são definidos além de uma redução à metodologia: 1) o estilo da postulação, tal como é usado nas matemáticas desde os gregos; 2) o estilo da estratégia experimental, que orienta a pesquisa em busca de princípios e pretende chegar ao conhecimento pela identificação de semelhanças numa série causal; 3) o estilo da modelagem hipotética, usando a analogia e impondo modelos teóricos; 4) o estilo taxonômico, que usa a lógica para a ordenação das diferenças, e como instrumento que busca as “afinidades naturais” e de sistemas; 5) o estilo de derivação histórica que, além de reunir os acontecimentos em busca de um “ancestral comum”, pode se referir a um desenvolvimento previsível baseando-se no princípio de que o mundo é gerado por processos e causas naturais que continuam, em qualquer atualidade, a gerar acontecimentos; 6) o estilo da análise estatística e probabilística, como “guia para a expectativa razoável” que se refere a um determinismo estocástico, um determinismo que se descobre como um cálculo de conjecturas ou de probabilidades. Os estilos de análise probabilística do pensamento científico nascem da necessidade de se formalizar a escolha e a decisão em face da incerteza, isto é, da necessidade de se jogar “racionalmente”, submetendo o acaso ao “princípio econômico da menor ação” para minimizar o risco; e, além dos nomes de Pascal, Huygens, Leibniz e Halley, D’Alembert e Laplace, pode incluir os trabalhos de Heisenberg, Schrödinger e Freud.
- 71- Lacan, J. “Subversion du sujet et dialectique dans l’inconscient freudien”, in *Écrits* (1966), Éditions du Seuil, Paris, pp. 793-828.
- 72- Vernant, J.-P. & Vidal-Naquet, P. *Mythe et Tragédie en Grèce Ancienne* (1973), Libr. François Maspero, Paris.
- 73- Bachelard, G. *La psychanalyse du feu* (1949), Éditions Gallimard, Paris.
- 74- Badiou, A. *Manifeste pour la philosophie* (1982), Éditions du Seuil, Paris.
- 75- Todorov, T. *Mikhail Bakhtine, le principe dialogique* (1981), Éditions du Seuil, Paris.
- 76- Vernant, J. -P. “Raison d’hier et raison d’aujourd’hui”, in *Esprit* (4, Mars, 1982).