

**GEORGES POLITZER E A PSICOLOGIA:
ANTECEDENTES DO PROGRAMA PARA UMA
*PSICOLOGIA CONCRETA***

Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, como requisito para exame de defesa.

BANCA

Prof Dr Osmyr Faria Gabbi Jr (orientador – IFCH/UNICAMP)

Prof Dr Richard Theisen Simanke (DFMC/UFSCAR)

Prof Dr Enéias Forlin (IFCH/UNICAMP)

SUPLENTE

Prof Dr Oswaldo Giacoia (IFCH/UNICAMP)

Prof Dr João José Rodrigues de Almeida (UNIOESTE)

Campinas, agosto 2006

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP

DATA BC
CHAMADA TI UNICAMP
R731g
EX
CBO BC/ 71146
C. 10.195.07
D α
CO 11.004
A 17.1.07
ID 396781

R731g

Rosim, Alexis Daniel

Georges Politzer e a psicologia: antecedentes do programa para uma psicologia concreta / Alexis Daniel Rosim. - - Campinas, SP : [s. n.], 2006.

Orientador: Osmyr Faria Gabbi Junior.
Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Politzer, Georges, 1903-1942. 2. Filosofia moderna.
3. Psicologia. 4. Psicanálise. 5. Filosofia francesa. I. Gabbi Junior, Osmyr Faria, 1950 -. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

(cc/ifch)

Título em inglês: Georges Politzer and the psychology: antecedents of the programme to a concret psychology

Palavras – chave em inglês (Keywords): Modern philosophy
Psychology
Psychoanalysis
French philosophy

Área de concentração : Filosofia

Titulação : Mestre em Filosofia

Banca examinadora : Osmyr Faria Gabbi Junior, Richard Theisen Simanke, Enéias Forlin.

Data da defesa : 28-08-2006

Programa de Pós-Graduação :- Filosofia

Para Maria Cristina e Roberta

RESUMO

Na presente dissertação procuramos reconstituir os antecedentes teóricos da *Critique des fondements de la psychologie*, de Georges Politzer, a partir de sua adesão à filosofia kantiana, registrada em seu artigo “Introdução” como adesão a uma epistemologia de cunho radicalmente não realista. Por outro lado, procuramos mostrar como, partindo da estrutura epistemológica em questão, seu programa para uma *psicologia concreta* deveu completar-se no anonimato de um *antihumanismo* teórico. Em outras palavras, a crítica de Politzer à “psicologia clássica” não se limitaria a refutar pressupostos empiristas como o paralelismo psicofisiológico ou a noção de *imagem* mental, mas trazia consigo a negação de toda “filosofia da consciência”. De fato, a *Critique...* sobreviveu na geração do pós-guerra ao destino de seu autor, mas ao preço desta ter ignorado o alcance de seu fundamento crítico. Entendemos que, se a *Critique...* não consagrava o advento de uma psicologia, finalmente, *concreta*, não se tratara de uma falta de alcance teórico de seu autor ou de uma conversão ideológica ao stalinismo, em detrimento de sua investigação sobre a psicologia, mas, ao contrário, de certa maneira, antecipava a crítica de Michel Foucault ao “sonho antropológico” implicado nos projetos fenomenológico e existencialista de reforma da psicologia. Neste sentido, a gravidade de seu manifesto não teria sido completamente decifrada por seus contemporâneos e pela geração que se seguiu: “a *dissolução* do mito da *dupla natureza humana*”, anunciada no começo da *Critique...*, encontrava seu verdadeiro desfecho pela recusa a toda temática em torno do “homem” *tout court*, como objeto de uma metapsicologia, de uma redução fenomenológica, de uma análise existencial, etc. Cada um desses discursos tomaria para si a mesma estatua herdada do empirismo, procurando reanimar a *Idéia* “clássica”, agora, rebaixada e recortada, por uma duplicação *empírico-transcendental*, à altura da nova figura do *homo psychologicus*.

Palavras-chave

Filosofia transcendental - fundamentos da psicologia e da psicanálise - *psicologia concreta*
- Georges Politzer - Michel Foucault

ABSTRACT

In this dissertation one searches to reconstruct the theoretical antecedents of the *Critique des fondements de la psychologie*, by Georges Politzer, from its adhesion to the Kantian philosophy, registered in his article “Introduction” as adhesion to an epistemology of essence radically non-realistic. On the other hand, one searches to show how, departing from this epistemological structure, its program towards a *concrete psychology* should be complemented in the anonymity of a theoretical anti-humanism. In others words, Politzer’s critic to “classical psychology” wouldn’t be limited to refusing empirical presuppositions as the parallelism psycho-physiologic or the notion of mental *image*, but would bring in itself the denial of “conscience philosophy” in a hole. As a fact, the *Critique...* survived, in the post-War Generation, to the destiny of its own author, but under the price of ignoring the reach of its critical fundament. One understands that if the *Critique...* didn’t materialize the rise of a psychology, finally, concrete, it didn’t occur due to a lack of theoretical reach of its author or a ideological conversion to Stalinism, in detriment of his investigation over psychology. On the contrary, in a certain way, it anticipated Michel Foucault’s critic to the “anthropological dream” implicated in the phenomenological and existentialist projects of reformation of psychology. In this sense, the gravity of its manifest wouldn’t have been completely deciphered by his contemporary and the following generation: “the dissolution of the myth of the double human nature” announced at the beginning of the *Critique...*, found its real end in the denial of all the thematic surrounding the “man” *tout court*, as the object of a metapsychology, of a phenomenological *reduction*, of a existential analysis, etc. Each and all of these speeches would take for itself the statue inherited of empirism, looking for reliving the “classical” *Idea*, now lowered and cut out by a duplication empirical-transcendental, of the stature of the new character of *homo psychologicus*.

Key Words

Transcendental Philosophy – foundations of psychology and psychoanalysis – concrete psychology - Georges Politzer - Michel Foucault

ÍNDICE

Apresentação	13
Capítulo I - Antecedentes da <i>Crítica dos Fundamentos da Psicologia</i>	17
(19) <i>A Crítica kantiana à Psicologia racional</i>	
(21) <i>A nova problemática da existência do “Eu”</i>	
(33) <i>A Psicologia empírica</i>	
(41) <i>A Terceira potência ou Antropologia do ponto de vista pragmático</i>	
Capítulo II - Crítica dos fundamentos “clássicos” da psicologia	49
(51) <i>A psicologia de análise e seus pressupostos</i>	

(54) *O pressuposto fenomenista e a reedição do paralelismo “clássico”*

(56) *Primeira via sem saída ou “a vida é sonho”*

(57) *Segunda via sem saída ou o sonho da síntese*

(59) *A ilusão de objetividade*

(62) *Pressupostos fundamentais de uma Psicologia Concreta*

Capítulo III - O caso da psicanálise 67

(67) *O método de interpretação dos sonhos e a metáfora do teatro*

(70) *Forma de percepção e forma de comportamento*

(75) *Postulado da convencionalidade da significação e o da abertura do sentido*

(78) *A máquina de sonhar e suas “hypotheses non fingo”*

(81) *A Regressão*

(84) *As origens do aparelho e a experiência original de satisfação*

(88) *A defesa primária e a teoria da Repressão*

(91) *O inconsciente dinâmico e as vias sem saída*

Capítulo IV - Á guisa de conclusão 101

(101) *O Sonho da síntese e o duplicado empírico-transcendental*

(106) *limite intransponível de uma antropologia crítica*

(110) *O destino da psicologia concreta*

Bibliografia 113

APRESENTAÇÃO

Quando retomamos os antecedentes da *Crítica dos Fundamentos da Psicologia* constatamos o interesse de Politzer em inaugurar um certo humanismo não metafísico. Neste sentido, seu artigo “Introdução” lança a palavra-de-ordem de “morte à abstração” anunciando, ao mesmo tempo, uma adesão irrestrita e solitária ao que seria, para Politzer, o verdadeiro espírito da doutrina kantiana: “(...) se a *Crítica* significou a morte da abstração a respeito da Natureza, ela significa também a morte da abstração a respeito do homem”. Lemos, mais adiante: “A descoberta do “Eu” teórico ao qual cabe o ato de pensar, subverte a noção do gênero “Homem” (...) “A idéia idealista é a descoberta do “Eu”. O pensamento é primeira pessoa, os gêneros não estão mais justapostos, têm uma direção centrífuga; gravitam em torno do “Eu”. E trata-se, ainda, de uma determinação imprecisa, posto que são atos deste “Eu”. E deste modo o gênero “homem” desaparecerá igualmente. Deverá ter a mesma sina que o “gênero pensamento”: tornar-se-á o “Eu” cujo ato é a Vida. Mas não a vida lógica, nem psicológica, e, muito menos, a vida biológica. Falamos da vida humana, enquanto, precisamente, é humana e não objeto da ciência, de qualquer ponto de vista que seja, mas ato, isto é, primeira pessoa”. Finalmente, “Seja como for, os fatos demonstram que a realização das duas possibilidades clássicas [como “doutrina da limitação” e como “doutrina da liberdade”] não esgota tudo o que a *Crítica da Razão Pura* (ou se preferirmos a idéia idealista) é em potência. Que, fora da filosofia das ciências e da dedução geral, há, contida na idéia idealista, uma terceira potência. E por menos que o desenvolvimento desta terceira potência implique perigos para a segurança, o “retorno” brusco ao “bom senso” aparecerá como uma reação de defesa que, em si mesma, não tem, muito provavelmente, grandes coisas à fazer com a filosofia”.¹

Pensamos que esta filiação à “terceira potência” da filosofia kantiana se mantém na investigação de Politzer sobre a psicologia. A *Crítica dos Fundamentos da Psicologia* é

pródiga em referências, as mais variadas (desde Wundt, Bechterev, expoentes da psicologia “científica”, até Bergson e Spranger, dissidências da “psicologia oficial”, passando pelas “novas escolas”, behaviorismo, Gestalt e psicanálise). Contudo, as únicas referências positivas, sem restrições, são reservadas, justamente, a Kant. É verdade que, neste caso, as alusões à *Crítica da Razão Pura* são menos enfáticas que no artigo de 25 e, quando Politzer faz uso delas, aparecem mais para reforçar sua linha de argumentação do que para tornar explícita uma dívida teórica capital com relação à filosofia kantiana. Contudo, cada uma delas carrega consigo todo o arsenal necessário para a tarefa crítica que Politzer se propusera a levar a cabo. Uma leitura atenta de seu manifesto mostra como a força de sua crítica reside, justamente, no fato de ter aceitado todas as conseqüências de sua leitura da epistemologia kantiana, aprofundando algumas de suas tendências e buscando, desde este marco fundador, as linhas mestras de uma psicologia finalmente liberta de prejuízos “clássicos”. Pensamos que para situar o verdadeiro papel crítico da obra de Politzer é indispensável voltar-se para esta fonte teórica, de modo a mostrar como seu projeto de reforma da psicologia está baseado em um fundamentado sólido, fundamento que tem o mérito de operar como verdadeiro condensador da natureza epistemológica e crítica do programa que Politzer reservara a sua nova psicologia concreta.

No primeiro capítulo procuramos sustentar esta tese retomando o que pensamos sejam os antecedentes teóricos da *Crítica dos Fundamentos da Psicologia*. Adiantamos, por outro lado, que não procuramos abordar polêmicas no interior das diferentes exegeses dos textos kantianos. Apenas partimos da constatação de que na extensa obra de Kant o projeto “revisado” na primeira *Crítica de Psicologia empírica* não aparece em suas reflexões posteriores e que, ao contrário, Kant teria recusado a possibilidade de constituir uma psicologia científica ou experimental baseada em *princípios apodícticos* e em *esquemas* aplicáveis à ciência da natureza nos *Primeiros Princípios Metafísicos da Ciência da Natureza* (investigaremos no mesmo capítulo o contexto desta recusa). Por outro lado, nossas análises propõem uma exposição “dogmática” de alguns aspectos da filosofia teórica de Kant (isto é, sem entrar no mérito de discussões com outras interpretações fora do contexto de nossa problemática). Procuramos seguir, apenas, o rasto do antecedente epistemológico do programa do autor da *Crítica dos Fundamentos da Psicologia* nesta sua

¹ POLITZER: 1973, pp 40 e ss

adesão à “terceira potência”. Lembramos, ainda, que esta leitura proposta por Politzer, e que vê em Kant uma antecipação da crítica às psicologias analítica e experimental, não se limita a nosso autor: encontramos uma crítica similar e partindo da mesma filiação teórica em filósofos como Georges Canguilhem, Michel Foucault, Jean-Paul Sartre e mesmo reverberações dessa mesma crítica em personalidades que não são da área, como o Jacques Lacan da “teoria do Imaginário”.²

O caso é que Politzer aparece, nos anos 20, não apenas como voz de desacato ao movimento francês neokantiano e à sua “reação de defesa”, mas, também, como crítico dos pressupostos e procedimentos da psicologia oficial. No segundo capítulo investigaremos o sentido da avaliação de Politzer segunda a qual as diferentes tendências e escolas da psicologia oficial, em maior ou menor grau, não passariam de *reedições* da mesma “psicologia clássica”. Deste modo, poderemos constatar como a estrutura epistemológica que mencionamos acima opera na crítica de Politzer à psicofisiologia e ao fenomenismo.³

No terceiro capítulo, retomamos o tema central da *Crítica dos Fundamentos da Psicologia*. Embora, para Politzer, a técnica de interpretação psicanalítica apontasse para uma “orientação rumo ao concreto” – na medida em que explorava o terreno da “vida dramática do homem” (mesmo terreno originário onde Politzer quer fundar o objeto de sua psicologia concreta, isto é, o terreno de investigação de uma antropologia sem “vida interior”) – Freud teria tomado o caminho de volta ao realismo, abstração e formalismo funcional dos pressupostos e procedimentos da “psicologia clássica” ao passar às explicações metapsicologias. Herdando o paralelismo e o associacionismo “oficiais”, Freud teria acrescentado a sua construção metapsicológica um “trabalho de alargamento” que pudesse dar conta dos mecanismos de repressão envolvidos nas psiconeuroses de defesa e

² Os artigos “O que é a Psicologia” de Canguilhem e “Para além do princípio de realidade” de Lacan, sem dúvida, são exemplares do uso do mesmo viés epistemológico contra o associacionismo, o epifenomenismo, a noção de *engrama*, etc. Quanto a Sartre e Foucault serão amplamente citados ao longo da dissertação: no capítulo II apontaremos uma série de afinidades entre o projeto crítico de Sartre em *A Imaginação* e a *Crítica dos Fundamentos da Psicologia*; no caso de Foucault, sua tese inédita de doutorado sobre a Antropologia de Kant orientou, em grande medida, nossas considerações sobre os antecedentes teóricos e o destino do programa para uma psicologia concreta.

³ Acreditamos que a crítica de Politzer à psicologia oficial, que consiste em mostrar a maneira como esta *reedita* os pressupostos da “psicologia clássica”, pode ser formalizada a partir da passagem “descontínua” da “*episteme clássica*” à “*episteme moderna*”, analisada por Foucault em *As palavras e as Coisas*. Neste sentido, abrimos nosso último capítulo procurando mostrar que a estrutura epistemológica, a partir da qual Politzer avalia a maneira peculiar como a metapsicologia freudiana *reedita* sua nova versão da “psicologia clássica”, seria a mesma que serve de diretriz teórica às considerações de Foucault no capítulo “O homem e seus Duplos” da mesma obra.

na *transposição* onírica. Recorreu, então, às instâncias superficiais de seu aparelho psíquico (“pré-consciente” e “consciente”); aos “processos primários” para, finalmente, *reeditar* uma nova versão da noção empirista de “inconsciente”. Enfim, todo esse movimento será examinado no terceiro capítulo de modo a mostrar a “contradição interna” que Politzer pensa encontrar na psicanálise freudiana, entre suas tendências concretas e sua herança “clássica”.⁴

No quarto e último capítulo, pretendemos dar uma justificativa teórica para o fato de Politzer ter abandonado as expectativas com relação às “novas tendências” e o seu próprio programa para uma psicologia concreta. A partir desta deserção de Politzer, levantamos algumas questões que poderão orientar nossas investigações em um possível doutorado.

O estudo deste manifesto contra a psicologia nos mostrou que ele guardava uma análise crítica das mais conseqüentes e rigorosas aos fundamentos da psicanálise, assim como, as diretrizes fundamentais para a compreensão do destino da temática do *concreto* na filosofia francesa, sobretudo nos anos de formação de Michel Foucault. Convencidos disso, lamentamos ter feito apenas uma leitura panorâmica. Contudo, procuramos, ao menos, registrar a importância que ela desempenhou no pensamento francês do pós-guerra e, sobretudo, determinar seu verdadeiro sentido crítico.

Finalmente, agradecemos à CAPES pelo financiamento cedido para a realização desta pesquisa. Aos professores Richard Simanke e Enéias Forlin, por terem gentilmente aceitado ler mais esta dissertação e fazer parte da comissão julgadora de nossa banca de defesa. E ao professor Osmyr F Gabbi Jr, a quem este trabalho deve muito, sobretudo pelos cursos assistidos ao longo de meu mestrado e pelos livros e artigos de sua autoria que orientaram em grande medida meus estudos (claro, reservando a mim a inteira responsabilidade de todos os erros que possam ser encontrados nesta dissertação).

⁴ A respeito das adaptações metapsicológicas desta “herança clássica”, abordamos a concepção de “processos primários” segundo uma certa assimilação freudiana da cartilha evolucionista de H Jackson. Os passos desta assimilação podem ser acompanhados no capítulo II de *Maladie Mental et Psychologie* de Michel Foucault. Com relação à noção empirista de “inconsciente” mostraremos no capítulo II como a *Crítica dos fundamentos da Psicologia* explícita os pressupostos que estariam na sua base. Finalmente, a construção teórica do

CAPÍTULO I

ANTECEDENTES DA *CRÍTICA DOS FUNDAMENTOS DA PSICOLOGIA*

Ao ler a *Crítica dos Fundamentos da Psicologia* (doravante, *CFP*) encontramos, vez por outra, alusões diretas a Kant e à sua *Crítica da Razão Pura*. Num cenário dominado pelo neokantismo, nenhum psicólogo da década de 20 se surpreenderia com a presença de conceitos e concepções deste autor clássico da filosofia em uma obra do gênero. A própria psicologia oficial, alvo recorrente da crítica de Politzer, está às voltas com a sobrevida dos problemas e questões fundamentais suscitados pelo neokantismo do final do século XIX. De fato, se nos determos na fonte que comanda a refutação politzeriana de cada um dos pressupostos e procedimentos da psicologia oficial (basicamente, a denuncia do caráter inadequado da chave empirista) podemos notar que somos sempre levados de volta ao quadrante teórico da *Crítica da Razão Pura*. Cabe mostrar, portanto, em que sentido acreditamos que as esparsas alusões à *Crítica da Razão Pura* no livro de Politzer são mobilizadas como fonte epistemológica de sua crítica aos fundamentos da psicologia, investigar o contexto implícito destas passagens e a maneira como este contexto é determinante na crítica de Politzer. Neste primeiro capítulo procuramos retomar estas questões por meio da seguinte passagem da *CFP*:

“A crítica kantiana da ‘psicologia racional’ deveria ter arruinado definitivamente a psicologia. Poderia ter orientado para o concreto, para a verdadeira psicologia que, sob a forma humilhante da literatura, foi excluída da “ciência”. Mas a *Crítica da Razão Pura* não produziu esse efeito. Ela certamente eliminou a noção de alma,

aparelho psíquico, no capítulo VII da *Interpretação dos Sonhos*, será objeto de análise do capítulo III desta dissertação.

mas, por ser a refutação da psicologia racional apenas uma aplicação da crítica geral à coisa em si, parece que o resultado para a psicologia foi um ‘realismo empírico’, paralelo ao que se impõe à ciência depois da ruína da coisa em si. Como a interpretação corrente não retém a idéia extraordinariamente fecunda da anterioridade da experiência externa à experiência interna, para reter apenas o paralelismo, a *Crítica da Razão Pura* parece consagrar a hipótese da vida interior. O velho estoque da psicologia pôde sobreviver, e é sobre ele que se abateram as exigências em voga no século XIX: experiência e cálculo”.⁵

Segundo Politzer, a manobra que está na origem da psicologia analítica e experimental consiste em (1) pressupor um “‘realismo empírico’ paralelo ao que se impôs à ciência depois da ruína da coisa em si”, (2) manobra que não levaria em conta a “idéia extraordinariamente fecunda da anterioridade da experiência externa com relação à experiência interna, para reter apenas o paralelismo”. Veremos, no segundo capítulo, que a proposição (1) condensa, em uma breve fórmula, a chave com a qual o empirismo leu a doutrina kantiana. Por outro lado, a segunda proposição nos situa no ponto de partida de todas as teses subsequentes da *CFP*. Contudo, antes de passar a estas questões, devemos abordar a forma aparentemente injustificada como Politzer abre esta passagem. A princípio, não há uma ligação evidente entre a refutação kantiana à psicologia racional, refutação que marcou o desfecho de uma problemática das filosofias do século XVII, e uma crítica aos pressupostos e procedimentos de uma psicologia científica, em voga no final do século XIX. Em outras palavras, não se vê como o fato de Kant ter desarmado uma problemática metafísica, mostrando nos Paralogismos que na sua base opera a ilusão da *Idéia* de alma – isto é, a ilusão de tomar a unidade da consciência como objeto de uma consciência de si intuitiva, portanto, objeto de um discurso metafísico que explicitaria seu conteúdo⁶ – possa ser invocada aqui para fundamentar uma crítica à psicologia empirista, analítica, experimental, etc, do século XIX. Na verdade, parece inegável que a própria *Crítica da*

⁵ POLITZER, 1994, p. 44

Razão Pura abria uma via para se pensar a possibilidade de constituição de uma psicologia não especulativa, ao refutar o caráter substancial de seu objeto e atribuir ao *sentido interno* um estatuto fenomênico.

Para desfazer este nó do uso que Politzer faz da filosofia kantiana nas passagens da *CFP*, devemos retomar, de maneira esquemática, o percurso teórico que levou a *Crítica da Razão Pura* da problemática envolvida em sua refutação à psicologia racional à possibilidade de constituição de uma ciência empírica do homem.

A Crítica kantiana à Psicologia racional

- 1) Na *Crítica da Razão Pura*, Kant desvinculou a identidade do ato transcendental, como condição de toda síntese de representações, da “consciência empírica” da representação analítica dessa identidade (“Eu”).⁷ A prova do paralogismo lógico na aplicação da categoria de substância ao sujeito do conhecimento insiste no ponto anterior: na medida em que a Dedução Transcendental expôs a identidade do “*eu penso*” como condição *formal* da síntese categorial⁸, não se vê como distinguir um objeto do que, sendo condição de possibilidade da experiência, precede logicamente toda experiência.⁹ Kant defende que, no caso da psicologia racional, a afirmação da *existência* do sujeito por meio da unidade do pensamento tem por base uma proposição analítica e, portanto, não acrescenta nenhum conhecimento à proposição “*eu penso*”.¹⁰ Esta proposição teria validade *lógica (problemática)* sem trazer consigo nenhuma verdade *ontológica* (isto é, não contém a intuição de uma existência – o cartesiano *cogito ergo sum* –, mas sua mera possibilidade).¹¹ É, neste sentido, que devemos entender, também, a consideração de que o tempo, como forma de nossa *intuição interna* somente nos dá a conhecer a mudança das determinações, mas não o objeto determinável dessas mudanças.¹² Kant já

⁶ Cf. *CRP*, B 422

⁷ Cf. *CRP*, A 117 (nota)

⁸ Cf. *CRP*, A 127

⁹ Cf. *CFP*, A 346

¹⁰ Cf. *CRP*, B 409

¹¹ Cf. *CRP*, A 347, A 405 e ss

¹² Cf. A 381

teria mostrado que o conhecimento depende de uma dupla suposição: um *poder* de síntese ou unidade sintética da apercepção e um diverso dado à *intuição sensível*. Portanto, é apenas pela atividade do sujeito transcendental na sua relação com a intuição sensível que podemos constituir uma *experiência interna* como verdade objetiva ou conhecimento.¹³ Em outras palavras, a representação analítica do sujeito transcendental somente pode ser alcançada por uma análise regressiva das condições de possibilidade da experiência de objeto, na medida em que a diversidade que a intuição sensível apresenta exige sua ligação sintética em *uma* consciência.¹⁴ Parece claro, até aqui, que as considerações de Kant sobre a natureza da representação do sujeito transcendental fixaram os limites de uma *experiência interna*.

- 2) Por outro lado, na segunda edição, Kant estuda a relação do “*eu penso*” ao “*eu sou*” de um ponto de vista transcendental.¹⁵ De fato, Kant mostrou que a existência do “*eu pensante*” não pode ser *deduzida* senão por paralogismo lógico que induz a inferências incorretas. Contudo, na segunda edição, Kant faz do “*eu penso*” uma “proposição empírica” que *inclui* a proposição “*eu existo*”.¹⁶ Na mesma passagem, Kant completa dizendo que a identidade de ambas se expressa na forma de uma “intuição empírica indeterminada”. Portanto, a proposição existencial exige uma percepção que demonstraria que há já uma *sensação*, a qual pertence à sensibilidade e que serve de base a esta proposição. Contudo, a percepção que garante a existência do sujeito transcendental seria ainda *indeterminada* na medida em que *precede a experiência* que determina o objeto da percepção com relação ao tempo. Portanto, esta *existência* não

¹³ Com exceção, apontada desde a Estética Transcendental, de tudo o que concerne ao sentimento de prazer e desprazer e à faculdade de desejar Cf. *CRP*, B 66

¹⁴ Cf. *CRP*, A 115 e ss

¹⁵ Alain Renault defende que esta problemática aparece na segunda edição como reação de Kant à acusação de que sua refutação à psicologia racional na primeira edição teria negado toda realidade ao Eu. (Cf. RENAULT, 1993, p. 15). Jean Nabert também se refere à possibilidade de que a afirmação da existência do Eu na segunda edição é uma resposta às acusações de ceticismo: “Não era apenas, de fato, a existência dos objetos exteriores que, ao olhos de alguns leitores de Kant, parecia comprometido pelos resultados da *Crítica*, mas também a existência do eu” (NABERT, 1924, p. 218). Nabert lembra, ainda, da importância decisiva da reflexão de Kant sobre o problema moral como determinante na nova problemática da existência do Eu. O artigo de Alain Renault será extensamente usado neste capítulo, na medida em que, acreditamos, sua interpretação da passagem da *Crítica da Razão Pura* (B 422, nota) que é o ponto destacado por nós da resenha de Politzer a Jean Nabert é muito próxima, senão idêntica, à que Politzer defende.

¹⁶ Cf. *CRP*, B 422 nota. Esta não é a única passagem da segunda edição que aponta para a identidade do “*eu penso*” ao “*eu sou*” (ver a este respeito, B 138 / B 158 nota). Antes, nos *Prolegômenos*, já encontramos o nascimento desta problemática quando Kant define a apercepção como “*sentimento de uma existência sem o mínimo conceito*” (p. 158, nota 23, grifo nosso).

constitui, ainda, uma categoria. O problema desta passagem está no uso inesperado que Kant faz do conceito de *existência*, sem pressupor a aplicação da categoria de modalidade correspondente. Por outro lado, como pode a apercepção originária, definida em oposição à apercepção empírica, ser designada aqui por um “*eu penso*”, formando uma “proposição empírica” e incluindo em si a proposição “*eu existo*”? Para retomar esta nova problemática da existência do eu, a qual nos parece ser o aspecto decisivo e divisor de águas entre a interpretação de Politzer e o neokantiano Jean Nabert, faremos uso de uma breve resenha de Politzer a um artigo do último: “A experiência interna em Kant”.¹⁷

A nova problemática da existência do eu

Sobre a proposição “eu sou” o trecho final da nota B 422 diz o seguinte:

“A existência não constitui ainda, neste caso, uma categoria, já que esta não se refere a um objeto dado indeterminadamente, mas a um objeto do qual possuímos um conceito e queremos saber se está posto também fora deste mesmo conceito. Uma percepção indeterminada apenas significa aqui algo real, algo dado ao pensamento em geral, algo que por conseguinte, não se dá como fenômeno, nem tampouco como coisa em si (númeno), mas como algo que existe realmente e que é designado como tal na proposição “Eu penso”. Tenhamos presente que, ao qualificar de empírica esta proposição não quero dizer que o eu constitua nela uma representação empírica. Ao contrário, é uma representação puramente intelectual, já que pertence ao pensamento em geral. Contudo, não haveria lugar para o ato do “Eu penso” sem alguma representação empírica que subministrasse a matéria do pensamento; o

¹⁷ POLITZER, 1973, pp. 17-19

empírico é apenas a condição da aplicação ou uso da faculdade intelectual pura”.

Para Jean Nabert, ao fazer do “*eu penso*” uma proposição empírica, Kant colocou-se um problema insolúvel. Ele precisava justificar a posição da existência do sujeito transcendental, sem submeter essa existência às condições que a determinariam como conhecimento de um objeto submetido às categorias. Afinal, a lição da Dedução Transcendental era a de que o ato de síntese (“eu, como inteligência e sujeito *pensante*”), podendo ser conhecido como fenômeno, tal como se aparece (“objeto *pensado*”) e não como é em si mesmo, deve, contudo, ser algo à parte do dado na intuição, portanto, outra coisa que não um fenômeno.¹⁸ Portanto, o sujeito transcendental foi definido de modo a não poder suplantar, mesmo para afirmar sua própria existência, a dualidade entre sujeito e objeto subsumido às categorias. Em outras palavras, a fonte das categorias não poderia depender de nenhuma delas sem entrar no círculo de objetos conhecidos e fenômenos cuja existência é diversamente determinada em uma intuição sensível, sendo, por princípio, impossível depois da Dedução Transcendental. De modo que, segundo Nabert, o idealismo formal de Kant o teria colocado diante de duas alternativas: ou considerava a consciência pura como forma do conhecimento em geral, e simplesmente não se levantaria a questão de sua existência (segundo Nabert, ao que tudo indica é o caso da primeira edição), ou, então, levantava o problema de sua existência e, vítima de seu próprio idealismo formal, a deixava escorregar para o plano dos fenômenos.¹⁹ De modo que, na segunda edição dos Paralogismos, Kant está diante dessas duas alternativas e, então, ele recorre a uma certa “intuição empírica indeterminada”. A exigência de formular essa nova forma de intuição deve-se ao fato de Kant ter-se colocado o problema de saber, nas palavras de Nabert: se “a consciência do eu determinante não envolveria *já*, se não a determinação, ao menos a posição de uma existência”. O próprio comentador se pergunta: “Kant não estaria, então, fazendo um uso ilegítimo das categorias? Tudo leva a pensar que “O “*eu sou*” envolvido no

¹⁸ CRP, B 155

¹⁹ JEAN NABERT, 1924, pp 217-218. Nabert se refere aqui à passagem da *Crítica da Razão Pura*, na qual Kant admite que poderia parecer que na sua teoria “a alma se tornou inteiramente fenômeno, inclusive no pensamento e como se, desta forma, nossa própria consciência, enquanto ilusão (*aparência*), não se refira realmente a nada” (B 428).

cogito cartesiano, suscita, então, em Kant, todos os problemas da modalidade na afirmação da existência do eu”.²⁰ Mas, mesmo assim, Kant não abriu mão do problema da existência, vencido pelo “realismo metafísico que se encontrava nas fronteiras de sua teoria do conhecimento”.²¹ Finalmente, a explicação de Nabert sobre a insistência do “*eu sou*” cartesiano nas imediações da *Crítica da Razão Pura* consiste em dizer que Kant antecipou uma problemática moral, impondo-a nas “fronteiras de sua teoria do conhecimento”. Esta exigência de dar à apercepção pura seu estatuto moral de eu *numenal* ou sujeito absoluto da liberdade acabou falseando, segundo Nabert, a teoria kantiana do “*eu penso*” como sujeito formal do conhecimento. Portanto, na segunda edição, Kant estaria às voltas com o problema de preservar um lugar entre o sujeito transcendental e o eu empírico, no qual a apercepção pura conservasse seu caráter de essência metafísica na sua relação ao mundo inteligível (entenda-se substancial) do qual ela faz parte.²²

A intenção que comanda este artigo sobre a experiência interna em Kant é corrente na interpretação neokantiana (apesar das irreduzíveis divergências no interior desse movimento), a saber, a necessidade de expurgar todo resquício dogmático da *Crítica da Razão Pura*, ou seja, o “realismo metafísico” que assombrava seu projeto crítico.

Politzer, por sua vez, finaliza sua resenha retomando esta questão:

“1) (...) como o demonstra o texto da *Crítica da Razão Pura* citado também por Nabert (pp 227 ss) [trata-se da passagem B 428], o risco de fenomenalização do eu não é dissolvido senão pela alusão a uma espontaneidade prática que satisfaria, cumprindo a condição posta por Kant, a uma determinação inteligível do eu. A garantia da existência do eu se coloca, portanto, fora da filosofia teórica; 2) O conflito do “eu penso” entre diversas tendências, por conseguinte, as dificuldades que Nabert encontra, não estão, talvez, implicadas, na teoria de Kant, mas, nos parece, na maneira como Nabert a apresenta. Pois ele dispõe sobre o mesmo plano o “eu sou” e o “eu penso”. Ora, a passagem que acabamos

²⁰ *Op cit*, p, 218 (grifo nosso)

²¹ *Op cit*, p. 217

²² “Kant não podia comparar a afecção do sentido interno por um sujeito à afecção do sentido externo pelas coisas em si, senão substituindo a apercepção transcendental, na espontaneidade de sua função por uma causa inteligível das intuições internas” (*op cit*, p. 238)

de citar mostra que são as etapas distintas de um *descenso* ao dados do sentido interior, distinção análoga e, talvez, simétrica, daquela entre a síntese intelectual e a síntese figurada”.²³

Devemos entender o aspecto “*descendente*” das etapas, reforçando o caráter irreduzível do entendimento à sensibilidade, já que Nabert, ao colocar no mesmo plano o “*eu penso*” e o “*eu sou*”, atribuiu a Kant uma confusão entre ambos. O caminho contrário, a *ascensão*, sem dúvida, traria problemas insolúveis a Kant, podendo minar a reflexão crítica inteira ou, pelo menos, enterrar seu aspecto essencial. Suponhamos que Kant, de fato, tenha colocado o problema da existência do eu da maneira como Nabert pensa. Neste caso, segundo o comentador, a *sensação* que Kant põe na base da proposição de existência deveria ser buscada no momento anterior à sua determinação como objeto empírico, segundo a definição de sensação como o que há de real no fenômeno: “Deste ponto de vista uma intuição empírica indeterminada ou percepção indica apenas que uma coisa real é dada, mas apenas para o pensamento em geral”.²⁴ É evidente que, a esta altura, “*preceder a experiência*” tornou-se uma proposição sem o mínimo sentido *crítico*. Ao identificar esta sensação, não submetida à categoria de realidade, com a “intuição empírica indeterminada” de que fala a passagem B 422 parece mesmo que Kant acabou desmontando toda a *Crítica da Razão Pura* – na qual o que estava em questão, até então, em toda a terminologia mobilizada na obra, eram as condições *a priori* de possibilidade de uma experiência *em geral*.²⁵ Nos termos em que Nabert coloca o problema é como se Kant estudasse, na segunda edição, o momento em que a espontaneidade sintética *passa ao ato* como *primeira* representação do “Eu” em uma consciência “indeterminada” da própria existência e *antes* da determinação do objeto pelas categorias (e que a análise regressiva da experiência *em*

²³ POLITZER, 1973, p. 19, grifo nosso.

²⁴ *Op cit.*, p 220. Segundo Nabert trata-se da definição de sensação, anterior à determinação pela categoria de realidade: “da qual Kant diz ainda que ela significa o que há de real na intuição, sem ser ela mesma intuição contendo espaço e tempo, se bem que coloque no espaço e no tempo o objeto que lhe corresponde”

²⁵ Sem contar o embaraço que o próprio Nabert aponta com o fato de que, se assim fosse, a sensação não estaria em relação com o conceito de objeto, mas diretamente em relação com a apercepção de um “não sei o quê que contém uma existência (*Dasein*)” (p 220): “(...) Kant não dispunha de nenhum outro meio para fazer do *eu penso* uma proposição de existência, senão apoiando-a em uma sensação. Apenas, em vez de pô-la em relação com o conceito de objeto já definido pelas categorias que determinam o campo do possível, Kant a põe diretamente em relação com o poder da apercepção” (p. 222). Essa existência, mesmo não sendo categorial, é posta por uma apercepção pura, resultado: a *primeira* representação do eu já seria uma consciência de sua própria existência.

geral tinha postulado como sua condição *última*).²⁶ O artigo de Nabert, embora antipsicologista – o que o torna extremamente proveitoso ao olhos de Politzer–, leva a crer que Kant teria mantido aberta a porta dos fundos da *Crítica da Razão Pura* às intermináveis confusões entre o empírico e o *a priori*, ser afetado e o ser determinante, sensibilidade e entendimento, etc.²⁷ Ao contrário, veremos como a objeção de Politzer a esta interpretação encontra na filosofia de Kant o único antídoto contra esse gênero de confusões.

Na sua resenha, a primeira medida de Politzer é separar um problema que diz respeito às condições de possibilidade da experiência objetiva (teoria do conhecimento, filosofia teórica, etc.) das implicações para uma filosofia prática do risco da “fenomenalização do eu” (ou de sua redução à *aparência*). Na passagem B 428 lemos: ““Eu penso” ou “Eu existo pensando” é uma proposição empírica. Pois bem, este tipo de proposições se baseia em uma intuição empírica e, por isso mesmo, no objeto pensado como fenômeno. Daí que pareça como se nossa teoria da alma se tornasse inteiramente fenômeno, inclusive no pensamento e como se, desta forma, nossa própria consciência, como mera ilusão, não se referisse a nada”. A problemática da “substância composta” torna-se um falso problema depois de Kant ter refutado uma ciência da alma por meio da unidade da consciência tomada como intuição imediata do “Eu”. Por outro lado, Kant agora está diante do

²⁶ Cf. *Op cit*, p. 224. Antes Nabert comentou: “(...) Kant não consegue, entre o eu inacessível da apercepção e o eu conhecido no sentido interno, a justificar o *sum* do *Cogito*. Se não tivesse sido tão cuidadoso em preservar o eu numenal de todo contato com o eu empírico, não haveria necessidade de recorrer à idéia de uma intuição empírica indeterminada, que teria, talvez, o direito de isolar, por abstração, no processo da experiência e de pensá-lo por intermédio da ação das categorias no tempo, mas da qual não poderia fazer, como sugere, um momento distinto precedendo a experiência” (p. 222)

²⁷ No mesmo artigo, Nabert mobiliza a própria *Crítica de Razão Pura* para refutar o bergsonismo, o empirismo fenomenista e o psicologismo de maneira geral, o que explicaria o entusiasmo com o qual Politzer abre sua resenha: “Ali, ele nos mostra que a teoria kantiana é uma antítese irreduzível contra toda teoria que pretenda atingir o dado psicológico liberando a consciência da intrusão do espaço. Em Kant experiência interna e experiência externa são solidárias não só *de fato*, mas, também, *de direito*. M Nabert aporta, sem que ele insista neste ponto, uma contribuição importante à precisão de nossa idéias das relações entre Kant e Bergson. (*Op. cit*, p 18). Contudo, a confusão de fundo que Politzer apontou no artigo de Nabert é a mesma em Bergson e em todo o movimento neokantiano. O primeiro distingue, na *Crítica*, uma parte positiva, a teoria do conhecimento, e uma negativa, o realismo metafísico da teoria do *eu numenal* (“introduzido no sistema em favor da possibilidade de uma intuição não sensível”, p. 228). A interpretação de Nabert sobre a filosofia transcendental é, neste aspecto, a mesma que encontramos, por exemplo, na “Conclusão” dos *Dados Imediatos da Consciência* (apenas com os sinais [positivo/negativo] invertidos). Lemos nos *Dados Imediatos...*: “(...) Kant gostou de situar a liberdade fora do tempo, e de levantar uma barreira insuperável entre o mundo dos fenômenos, que deixa para o entendimento, e o das coisas em si, cujo acesso nos proibiu. Mas talvez esta distinção seja demasiado incisiva e esta barreira mais fácil de transpor do que se imagina”. (BERGSON: 1998, p. 161, grifo nosso). Neste contexto, todos recorreriam à mesma “tensão” no interior da *Crítica* em proveito de sua própria doutrina.

problema de que, assim sendo, “nossa própria consciência, como mera ilusão, não se refira realmente a nada”.²⁸ Antes de passar à solução de Kant às objeções sobre sua “desrealização do eu” (como *aparência*), devemos resolver a questão da passagem B 422 sobre o problema da proposição “Eu sou” como “intuição empírica indeterminada”. É importante retomar: 1) a maneira como Kant contorna, na segunda edição, o problema da “fenomenalização do eu” sem voltar (como Nabert acredita) ao terreno da problemática do caráter substancial do *Cogito*; 2) o problema da existência do eu na filosofia teórica (por intermédio da intuição empírica indeterminada), que nos ajudará a compreender o mesmo problema na filosofia prática; 3) a tese de Politzer de que, em ambos os casos (tanto na filosofia teórica como na prática), tratar-se-ia de um movimento de *descenso* aos dados do sentido interno. O próprio Kant trabalhou, nos parágrafos que seguem a esta passagem (B 429 - 432), com essas três questões na ordem que as apresentamos:

- 1) O sujeito transcendental é uma estrutura formal que, embora seja necessário supor, não é percebida como tal. Ele se expressa na representação “Eu” como uma abstração que se atualiza na ocasião da experiência de sínteses efetivas, isto é, na aplicação da categoria de existência à intuição sensível de um objeto possível. Portanto, ele não pode ser definido como *numeno*, na medida em que exige uma condição sensível para ser abstraído em uma análise regressiva. Por outro lado, a aplicação da categoria de existência supõe a aplicação anterior das outras categorias (substância, realidade e causalidade) a uma intuição sensível. No caso do sujeito transcendental, ele precede esta experiência que deve determinar o objeto da percepção, como sua condição. Portanto, ele tampouco pode ser considerado como um *fenômeno*. Antes de entrar no problema da “intuição empírica indeterminada”, é importante desenvolver melhor em que sentido podemos admitir que Kant teria “desrealizado o eu”, tanto do ponto de vista metafísico como fenomênico.

²⁸ No paragrafo anterior, Kant abordou o problema da união da alma e do corpo: “A dificuldade que fica é esta: como é possível um comunidade entre substâncias. Mas a solução da mesma reside, sem dúvida alguma, fora do campo da psicologia e, também, como facilmente deduzirá o leitor depois do que dissemos na analítica acerca das potências e faculdades fundamentais, fora do campo do conhecimento humano (B 428).

- No Prefácio à segunda edição, Kant retoma o problema da *existência* do “Eu” por meio de sua refutação ao *idealismo* psicológico. Segundo este último apenas teríamos consciência imediata do que está *em nós*, isto é, de *representações* das coisas externas, de modo que fica o problema de saber se há, fora de nós, algo que corresponda a essas representações. Por outro lado, neste caso, a representação de algo permanente, ao qual corresponda o conceito de substância, somente poderia ser dada em uma *intuição* interna ou *intelectual*. A refutação de Kant consiste em mostrar que somente podemos ter uma representação de algo permanente em uma *experiência interna*, portanto, no tempo, como forma do sentido interno. Não poderíamos encontrar nenhuma intuição de algo permanente na própria forma do sentido interno, apenas a possibilidade de sua representação, por meio da qual podemos aplicar a categoria de substância. De modo que esta representação somente poderia corresponder a algo *fora de nós*. Portanto, a consciência empírica de nossa própria existência deve ser determinada com relação a algo que, estando ligado a ela, deve, contudo, estar *fora de nós* (única garantia da experiência interna dessa existência no tempo).²⁹ No mesmo Prefácio, Kant também estaria adiantando a prova de que as categorias esquematizadas no tempo, isto é, o ato transcendental que constitui as regras de unidade na determinação do tempo, pressupõem a realidade objetiva de uma *experiência externa* (que a distinga da imaginação). Não é possível conceber a permanência sem um ato de determinação do tempo por meio da categoria esquematizada de substância, à qual, por outro lado, não pode atribuir realidade objetiva senão por meio da intuição empírica de uma coisa externa. E este movimento deverá estender-se a todas as outras categorias: somente podem exprimir-se como conceitos claros e separadamente pela anterioridade de sua aplicação a uma experiência externa.³⁰ A categoria de causalidade, por exemplo, seria o único caso em que a sucessão, sempre idêntica no ato de apreensão de qualquer intuição

²⁹ “Pois o sentido externo é já em si mesmo relação da intuição com algo real fora de mim e sua realidade descansa, simplesmente, a diferença do que ocorre com a imaginação, em que o sentido se encontra inseparavelmente unido à mesma experiência interna, como condição de possibilidade dessa última” (...) “Assim, pois, a realidade do sentido externo se encontra necessariamente ligada à do sentido interno se for possível a experiência. Isto é, tenho uma certeza tão firme de que existem fora de mim coisas que se relacionam com meu sentido como de que eu mesmo existo como determinado no tempo” (CRP, B XL / XLI)

³⁰ (Cf CRP, A 196). Em sua Refutação ao idealismo, Kant retoma a mesma exigência da anterioridade de uma intuição no espaço (da matéria) como prova suficiente da realidade objetiva da categoria de substância “porque unicamente o espaço é permanente, ao passo que o tempo, portanto, tudo o que está no sentido

formal do tempo é dada à consciência como tal, a título de sucessão objetiva no sentido externo. Contudo, esta categoria somente tem sua significação objetiva graças ao ato transcendental que atribui unidade a um tempo que não se encontra na forma do sentido interno ele mesmo, mas no caráter irreversível do movimento de um corpo no espaço.³¹ O tempo não pode ser percebido em si mesmo. A própria sucessão, como intuição formal, exige objetos dados a uma intuição. Com a simultaneidade se passa o mesmo.³² Não se tratam de modos da forma do sentido interno, mas comportam um ato de descrição ou de apreensão empírica do espaço que garante a realidade objetiva desses conceitos. A consequência da prova apresentada no Prefácio à segunda edição da *Crítica...* é a de que somente podemos procurar na intuição externa o elemento permanente com relação ao qual podemos determinar nossa própria existência: “A existência dessa coisa externa fica necessariamente incluída na determinação de minha própria existência e constitui com esta última uma única experiência que não se daria, nem sequer internamente, se não fosse, em parte, ao mesmo tempo, externa”.³³ Portanto, a consciência da determinação de nossa própria existência deve ser contemporânea do ato de determinação da experiência externa pelas categorias.³⁴ Considerando que não encontramos nenhuma intuição permanente no sentido interno, não extrapolamos as implicações desta prova da realidade objetiva da intuição externa,

interno, flui constantemente” (B 291): quanto à categoria de quantidade consultamos B 293, de comunidade e de causalidade B 292.

³¹ Cf *CRP*, A 207.

³² Cf *CRP*, B 225

³³ *CRP*, B XLI

³⁴ Em seu artigo Nabert desenvolve estas questões contra o empirismo: “Antes que as representações de tempo, espaço, causa possam apresentar-se à consciência empírica; antes que a ciência produza metodicamente a unidade da natureza, o pensamento, pela mediação da imaginação produtiva, já procedera à primeira construção do universo e insinuara no dado as leis do entendimento. Opondo os juízos de experiência aos juízos de percepção e a sucessão regrada dos fenômenos à sucessão subjetiva da apreensão, Kant enfatiza as condições da objetividade; mas, não queria dizer com isto que estas condições fossem acrescentadas por nós de uma maneira refletida e consciente aos estados subjetivos de uma consciência empírica que se reconheceria como tal. Para obter uma significação para que não passem de simples sensações que não fariam nem mesmo parte de uma consciência, os juízos de percepção devem conter já, implicitamente, pela relação com uma consciência transcendental as condições que os juízos de experiência tornarão explícitas”. (*op cit*, p. 231) Mais adiante, Nabert completa: “Estariamos completamente enganados sobre o pensamento de Kant se considerássemos que nossa experiência interna apenas traduz passivamente a ordem das mudanças no mundo externo. Embora seja tributária das regras pelas quais se constitui a ciência do universo material, a consciência de nossa existência no tempo não é um reflexo do encadeamento que apresentam, fora de nós, os fenômenos. Pois, se for exato que devemos apoiar-nos nas séries causais dos eventos exteriores para introduzir alguma coerência em nossas lembranças, ao menos, o método que adotamos para tal comporta operações intelectuais idênticas às que operam na ciência da natureza física” (p. 232)

se dissermos que a consciência da unidade sintética dos atos de pensamento, assim como da sucessão determinada de nossos estados internos, não é possível senão pela experiência que determina a realidade objetiva das categorias em uma intuição externa. Portanto, até aqui, e contra o *idealismo* psicológico, a única maneira como podemos entender a proposição “Eu existo” é como determinação da existência de um objeto de conhecimento em uma experiência externa, isto é, como a existência no tempo de um fenômeno, constituído entre outros fenômenos, e submetido às leis universais e necessárias do universo material. Em outras palavras, não há experiência da existência do “Eu” privada da experiência interna do determinismo dos fenômenos no espaço. Trata-se da “idéia extraordinariamente fecunda da anterioridade da experiência externa à experiência interna”. Em Kant, a experiência interna é tributária, não só *de fato* como *de direito*, do ato de descrição ou construção *a priori* de um espaço ou de movimentos no espaço.

2) Agora podemos retomar a passagem B 422, em que Kant defende que a proposição “eu penso” é uma proposição empírica que inclui o “eu existo” na forma de uma “intuição empírica indeterminada”. A princípio, se há intuição deve tratar-se de uma percepção, contudo, não de uma experiência determinada pelas categorias (caso no qual, ela seria uma intuição empírica *determinada*). Isto é, entre o pensamento (sem a dimensão intuitiva) e a intuição empírica de um objeto possível, ao qual aplicamos a categoria de existência, haveria um nível intermediário definido como intuição empírica indeterminada. Trata-se, portanto, de uma existência “pré-categorial”, no sentido de que precede a experiência de determinação categorial. Por outro lado, caso haja percepção é necessário que intervenha a sensibilidade, ou seja, o tempo como forma do sentido interno. Finalmente, a percepção do “*eu penso*” deve ter na sua base uma sensação. Contudo, esta sensação que está na base da experiência de objeto não se confundiria com a percepção do “*eu penso*” como “*eu sou*” (como pensava Nabert), mas apenas consiste na exigência de que um diverso seja dado à atividade de síntese: o ato do sujeito transcendental somente pode exercer-se sobre um conteúdo sensível a sintetizar. Para que esta síntese seja objetiva, ela deve, antes, efetuar-se no tempo (conforme a teoria do *Esquematismo*), de modo que é

inevitável que o ato do sujeito transcendental passe pelo tempo.³⁵ E esta atividade de síntese no sentido interno implica imediatamente a consciência desta atividade, consciência que Kant chamaria, então, pelo nome de “intuição empírica indeterminada”. Neste movimento, a estrutura transcendental (que como estrutura está fora do tempo) passando ao tempo, forma uma espécie de “segundo” fenômeno, inseparável do primeiro (objeto).³⁶ Se este percurso *descendente* estiver correto, Kant estaria mostrando na passagem B 442 a possibilidade de que a identidade puramente estrutural passe pelo tempo por uma *atividade* de síntese tornando-se o “sentimento de uma existência” dessa mesma atividade. A percepção da existência do eu “*sujeito*” surge, então, na medida em que esta atividade de síntese deixa um traço de si mesma no sentido interno, através do tempo, quando produz a experiência fenomênica do objeto. Na ligação entre sujeito transcendental e a determinação de sua existência sensível encontramos uma brecha para pensar essa determinação segundo sua *atividade* constitutiva de objeto. Deste modo, o sujeito transcendental não se torna consciência de si como intuição intelectual imanente (caso do *Cogito*) ou como *efeito* do eu *numenal*, mas como reflexo de sua *atividade* de síntese no tempo. Portanto, 1) a subjetividade que está em jogo aqui é essencialmente atividade, sem a mínima conotação substancialista, seja imanente ou transcendente; 2) a exigência da sensação empírica apenas comprova o fato de que na filosofia teórica kantiana não há consciência de si sem consciência de objeto (portanto, a experiência interna da própria existência, somente pode ser alcançada como termo da constituição da experiência externa); 3) a percepção do “*eu sou*” não é a consciência da estrutura formal, isto é, do sujeito transcendental como tal, mas apenas de seu reflexo no tempo. Neste caso, o pensamento não é um fato de experiência ou de consciência (um fenômeno), portanto, o ato puro de síntese é, ele

³⁵ Renault comenta sobre esta passagem: “Uma certa existência” seria, portanto, a *forma* sob a qual o que, por si mesmo, como pura identidade do “eu penso”, fica fora de toda vivência, torna-se um evento psicológico.” (p 23)

³⁶ Segundo Alain Renault: “A partir daí se constitui a percepção de um “eu sou” que se assinala como um outro fenômeno, por assim dizer um *fenômeno-sujeito*, distinto do *fenômeno-objeto*, em favor da construção do qual esse segundo fenômeno se constrói” (p 26)

mesmo, inacessível à consciência.³⁷ (Antes de entrar no problema da existência do eu em seu uso prático, Kant considerou: “Se, ao contrário, apenas quero ser consciente de mim mesmo como pensante e deixo a um lado como se dá o eu na intuição, então, poderia ser para mim um mero fenômeno o eu que pensa, mas não enquanto pensa. Na consciência de mim mesmo, no caso do mero pensar, sou o *ser mesmo*, mas naturalmente, nada dele me é dado ainda ao pensamento”). Por outro lado, vemos que, nestas condições, esse fenômeno *sujeito* da intuição empírica indeterminada não poderia ser, por sua vez, determinado ele mesmo: a identidade do sujeito transcendental não pode fornecer nenhum diverso a sintetizar. De modo que a atividade de síntese, como condição que precede a aplicação das categorias, não entra no seu próprio domínio de determinação objetiva e, portanto, no domínio de objetos aos quais pode ser aplicada a categoria de existência.

- 3) Finalmente podemos passar ao problema da filosofia prática, no final da passagem que é objeto de nossa análise. Como estudamos no Prefácio à segunda edição, a única maneira de determinar a existência do sujeito é aplicando-se à intuição empírica de si como objeto de uma intuição sensível. Por outro lado, estudamos também, como, na teoria da “intuição empírica indeterminada”, a existência do sujeito não se encontra determinada pelas categorias. Portanto, nessa intuição empírica seria necessário ao eu pensante buscar, ainda, as condições de uso de suas funções transcendentais, já que esta aplicação à representação analítica do eu, isto é, à pretensa reflexão imediata do “Eu”, revelou ser uma mera *aparência* que os Paralogismos dissiparam. Portanto, fica a questão da possibilidade de determinação da existência desse Eu. Caso contrário, de fato, somente podemos reduzi-la a uma mera *aparência*, sem correspondência com nenhuma realidade. Finalmente, Kant conclui que os motivos para considerar que somos nós mesmos os que determinamos essa existência não são encontrados nem na identidade da estrutural formal do sujeito transcendental, nem na maneira como esta identidade constitui a experiência objetiva, mas: “nas leis do uso puro da razão (não apenas lógicas, mas estabelecidas *a priori* e relativas a nossa existência), para considerar-nos

³⁷ A este respeito Alain Renault conclui: “A percepção do “eu sou” não é a consciência do “eu penso” como tal, mas de sua temporalização, enfim: o tempo é o que me separa sempre de mim mesmo (separando consciência e sujeito transcendental), e, portanto, neste sentido também, é a marca de minha finitude” (p. 28).

legisladores inteiramente *a priori* em relação com nossa própria existência (...) Em tal caso, surgiria uma espontaneidade em virtude da qual nossa realidade seria determinável sem necessidade das condições da intuição empírica”. A espontaneidade prática não necessita das condições da intuição empírica, ao contrário, ela ultrapassa todo o campo da experiência possível (determinando as ações universalmente, a partir de *princípios*) embora deva aplicar seus conceitos a objetos da experiência (à liberdade, e ao sujeito desta, como causa de atos cujo efeito é fenômeno no mundo sensível), portanto, de acordo com sua significação análoga a seu uso teórico.³⁸ Por outro lado, o movimento dessa determinação do “eu penso” em “eu sou” continua sendo, como diz Politzer em sua resenha, “análoga e talvez simétrica daquela entre a síntese intelectual e a síntese figurada”, o que pode ser levado em conta quando se lê a última observação de Kant nos Paralogismos: “Com efeito, apenas entendo por tais conceitos as funções lógicas de sujeito e predicado, de fundamento e conseqüência, conforme as quais determinamos os atos ou efeitos em conformidade com essas leis [morais], de maneira que sempre podem ser explicados, juntamente com as leis naturais, de acordo com as categorias de substância e de causa, embora derivem de princípio completamente diferente. Dissemos esta observação para evitar mal-entendidos aos que facilmente se encontra exposta a doutrina da autointuição como fenômeno”. De fato, Nabert foi uma vítima do mal-entendido e com isso ele comprometeu as estruturas do *a priori*. Seu problema foi ver “realismo metafísico” no eu *numenal* quando a condição de que a estrutura transcendental legislasse, inteiramente *a priori*, o universo material já incluía em si a possibilidade de seu uso regulador. Contudo, a breve intervenção de Politzer mostra que até o fim dos Paralogismos não se abandonou a lição da refutação ao *idealismo* psicológico. A teoria da existência do eu não abriu margem para se pensar “sensações” além daquelas conectadas com as intuições sensíveis ou

³⁸ Nos *Prolegômenos* Kant comenta, sobre a relação do intelecto *como causa* com o fenômeno *como* efeito, isto é, sobre o caráter analógico (ou *heurístico*) da razão em seu uso regulador: “Mas então a *causa*, segundo sua causalidade, não *deveria estar* entre as determinações de tempo e de seu estado, isto é, não *deveria ser de modo algum fenômeno*, ou seja, *deveria ser* considerada coisa em si e somente seus *efeitos deveriam ser* considerados *fenômenos*”. (p. 165, grifos nossos). Mais adiante, lemos: “(...) aqui o que determina a causalidade não precede a ação no tempo, porque tais fundamentos determinantes não representam a relação dos objetos com os sentidos, por conseguinte, com as causas no fenômeno, mas causas determinantes, *como* coisas em si mesmas, que não estão sujeitas ao tempo” (p. 166, grifo nosso).

empíricas, ao mesmo tempo, a “doutrina da autointuição como fenômeno” não compromete a determinação da liberdade, e do sujeito desta, pela aplicação das categorias em seu uso regulador.³⁹

A psicologia empírica

A Psicologia racional, condenada em suas pretensões, é substituída por Kant pela busca crítica das condições universais da experiência. O idealismo crítico considerou que à idealidade transcendental do tempo e do espaço deveria corresponder a realidade empírica dos fenômenos. Assim como a matéria é apenas a forma como representamos o objeto da intuição do sentido externo, também a intuição formal do espaço, no qual essas representações são intuídas, e por meio da qual podemos representar o tempo e nossa própria existência, é, por sua vez, uma representação à qual nenhuma imagem corresponde ou com a qual compartilha dessa mesma idealidade. Neste sentido, Kant pode concluir: “A questão não é mais, pois, a união da alma com outras substâncias conhecidas ou estrangeiras fora de nós, mas apenas a conexão das representações do sentido interno com as modificações de nossa sensibilidade externa e a de como se enlaçam umas com as outras segundo leis constantes, de modo que estejam unidas em uma experiência”.⁴⁰

Procuramos mostrar nas seções anteriores a maneira como a estrutura categorial constitui seu objeto como leis que regem os fenômenos físicos e em que sentido o sujeito

³⁹ Outra implicação importante da resenha de Politzer é quanto ao uso heurístico da Idéia Psicológica na seção “O uso regulador das idéias da razão pura”. Kant estaria se referindo a este uso regulador do sujeito da liberdade em uma experiência de determinação da vontade pela lei moral. Lemos na *Crítica*.: “A idéia psicológica não pode significar outra coisa que o esquema de um conceito regulador, pois se perguntasse simplesmente se a alma é em si de natureza espiritual, a pergunta careceria de sentido. Com efeito, semelhante conceito não apenas suprime a natureza corpórea, mas toda natureza, isto é, todos os predicados de qualquer experiência possível e, por conseguinte, todas as condições que permitem conceber um objeto correspondente a esse mesmo conceito, o qual constitui a única razão de que digamos que tem sentido” (B 712). De fato, na interpretação de Politzer, o papel que cumpre a Idéia psicológica na *Crítica da Razão Pura* retomaria, do ponto de vista de sua “unidade sistemática”, o problema da existência do eu e da aplicação das categorias em seu uso prático, tal como apresentados no final dos Paralogismos. Retomaremos esta questão adiante.

⁴⁰ *CRP*, A 386.

pode constituir-se a si mesmo como fenômeno. A questão agora é a de saber se uma psicologia de estatuto científico poderia dar-se como objeto as modificações de nossa sensibilidade interna de modo que sua ligação com as representações do sentido interno, segundo leis constantes, esteja unida em uma experiência. A princípio, a *Crítica da razão pura* reserva um lugar na Arquitetônica para uma “Psicologia empírica”. Sabemos que este assunto é polêmico; contudo, como já dissemos em nossa Apresentação, não pretendemos discutir com outras interpretações, apenas traçar um quadro geral da filosofia teórica de Kant como contexto dentro do qual a interpretação dada por Politzer influenciou o destino de seu programa para uma psicologia concreta.

Neste sentido, Kant retomou esta temática nos *Primeiros princípios metafísicos das ciências da natureza*. De acordo com a diferença capital de nossos sentidos devemos distinguir uma teoria do corpo (que tem por objeto os fenômenos dados ao sentido externo) e uma teoria da alma (que teria por objeto os fenômenos do sentido interno). Do ponto de vista da definição *material* de natureza, não se descarta a possibilidade de considerar a psicologia empírica como uma *Teoria histórica*, isto é, como levantamento de fatos sistematicamente ordenados (sistema de classes ou coisas da natureza particular segundo similitudes ou uma exposição sistemática dessa natureza em diferentes tempos e lugares). Mas também se julga que ela nunca poderá chegar ao estatuto de ciência da alma ou a uma teoria psicológica experimental. A questão de saber se seria possível constituir a psicologia como Ciência da natureza (isto é, segundo uma parte pura de fundamentos apodícticos e pela construção de seus conceitos por meio da representação do objeto em intuições *a priori*), Kant responde pela negativa, dado que a matemática não seria aplicável “ao sentido interno nem a suas leis”:

- 1) A intuição interna pura, na qual os fenômenos da alma devem construir-se, é o tempo, o qual, como estudamos, tem apenas uma dimensão. Portanto poderíamos, segundo Kant, aplicar-lhe a lei matemática da continuidade. No tocante à categoria de qualidade encontramos nas sensações o elemento propriamente empírico de uma psicologia com aspirações científicas. De modo que nada impede que lhe apliquemos o princípio das grandezas intensivas de acordo com a continuidade da sensação no tempo. Este princípio poderia operar com unidades de uma multiplicidade formal representada por aproximação à negação da sensação apreendida. Portanto, embora o esquema da

quantidade (o *número*) seja uma *marca* do espaço, o princípio das grandezas intensivas poderia operar fazendo abstração da situação externa implicada. Contudo, esta lei é muito restritiva quanto a seu objeto. No caso do papel que o tempo cumpre para fundar o valor objetivo do princípio das grandezas intensivas, dificilmente a investigação poderá avançar muito fazendo abstração das intuições externas (Kant faz a comparação das propriedades da linha reta com o restante da geometria). Por outro lado, neste caso, a sensação não ocuparia uma parte do tempo objetivo, mas um momento (entendido como limite do tempo) separado do ato de apreensão sucessiva em uma experiência interna.

- 2) Do ponto de vista da multiplicidade, a observação dos estados internos em sua sucessão não se deixa separar senão por uma divisão meramente ideal. De modo que a psicologia não poderia nem, ao menos, constituir-se como teoria experimental segundo princípios e leis meramente empíricos (como o da análise e síntese). Estas limitações do sentido interno na constituição de uma estrutura de validade objetiva da “experiência psicológica” como objeto das categorias matemáticas eliminam, evidentemente, a possibilidade de se pensar na aplicação das categorias dinâmicas de substância, causalidade e comunidade. Em outras palavras, se procurássemos, mesmo assim, aplicar a “teoria das três sínteses” aos fenômenos do sentido interno – isto é, 1) a *apreensão* de uma diversidade empírica, 2) sua reprodução na imaginação e 3) seu reconhecimento no conceito de existência por meio de uma intuição sensível – já no primeiro passo nos encontraríamos diante do obstáculo da própria natureza do sentido interno. A síntese na apreensão consiste, justamente, em apagar a dimensão sucessiva da continuidade temporal (sempre idêntica a si mesma), projetando esta continuidade no ato de apreensão *a priori* de uma forma espacial. Os fenômenos do sentido interno não podem ser constituídos como uma Natureza, nem como objeto de uma ciência empírica na medida em que a continuidade do ato de apreensão somente constitui um objeto quando se determina uma simultaneidade ou sucessão espacial. Como as representações do sentido interno somente podem dar-se a nós no fluxo constante de suas modificações, portanto, segundo uma sucessão contínua, a natureza do sentido interno inviabiliza, de

saída, o acesso à objetividade.⁴¹ Estas conseqüências para o projeto de uma “psicologia empírica” podem ser desdobradas tanto do ponto de vista dos fenômenos do sentido interno (“eu empírico”), como do ponto de vista do “sujeito psicológico” (“apercepção empírica”).

- 3) No que diz respeito ao primeiro ponto, os *Primeiros princípios...* mostram o caráter “ideal” da divisão de uma grandeza variável entre duas sensações sucessivas, tomadas em si mesmas e como fenômenos do sentido interno, isto é, fazendo abstração da receptividade sensível do objeto externo. Para Kant, a consideração da forma de uma sucessão de fenômenos apreendida segundo uma construção matemática *a priori*, esquematizada no tempo, somente pode considerar-se legitimamente como uma “quantidade intensiva” quando referida a seu objeto externo correspondente. Afinal, é isto que marca a distinção entre os fenômenos e o objeto de uma experiência possível, isto é, entre a percepção de uma sucessão de fenômenos no espaço e sua apreensão objetiva correspondente por meio da aplicação das outras categorias. Acreditamos que a mesma questão esteja em jogo, também, nos *Prolegômenos*, quando Kant considera o fato de *juízos de percepção*, tais como “o quarto está quente”, “o açúcar doce” e “o absinto amargo”, serem juízos subjetivamente válidos, que nunca poderiam tornar-se “juízos de experiência” mesmo se acrescentássemos a eles um esquema do entendimento como o da “quantidade intensiva”: “pois se referem apenas ao sentimento que cada um reconhece como meramente subjetivo, e que, portanto, não pode ser atribuído ao objeto, nem, por conseguinte, tornar-se objetivo”.⁴² Nada impede que façamos descrições dos fenômenos do sentido interno, estas descrições entrariam no rol de “*juízos de percepção*”. Contudo, uma série numérica crescente ou decrescente não é, evidentemente, a *intuição formal* que determina uma experiência possível no sentido kantiano do termo. E os *Primeiros princípios...*, apontam, precisamente, o sentido desta limitação, apresentando a idealidade formal implicada no uso do princípio em questão aplicado a sensações “anônimas” do sentido interno tomado em si mesmo. Em outras

⁴¹ Alain Renault comenta a este respeito: Compreendemos por que Kant acreditou dever excluir a possibilidade de que os fenômenos do sentido interno pudessem dar lugar a uma síntese objetivante, sem perder imediatamente o que têm de específico e que a psicologia empírica deveria precisamente captar: a dimensão do fluxo a partir do qual nos são dados; de modo que, em seu fluxo, a dimensão da diversidade e da unicidade são-lhes, com efeito, essenciais, a ponto que não saberíamos apreender, a partir de suas aparições sucessivas uma identidade que não mutilasse seu conteúdo” (*op. cit.*, p, 31-32)

palavras, esta idealidade formal de que possa fazer uso um exemplar qualquer de “psicofisiologia” consiste, justamente, em fazer abstração de seu objeto, único que pode assegurar, pela sua permanência empírica no espaço, a “verificação experimental” de suas mudanças sucessivas. Nos termos da *Crítica da Razão Pura*, este procedimento cometeria uma transgressão do segundo princípio do Entendimento Puro (“Antecipações da Percepção”), subsumindo um falso objeto à categoria de realidade. De tal modo que, mais uma vez, a exigência da anterioridade da experiência externa à experiência interna apresenta-se aqui como limitação estabelecida pela doutrina kantiana ao procedimento de aplicar a categoria de realidade aos fenômenos do sentido interno tomados em si mesmos. Resumindo, esta idealidade inviabiliza a aplicação de esquemas formais do conhecimento ao sentido interno. Não encontramos em seus estados nenhuma diversidade empírica que permita constitui-los como objetos de uma *intuição sensível*. Portanto, torna-se impossível a construção de uma psicologia que opere segundo princípios *a priori* como as ciências da matéria. As implicações dos *Primeiros princípios...* para uma “Antropologia fisiológica” já demarcava o limite da investigação dos esquemas de tipo cartesiano e, sem dúvida, antecipava a crítica às perspectivas naturalistas (reducionistas) do século XIX.⁴³ Neste sentido, é necessário ter em mente a importância da resolução do problema do “Eu sou” (tal como apresentada na segunda edição da *Crítica...*) no movimento que o constitui como fenômeno. A determinação da existência do “Eu” como objeto do mundo fenomênico não pode ser senão *reductora*, na medida em que deixa escapar a *condição* do ato de determinação da experiência *em geral*, mesma condição do uso regulador das categorias pelo sujeito da liberdade.⁴⁴ Esta *condição* não poderia ser definida como correlato de uma

⁴² *Prolegômenos*, col. Pensadores, Abril, RJ, 1985, pp. 132

⁴³ A este respeito consultamos as conclusões de Foucault sobre o lugar da “antropologia fisiológica” no pensamento de Kant com relação à problemática antropológica do século XVIII (in FOUCAULT, 1961, pp 44 e ss.)

⁴⁴ Foucault mostra como o problema da existência, que vimos nos Paralogismos, se desdobra em todo o pensamento kantiano até a *Obra Postuma*: “(...) toda reflexão sobre o homem é encaminhada circularmente para uma reflexão sobre o mundo. Entretanto, de modo algum se trata aí de uma perspectiva naturalista na qual a ciência do homem implicaria um conhecimento da natureza. O que está em questão não são as determinações nas quais é apreendida e definida, no plano dos fenômenos a besta humana – mas sim o desenvolvimento da consciência de si e do Eu sou: o sujeito que se afeta no movimento pelo qual ele se torna objeto para si mesmo: “Ich bin. – Es ist Welt auBer mir (*praeter me*) im Raume und der Zeit, und ich bin selbst ein Weltwesen; bin mir jenes Verhältnisses bewisst und der bewegenden Kräfte zu Empfindungen (Wahrnehmungen). – Ich der Mensch bin mir selbst ein äuBeres Sinnenobjekt, ein Teil der Welt” [Eu sou. Há um mundo fora de mim (*anterior a mim*) no espaço e no tempo, e eu mesmo sou um ser do mundo: sou para

determinação do tempo, mas como determinação do *sentido* do “Eu”: consciência de si demarcando o campo e o limite de validade da experiência objetiva e do exercício universal da razão na sua relação imanente entre liberdade e verdade.⁴⁵

- 4) Do ponto de vista do “sujeito psicológico”, em uma carta a Beck, de 1º de julho de 1794, Kant responde a algumas dúvidas levantadas por seu correspondente e que podemos resumir à seguinte questão: como é possível a atribuição de uma representação, como determinação do sujeito, a um objeto que difere dela, e por meio da qual ela se torna elemento do conhecimento.⁴⁶ A resposta de Kant é definitiva para o assunto que nos concerne. Kant alerta seu correspondente para o fato de que a representação não é atribuída a um objeto, mas para poder considerar uma representação como elemento de conhecimento deve ser-lhe atribuída uma “*relação a uma outra coisa (que não o sujeito ao qual lhe é inerente) o que a torna comunicável aos outros. Se assim não fosse, ela pertenceria apenas ao sentimento (de prazer e desprazer) que em si não é comunicável: Só podemos compreender e comunicar aos outros aquilo que nós mesmos podemos fazer*”. Por outro lado, este episódio lança luz à distinção kantiana entre entendimento e sensibilidade implicada na sua teoria transcendental da “consciência de si”. Não se tratam de duas formas de subjetividade que não poderiam

mim em cada relação consciente e em ter sensações (percepções) das forças em movimento Eu, o homem, sou para mim mesmo um objeto do sentido externo, uma parte do mundo”]. O mundo é descoberto nas implicações do “Eu sou”, como figura desse movimento pelo qual o eu, ao tornar-se objeto, toma o lugar no campo da experiência e encontra aí um sistema de inclusão” (*Op cit*, pp 29-30).

⁴⁵ Sobre o *sentido* do Eu, como sujeito da liberdade, e sua relação com o destino da investigação antropológica na obra de Kant, Foucault comenta em sua tese: Sem dúvida, é o que está entrevisto nesta passagem da *Crítica da Razão Prática*, na qual a Antropologia é contraponto, no domínio empírico, da ciência da física, mas na qual ela se encontra sob a regulação da Ética. Portanto, é questão apenas de uma Antropologia pragmática e nenhuma alusão é feita a uma antropologia “fisiológica” que pertenceria ao domínio da natureza (Prefácio, Cassirer, IV, p 7)” (*idem ibidem*, p. 42)

⁴⁶ *Correspondance*, pp 605 e ss. Na carta de Beck, de 12 de junho do mesmo ano, e que motivou a resposta de Kant, o matemático registra sua falta de compreensão quanto às implicações da unidade sintética da consciência tal como exposta na *Crítica da Razão Pura*. Beck se pergunta qual seria afinal a relação entre a síntese transcendental das categorias (por ele denominada de “composição original” do conceito de objeto) e o próprio objeto, relação por meio da qual constitui-se o ato que “o geometra postula quando começa sua geometria pelo princípio de uma representação espacial à qual não corresponderia nenhuma representação discursiva”. Segundo Beck, é apenas pela compreensão desta relação que poderíamos entender o que significa para a *Crítica* a unidade sintética da consciência e a maneira como esta apresenta “a possibilidade dos axiomas da geometria no fato de que a intuição que colocamos em seu fundamento é pura e *mostra também em que pode consistir o que nos afeta*: é a coisa em si ou apenas há uma idéia transcendental ou não seria antes o objeto da intuição empírica ele mesmo, o fenômeno”. Posto o movimento da *Crítica* nestes termos, Beck tem razão em suspeitar que a falta de clareza a este respeito poderia levar os “amigos da *Crítica*” a não saber ao certo onde colocar o “objeto que produz sensação”. Em outras palavras, a exposição da *Crítica*,

comunicar-se senão na relação de sujeito *pensante* e “objeto *pensado*” tal como Beck a entende. Ao contrário, se Kant considera que o sujeito somente pode dar-se a si mesmo como fenômeno (como objeto de uma “intuição empírica interna”), portanto, tal como aparece e não como coisa em si, é, justamente, porque somente pode apresentar-se a si mesmo como consciência do ato de compor uma diversidade segundo a regra de sua unidade, isto é, uma forma do tempo aplicada no seu ato de determinação do objeto. Portanto, a distinção que a teoria kantiana estabelece entre apercepção pura (como “consciência do que o homem faz”) e sentido interno (como “consciência daquilo que lhe ocorre”⁴⁷) em nenhum momento compromete a unidade do sujeito, pois se for possível estabelecer uma dupla consciência de si na *Crítica* (como consciência intelectual ou discursiva e como consciência das modificações do sentido interno) é, antes, na medida em que, para Kant, “afetar-se a si mesmo” implica um único e mesmo ato.⁴⁸ Por outro lado, quando Kant fala na *Crítica* em esquemas da imaginação, ele tem o cuidado de advertir não se tratar de uma *imagem*, mas de uma “regra de síntese” que atribui uma ordem ao tempo como forma do sentido interno.⁴⁹ A distinção entre imaginação produtiva e reprodutiva consiste, apenas, no movimento que torna possível a apreensão do correlato empírico dessa regra de síntese.⁵⁰ De modo que Kant conclui sua resposta a Beck nos seguintes termos: “Não podemos perceber a composição como um dado, mas devemos realiza-la nós mesmos: devemos *compor* se quisermos representar-nos algo *como estando composto* (mesmo o espaço e o tempo)” (...) “A apreensão (apprehensio) do diverso dado e sua síntese na unidade da consciência (apperceptio) é idêntica à representação do composto (isto é, o que não é possível senão por composição) se a síntese de minha representação na apreensão e sua análise, como conceito, dão uma única e mesma representação (postas em evidência uma pela outra).

como análise abstrata das condições puras da experiência, conduz Beck ao problema da natureza do suporte interno onde descansaria a “composição original” das categorias.

⁴⁷ Lemos na *Antropologia do ponto de vista pragmático*: “O sentido interno, não é a percepção pura: uma consciência do que o homem faz; pois esta provém do poder de pensar; mas uma consciência daquilo que lhe ocorre na medida em que é afetado pelo jogo de seu próprio pensamento” (KANT, 2002, p. 65)

⁴⁸ “Nas diversas modificações interiores de seu espírito (de sua memória ou dos princípios que admite) podemos dizer que o homem, se for consciente de suas modificações, é sempre o mesmo, no que concerne a sua alma? Questão absurda, pois ele não pode ser consciente de suas modificações senão porque se apresenta em seus diferentes estados como um único e mesmo sujeito e, se no homem, o eu é duplo segundo sua forma (o modo de representação) ele não o é em sua substância (o conteúdo)” (*idem ibidem*, p 31)

⁴⁹ *CRP*, B 179 – 182

⁵⁰ *CRP*, A 102, B 151 – 152

Este acordo não se encontrando na representação por si só, nem na consciência apenas, vale, contudo, para cada um de nós (ela é comunicável) e se refere a algo que vale para todos, algo diferente do sujeito, isto é, a um objeto”.⁵¹ A importância desta resposta de Kant à Beck (que retoma o movimento geral da *Crítica*, pelo qual as categorias tornam-se juízos sintéticos *a priori*) está no fato de apresentar a temática das condições de possibilidade envolvidas em uma experiência na unidade de um único e mesmo ato de conhecimento, ao mesmo tempo que encerra a possibilidade de sua universalidade apenas em uma referência “convencional” ao objeto, isto é, na unidade de uma *significação* cujo estatuto consiste, nos termos da resposta de Kant, em “*ser comunicável*”.

5) Embora não seja mencionado nos *Primeiros princípios...*, em seu artigo Nabert alude a um possível uso heurístico da “*Idéia psicológica*”, tal como exposta na *Crítica da Razão Pura*, como maneira de Kant ter contornado as limitações que seu próprio idealismo formal impôs a uma teoria da alma, abrindo margem em sua Arquitetônica das Ciências para uma *Psicologia empírica* na forma de um novo realismo psicológico “*crítico*”.⁵² Provavelmente, esta é uma consequência das dificuldades que Nabert encontra com relação ao problema da existência do eu como *numeno*. Isto é, o fato de não ter considerado que o uso *analógico* das categorias extrapola, segundo Politzer, completamente o domínio dos objetos de

⁵¹ *Correspondance*, pp 611 (grifo nosso).

⁵² Como adepto de uma leitura antipsicologista da *Crítica da Razão Pura*, Nabert vê no uso analógico da *Idéia* psicológica o último recurso de uma psicologia empírica como “psicologia heurística”. Segundo o mesmo comentador, tratar-se-ia de um resquício do “*idealismo psicológico*” adaptado, agora, às exigências de uma filosofia *crítica*. De modo que Nabert descreve, a contragosto, a maneira como Kant teria pensado esta aplicação *analógica*, a partir das passagens do “Apêndice à dialética transcendental” (ou “O uso regulador das idéias da razão Pura”): “Entre a psicologia racional que é uma empresa estéril e a psicologia empírica que corre o risco de perder-se em um apanhado de observações esparsas ao apoiar-se sobre os princípios do entendimento, a Razão que põe os objetos na idéia pode fornecer a uma investigação tendo por objeto os fenômenos da alma, um conceito heurístico suscetível de introduzir alguma unidade na experiência” (...) “Ligando a experiência interna, os fenômenos, os atos e toda a receptividade da alma, *como se* esta fosse uma substância simples, dotada de identidade pessoal, apesar da contínua mudança de seus estados, não esqueçamos que esta substância não é senão um ser de razão e não o admitimos como algo de real em si mesmo. Mas a vantagem que obtemos procedendo deste modo é um discernimento mais rigoroso entre os fenômenos corporais e os fenômenos da alma, onde as explicações não podem mais chegar” (...) “(...) é um gênero de unidade introduzido na vida da alma que procede da idéia sistemática de um todo sob o qual se ordenam e se dispõem os fenômenos” (*Op cit.*, pp. 264-265, grifo nosso). De fato, neste caso, a *Crítica da Razão Pura* seria o marco inaugural da “*metafísica frustrada*” (segundo a definição de Sartre em *A Imaginação*) que sobrou a psicologia científica do final do século XIX depois da ruína da *coisa em si* e que será objeto de nossa análise no capítulo II.

uma *teoria do conhecimento*.⁵³ Portanto, uma via de investigação como esta, segundo a interpretação de Politzer, não passaria de uma grande confusão, cujas conseqüências poderão ser medidas na *reedição* de temas clássicos, atualizados pelas exigências empiristas do século XIX na forma da aplicação indiscriminada de esquemas fisicalistas ao *cogito* pré-crítico, rebaixado em suas pretensões metafísicas a um “aparelho psíquico” como nova “unidade sistemática” de uma psicologia “positiva”. Estudaremos no próximo capítulo como que, desta maneira, “O velho estoque da psicologia pôde sobreviver, e é sobre ele que se abateram as exigências em voga no século XIX: experiência e cálculo”. Velho estoque ao qual a *Crítica...* reservou um extenso lugar no capítulo sobre os Paralogismos. Estas questões serão retomadas de modo a mostrar como, segundo Politzer, o empirismo contornou as limitações de uma “teoria da alma”, constituindo o objeto de uma psicologia científica. Mas, antes, devemos expor, finalmente, em que sentido Politzer pensou que a crítica kantiana à Psicologia Racional poderia ter determinado imediatamente uma “orientação para o concreto”.

“*Terceira potência*” ou a Antropologia do ponto de vista pragmático

Se for concedido a Politzer que “a crítica kantiana da psicologia racional deveria ter arruinado definitivamente a psicologia”, isto é, que Kant teria, igualmente, fechado a via para os projetos de *Psicologia empírica*, então, a crítica ao discurso metafísico sobre o sujeito do conhecimento – como descrição da natureza da alma, constituída como objeto de uma intuição intelectual – teria dado lugar, no pensamento de Kant, a uma investigação empírica sobre o homem completamente alheia à possibilidade de constituição de uma psicologia não especulativa. Portanto, antes de mais nada, se faz necessário definir o objeto desta nova investigação no sentido de levantar os aspectos desta obra de Kant que

53

esclarecem o programa de Politzer para uma psicologia concreta na sua adesão a esta “terceira potência”. Para tanto nos apoiamos, em grande medida, na tese não publicada de Michel Foucault sobre a *Antropologia* de Kant.⁵⁴

A disciplina proposta por Kant com o nome de *Antropologia do ponto de vista pragmático* volta-se para o estudo do homem na dimensão externa de suas manifestações, isto é, não como “consciência daquilo que lhe ocorre” (no caso, um estudo “empírico” do sentido interno), mas do que ele *faz* diante de outrem (dimensão expressiva). A *Antropologia...* se apresenta, sobretudo, como uma coleção de observações empíricas sobre o *sentido* de condutas individuais ou coletivas. A este respeito, lemos na tese de Foucault: “(...) a análise do *Gemüt* só pode tomar consciência de si sob as formas de uma pesquisa dos poderes na virtualidade das *Vermögen* e na raiz do possível. Compreendido na sua significação verdadeira esta exploração sabe que tendo a ver com o interior, ela enuncia, ao mesmo tempo, o exterior; que o homem só dispõe de suas possibilidades ao se engajar simultaneamente nas suas manifestações”.⁵⁵ Portanto, a *Antropologia...* não seria, propriamente, um tratado sobre a natureza das faculdades humanas (como percepção, memória, imaginação, etc.), mas do uso que o homem faz dessas faculdades para atingir seus fins por meio de ações animadas de uma *vocação* para a liberdade. Uma “Antropologia completa”, tal como anunciada na “Arquitetônica da Razão pura”, seria retomada nesta obra como abarcando o campo do que o homem, como ser de livre atividade, “faz, pode e deve fazer dele mesmo”.⁵⁶

Antes de passar a estas questões, é necessário definir melhor o objeto desta antropologia, a partir da noção de subjetividade que estaria na sua base. Foucault defende que as relações de *síntese* e *dado* na *Crítica...* encontram-se invertidas na *Antropologia...* Neste sentido, na *Crítica* o “Eu” é uma estrutura *a priori* do conhecimento, primeira no tempo e graças à qual é possível operar a síntese transcendental do ato de apreensão. Na *Antropologia...*, tratar-se-ia do “eu” *originário* que, segundo Foucault, ao manifestar-se na

⁵⁴ *Thèse Complémentaire pour le doctorat des Lettres (introduction à L'Anthropologie de Kant)*. Tivemos que deixar de lado uma série de questões envolvidas na problemática antropológica de Kant trabalhadas por Foucault que, sem dúvida, podem comprometer a força de nossa argumentação. De qualquer maneira, retomaremos algumas dessas questões no capítulo IV desta dissertação.

⁵⁵ (*Op cit*, p 26).

sucessão de figuras de síntese, aparece na “espessura de um devir, no qual sua emergência repentina toma infalivelmente em retrospecto o sentido de já estar lá”.⁵⁷ Citamos uma longa passagem na qual Foucault expõe esta noção de subjetividade que estaria em jogo na *Antropologia...*:

“(…) no texto de 1798, o Eu não é considerado na sua função sintética fundamental, sem por isso reencontrar um estatuto de objeto. Ele aparece e se fixa bruscamente em uma figura que permanecerá desde então imutável no campo da experiência. Esta incidência do Eu falado marca a passagem do sentimento ao pensamento – do *Fühlen* ao *Denken* – sem ser nem o agente real, nem a simples tomada de consciência dessa passagem, ele é a forma empírica e manifesta na qual a atividade sintética do Eu aparece como figura já sintetizada (...) o fundo irreduzível de um pensamento que só pode operar esta figura da experiência uma vez que já esteja constituída: é neste Eu que o sujeito fará o reconhecimento do seu passado e a síntese da sua identidade”.

Sobre o espaço onde opera este eu *originário*, lemos na mesma passagem:

“(…) região onde a observação de si não dá acesso nem a um sujeito em si, nem ao Eu puro da síntese, mas a um eu que é objeto presente apenas na sua verdade fenomênica. Mas este eu objeto, oferecido aos sentidos na forma do tempo, não é estranho ao sujeito determinante, visto que afinal ele não é mais que o sujeito tal como é afetado por si mesmo. E por mais afastado que o domínio da Antropologia seja daquele do mecanismo da natureza e das determinações extrínsecas (pois seria neste caso uma “fisiologia”), ele é inteiramente habitado pela presença surda, desgarrada e seguidamente errante de uma liberdade que se exerce no campo da passividade originária. Em resumo, esboça-se um domínio próprio à Antropologia, aquele no qual a unidade concreta das sínteses e

⁵⁶ Cf KANT, 2002, P. 15

da passividade, do afetado e do constitutivo, dá-se como fenômeno na forma do tempo”.⁵⁸

Em suma, o que era *dado* na *Crítica...* como identidade no ato constitutivo do objeto, na *Antropologia...* aparece como “já operado” por meio de uma atividade *originária* de síntese. Portanto, não se trata da relação transcendental entre a espontaneidade e o dado puro, mas da dispersão da atividade sintética em relação a si mesma; uma dispersão temporal insuperável e à qual nenhum fundamento garante a transparência ou a exaustiva evidência de suas sínteses, sempre ameaçadas na medida em que operam na espessura de um tempo irreduzível que não se deixa determinar por completo:

“(…) aquilo com o que a Antropologia lida já está sempre lá e nunca inteiramente dado (...) Não é que o problema da origem lhe seja estranho, ao contrário, ela restitui a ele seu verdadeiro sentido, que não é o de expor e isolar, no instante, o inicial; mas de encontrar uma trama temporal que por já ter começado não é por isso menos radical. O originário não é o *realmente* primitivo é o verdadeiramente temporal. Quer dizer, que ele está lá, onde no tempo, a verdade e a liberdade se pertencem. Haveria aí uma falsa antropologia – e nos a conhecemos em demasia: é aquela que tentaria deslocar para um começo, para um arcaísmo de fato ou de direito, as estruturas do *a priori*”⁵⁹

Mais adiante lemos:

“(…) na Antropologia, o tempo impiedosamente disperso obscurece, torna os atos sintéticos impenetráveis e substitui a soberania

⁵⁷ FOUCAULT, 1961, p. 23.

⁵⁸ *Op cit*, pp 10-11

⁵⁹ (*Op cit*, p 36)

da determinação pela incerteza perseverante, pulverizável, comprometida por um exercício chamado *Kunst* [Arte] (...) O *Kunst* é em certo sentido a negação da passividade originária; mas esta negação pode e deve ser compreendida tanto como espontaneidade (em relação às determinações do diverso) quanto como artifício (em relação à solidez do dado); e seu papel é tanto construir, acima e ao encontro do fenômeno (*Erscheinung*), uma aparência (*Schein*), quanto dar plenitude e o sentido do fenômeno: ou seja, que o *Kunst* detém – revestido sob a forma de liberdade, – o poder da negação recíproca do *Schein* e do *Erscheinung*”.⁶⁰

Deste modo, esta noção de subjetividade se desdobraria na primeira parte da *Antropologia...* como inventário do que pode existir de não fundamentado – portanto, na dimensão empírica e estrita do *condicionado* – nas manifestações concretas de cada uma das faculdades. As divisões da primeira parte da *Antropologia* (faculdade de conhecimento, de prazer e desprazer e faculdade de desejar) correspondendo a cada uma das três *Críticas*. Na mesma direção, Foucault aponta em cada uma destas divisões um “ritmo ternário”:

“O que a Crítica distingue como o possível na ordem das condições (*Vermögen*) e como o real na ordem do constituído (*Erscheinung*) é dado pela Antropologia numa continuidade indivisível: o segredo do Poder se manifesta no escândalo do Fenômeno, no qual ele encontra tanto sua verdade quanto a verdade de sua perversão (...); e denunciado na sua perversão pelo Fenômeno o Poder é imperiosamente recordado por ele para esta verdade que o liga a si mesmo pelo modo da obrigação. Isto dá a cada parágrafo da Primeira Parte este ritmo obscuramente ternário: o Poder à raiz de suas possibilidades, o Poder

⁶⁰ (*Op cit*, p. 35)

encontrado e perdido, traduzido e traído no seu Fenômeno, o Poder imperativo ligado a si mesmo”⁶¹

Foucault também define este percurso temporal, onde “a verdade e a liberdade se pertencem”, de uma “dialética dis-dialetizada, não transcendental, voltada para o domínio da experiência e formando corpo com o jogo próprio dos fenômenos”.⁶² Por outro lado, Foucault reserva uma importância central à noção de *espírito* (*Geist*), apesar de sua presença discreta na *Antropologia*.... Esta noção é definida por Kant como o “(...) princípio da mente que anima por meio de *idéias*”.⁶³ Contudo, para Foucault este *princípio* não seria nem constitutivo, nem regulador, ao contrário, se manteria em um terreno empírico, portanto, fora do alcance dessas duas dimensões do *a priori*, como princípio responsável em projetar o homem na dimensão concreta do tempo. Despertando interesse “por meio de *idéias*”, segundo Foucault, este princípio espiritual cumpriria o papel de arrancar o homem do imediato e lança-lo à busca incessante do *possível*. Mediante esta noção, Kant teria captado, então, o campo próprio à *Antropologia* como dimensão do que o homem faz, pode e deve fazer de si mesmo no exercício concreto de suas faculdades. Portanto, as *idéias* que estão em jogo na *Antropologia* estariam completamente fora da jurisdição de uma “psicologia empírica” (isto é, não se trata de um princípio “constitutivo” do objeto do sentido interno), mas tampouco estariam implicadas em uma disciplina voltada para o uso prático (ou seja, tampouco seria um “princípio regulador”).⁶⁴ Não estaria em questão uma “psicologia empírica” na medida em que o *espírito* não é entendido como um princípio organizador da mente.⁶⁵ Por outro lado, não se trata de um princípio regulador que se

⁶¹ *Op cit*, p 26.

⁶² *Op cit*, p 22

⁶³ P. 169. Ou ainda: “Espírito é o princípio vivificador no homem. Dissemos, uma fala, um escrito, uma dama são belos, mas sem espírito (...) Para dizer que essas coisas ou essas pessoas são animadas por um princípio espiritual, é necessário que despertem *interesse* e isto por meio de *Idéias*” (*Op cit*. p 143).

⁶⁴ Cf *Op cit*, p 20

⁶⁵ “Compreende-se que no fundo a Antropologia tenha impossibilitado uma psicologia empírica e um conhecimento do espírito inteiramente desenvolvido no plano da natureza. Ela só poderia aglutinar um espírito adormecido, inerte, morto, sem seu “belebendes Prinzip” [princípio vivificador]. Isto seria mais uma “fisiologia” menos a vida. Como prova, o Prefácio do texto de 1798 reconheceu a possibilidade de uma antropologia não pragmática, em uma sistematização geral do conhecimento humano. Mas indicada a título de simetria nas estruturas, ela é recusada como conteúdo cognitivo: o estudo da memória como simples fato natural não é somente inútil, mas impossível: “todo raciocínio teórico a esse respeito é, portanto, vão”” (*Op cit*, p 21-22).

dobraria completamente sobre si formando uma totalidade formal fechada.⁶⁶ O “princípio vivificador” da mente, enfim, o *espírito*, deve ser entendido, na *Antropologia...*, como princípio que a *animiza*, retira a mente de sua passividade e a atira para a dimensão aberta do *possível* onde exerceria uma atividade concreta “por meio *idéias*”. Neste sentido, Foucault aposta em uma analogia: a razão na *Crítica* seria o análogo da vida concreta do espírito na *Antropologia*. Este aspecto do *espírito* marcaria o caráter *prescritivo* da investigação antropológica, assim como marcou o caráter *crítico* da investigação sobre os limites da razão: “(...) o *Gemüt* não é simplesmente “o que é”, mas “o que ele faz de si mesmo”. Não está aí precisamente o campo que a *Antropologia* define como sua investigação? A isto basta acrescentar aquilo que o *Gemüt* deve fazer de si mesmo, “o maior uso empírico possível da razão”, – uso que só será o maior possível “*durch Ideen*” [por meio de idéias]. O movimento que na *Crítica...* faz nascer a miragem transcendental é aquele que na *Antropologia* faz prosseguir a vida empírica e concreta do *Gemüt*”.⁶⁷

O caráter central reservado à noção de *espírito* na tese de Foucault, pensamos, também estaria presente na origem da reflexão de Politzer. Basta observar o papel que ele ocupa no seu artigo “Introdução”.⁶⁸ Se estivermos certos, o uso que Politzer faz deste termo deve ser entendido exatamente no mesmo sentido que Foucault lhe atribui na *Antropologia...* Neste

⁶⁶ “No que ‘um conceito necessário da razão, ao qual não é dado na sensibilidade qualquer objeto que lhe corresponda’ pode dar vida ao espírito? Deve-se evitar aqui um contra-senso. Poder-se-ia dizer que o *Gemüt*, nesta dispersão temporal que é originária nele, caminhasse para uma totalização que se efetuaría no e por meio do *Geist*. O *Gemüt* deveria a vida a esta longínqua, a esta inacessível, mas eficaz presença. Porém, se ele fosse assim, o *Geist* seria definido desde o início como um princípio “regulador” e não como um princípio vivificador. Por outro lado, toda a trajetória da Antropologia não se orientaria na direção do tema do homem habitando o mundo e residindo, com seus poderes e seus deveres, nesta cidade cosmopolita; mas na direção do tema de um *Geist* que pouco a pouco abarcaria o mundo com ele, tema de uma soberania espiritual imperiosa”. (p. 21) Sobre o papel das idéias na “vida concreta do espírito”, portanto, no terreno da *Antropologia*, Foucault conclui: “Com efeito, liberado de seu uso transcendental e das ilusões que ele não pode deixar de originar, a idéia adquire seu sentido na plenitude da experiência; ela antecipa em um esquema que não é constitutivo, mas aberto para a possibilidade dos objetos (...). Em outros termos a idéia, desde que ela receba da própria experiência seu domínio de aplicação, faz com que o espírito entre na mobilidade do infinito, imprimindo-lhe sem cessar um “movimento para ir mais longe”, sem por isso o perder na insuperabilidade da dispersão. Assim, a razão empírica não se acalma nunca com o dado; e a idéia, ao ligá-la ao infinito que ela recusa, faz com que ela viva no elemento do possível” (*Op cit*, p. 21)

⁶⁷ *Op cit*, pp 21-22

⁶⁸ Não poderíamos abordar esta questão de maneira mais detida. Apenas sugerimos que o espaço demarcado pela “terceira potência” da filosofia kantiana teria servido como pressuposto fundamental à crítica que Politzer dirige à “escolástica contemporânea” e a seus “filósofos sem matéria”. Lemos na abertura de seu artigo “Introdução”: “A vida espiritual tem necessidade de uma matéria para se alimentar; a filosofia tem necessidade de uma matéria real para ser válida diante do espírito. Não sonhamos com uma matéria que se oporia ao pensamento e que, face a ele, constituiria uma realidade à parte e com a qual o pensamento não

sentido, a investigação antropológica recortou o campo da atividade empírica e concreta do *espírito*, assim como, dos perigos que corre quando vai além de seus limites. “Terceira potência” que toma para si esta investigação do intervalo aberto pela filosofia crítica na sua análise transcendental das estruturas do *a priori*, entre uma “doutrina da limitação” e uma “doutrina da liberdade”.

podia entrar em contato senão por uma mediação instrumental ou teórica; não se trata de maneira alguma da oposição clássica entre matéria e pensamento”.

CAPÍTULO II

CRÍTICA DOS FUNDAMENTOS “CLÁSSICOS” DA PSICOLOGIA

Em uma seção da *CFP*, Politzer faz as seguintes considerações:

“A lâmpada que ilumina minha escrivaninha é um fato “objetivo”, precisamente por estar em “terceira pessoa”, por não ser “eu”, mas “ela”. Contudo, na medida em que sou eu (moi) que lhe subtende o ser a lâmpada é um fato psicológico. Portanto, segundo a natureza do ato que a põe, a lâmpada é um fato físico ou um fato psicológico; ela pode ser, portanto, ponto de partida de duas ordens de pesquisa essencialmente diferentes: a física, de um lado, a psicológica, do outro. Em si mesma (se isso tiver sentido), ela não pertence a nenhuma das duas. Mas o fato de pertencer a uma ou a outra não pode tornar-se *efetivo* por meio de uma simples *afirmação verbal*, pois é essa pertença que deve inspirar a maneira como a lâmpada é concebida; ela deve criar, precisamente, a forma especial exigida pela dialética em que ela deve inserir-se. Para a física (melhor dizer, para a mecânica), a lâmpada será um sistema material, e o estudo propriamente mecânico da lâmpada só se faz possível sob essa forma. O mesmo vale para a psicologia. A lâmpada só será fato psicológico na medida em que sua pertença ao ‘eu’ inspire a forma a lhes ser dada e é preciso que ela tenha uma forma especial enquanto fato psicológico, da mesma maneira como tem uma enquanto fato mecânico. Como a física a psicologia deve fazer os fatos que estuda passarem por uma transformação adequada conforme seu ‘ponto

de vista'. Só essa transformação pode dotar os fatos da originalidade indispensável, sem a qual uma ciência *especial* não tem razão de intervir”⁶⁹

Desta descrição da lâmpada, poderíamos dizer, de um ponto de vista *abstrato*, tratar-se do reconhecimento de que se está diante de um “conteúdo sensível” dado à percepção. Sua estrutura material permite constituir a lâmpada e descreve-la como um “fato objetivo”, como um fato em “terceira pessoa”. Neste caso, a descrição da lâmpada se resume à constatação de sua presença inerte e insistente iluminando uma escrivaninha. Com esta constatação em “primeira pessoa”, Politzer estaria reforçando seu caráter constitutivo e sua natureza irreduzível à receptividade sensível do objeto em questão. Em um segundo momento, a lâmpada passa a ser considerada como um “fato psicológico” ou como um “fato físico”, segundo a “natureza do ato que a põe”. Em outras palavras, o “fato psicológico” e o “fato físico” não seriam os dados iniciais para a investigação de duas ordens de realidade, em todo caso devem sua distinção à natureza do ato de conceber a lâmpada segundo uma “forma *especial*”. Neste capítulo, veremos que com esta primeira definição de “fato psicológico”, Politzer levará a cabo um ajuste de contas definitivo com o fenomenismo.

Por outro lado, o que Politzer examina, com as considerações sobre a lâmpada como um “fato físico”, é o antecedente kantiano da apreensão de *objeto*. Estudamos no primeiro capítulo que na interpretação de Politzer da filosofia teórica de Kant, “intuição” externa e interna, embora inseparáveis no ato da apreensão, não podem ser postas no mesmo plano. No primeiro caso, há receptividade porque há um *dado* que concerne ao elemento propriamente *empírico* do conhecimento. No segundo, trata-se de uma “autointuição” do sujeito como fenômeno no tempo. Nesta interpretação, a única maneira pela qual podemos entender a apreensão de um fato físico é como intervenção de um único ato constitutivo, isto é, a redução do *dado* a um objeto *em geral* e a construção matemática *a priori* que funciona como antecipação da forma de seus fenômenos correspondentes. A categoria da quantidade, que tem o *número* como sua forma ou esquema (e que a mesma interpretação define como descrição sucessiva de uma simultaneidade no espaço), seria responsável pela

⁶⁹ p. 62.

exteriorização do tempo na forma de “partes-extra-partes”. Deste modo, é na condição de uma determinação *a priori* do tempo (como “sistema mecânico”) que podemos tornar os princípios da física *homogêneos* ao plano empírico dos processos em foco, isto é, processos em “terceira pessoa” que vão “da coisa à coisa”. Esta *homogeneidade* somente pode ser constituída pelo *ato* de uma “consciência teórica”, cujas operações põe a forma *especial* do objeto de uma experiência possível.⁷⁰ Se não pudermos falar em apreensão de um “fato mecânico” pela mera “consciência empírica” de uma lâmpada, no que diz respeito ao empirismo, deveremos entender, ainda, o que se quer dizer quando se trata da apreensão dos estados e modificações internos.

A “psicologia de análise” e seus pressupostos

Nesta seção, procuraremos esquematizar o procedimento fundamental do empirismo acompanhando os passos da argumentação de Politzer na *CFP*. Isto é, a partir da maneira como este procedimento pretendeu ocupar os escombros deixados pela crítica geral à *coisa em si* articulando-os na forma de um “realismo empírico”, como fundamento positivo de um novo terreno de exploração para uma psicologia científica. No caso do psicologismo neokantiano isto fica patente. Sua manobra consistiu em partir das teses da *Crítica...*: 1) o objeto dos fenômenos do sentido interno não é apreendido nesses fenômenos, portanto, a “consciência empírica” não é, em nenhum caso, intuição do objeto em si mesmo; 2) a conseqüente refutação do pretense acesso à existência de um pensamento puro ou “para si” (isto é, a *reflexão* direta do espírito pelo espírito, segundo o *cogito* pré-crítico), portanto, a dependência da consciência das condições sensíveis do conhecimento. E, a estas teses,

⁷⁰ Em outras palavras, é importante ter em mente que, como estudamos em nossa breve análise da “Segunda Analogia da Experiência”, Kant considera que se deixarmos a cargo do sentido interno, no que diz respeito à diversidade que os fenômenos nos apresentam em sua sucessão, a sucessão, ela mesma, é sempre idêntica ou indiferente (Cf B 240). O sentido interno não pode ser pensado senão em sua relação com um ato transcendental e este ato, como vimos, não pode dispensar a permanência dada a uma intuição sensível externa, de modo a apresentar a “realidade empírica” de seu objeto.

acrescentou um fundamento buscado nas duas ciências em voga na segunda metade do século XIX: a fisiologia e a psicologia analítica.⁷¹ De modo que, para esta interpretação da *Crítica da Razão Pura*, o conhecimento empírico da mente deveria passar, antes, pelo tribunal da fisiologia, como investigação do efeito dos objetos sobre nosso aparelho sensorial e a maneira como este substrato põe em movimento os elementos que estruturam o plano da realidade psíquica por meio de esquemas associacionistas. A seguir procuramos retomar os pressupostos da nova psicologia:

- 1) O empirismo do século XIX anexou à sua investigação o *fenomenismo* como pressuposto constitutivo. Este consiste na tese de que não teríamos um acesso imediato aos objetos do mundo externo.⁷² Neste caso, a realidade do mundo, da qual a fisiologia estudaria os efeitos sobre nosso aparelho sensorial, é separada da realidade constituída pelo conjunto de condições envolvidas na sua percepção. A “psicologia de análise” intervém tomando esta percepção como um “fato de consciência” e investiga a articulação dos elementos que estruturam a apreensão do dado sensorial, segundo leis de associação ou funções de organização das sensações que estão na sua base. Na percepção de um plano de realidade original, a psicologia constitui seu campo de estudo específico face à objetividade do esquema fisicalista.⁷³ Em outras palavras, a partir da

⁷¹ Podemos tomar a Wilhelm Wundt como exemplo desta manobra (psicólogo a quem Politzer consagra na *CFP* como o primeiro “a preconizar a psicologia ‘sem alma’”). Em um de seus manuais de introdução à nova psicologia lemos: “A alma cartesiana não pode mais existir face ao conhecimento fisiológico do substrato físico de nossa vida mental. E o monismo metafísico, em suas duas formas, que pretende combinar alma substância e corpo substância em uma unidade, descarta a possibilidade do conhecimento de nossa vida psíquica. Em oposição ao conceito metafísico de alma-substância, concebemos o princípio de atualidade da mente”. WUNDT, 1912, p. 192.

⁷² Léo Freuler mostra a maneira como Helmholtz justifica este ponto de vista fenomenista nos termos mais gerais da doutrina kantiana: “(...) Em sua exposição de 1855 sobre a visão no homem, Helmholtz se apóia nesta lei [lei das energias específicas dos sentidos] para concluir que a qualidade das sensações não depende de objetos exteriores percebidos, mas dos nervos dos sentidos que tornam a sensação possível. *Se esta conclusão é suscetível de vinculação com o criticismo é porque estabelece a mediação da percepção, porque confirma a tese kantiana segundo a qual os objetos de nosso conhecimento não são representações que são feitos dos objetos afetando a sensibilidade.* Os objetos do mundo exterior, explica Helmholtz, nunca são percebidos de maneira imediata. O que percebemos apenas são ‘feitos desses objetos sobre nosso aparelho nervoso e assim foi desde os primeiros instantes da vida’”. (FREULER, 1997, pp. 152-153).

⁷³ Wundt, por exemplo, pretende limitar os procedimentos de sua psicologia a uma auto-observação sistemática dos dados empíricos da vida psíquica, segundo seu princípio metodológico da “atualidade da mente”. A partir do exercício e resultados obtidos por meio deste princípio e descritos ao longo de seu manual introdutório, Wundt poderá concluir que “(...) os elementos físicos, quer sejam átomos ou uma matéria contínua, devem necessariamente ser pensados por nós na forma de *idéias espaciais e temporais que nascem em concordância com leis psíquicas*, enquanto que os elementos psíquicos, as simples sensações e

percepção ela desdobra a realidade que deve opor-se, em uma relação extrínseca, aos objetos que afetam os sentidos. Deste modo, ela demarca seu objeto no interior do terreno reflexo da consciência que é situada, por sua vez, como interface, diante de duas superfícies sensíveis: uma orientada para a percepção de dados sensoriais primários e outra para conteúdos mentais elaborados a partir dos primeiros.

- 2) Por outro lado, a *análise genética* pressupõe que as sensações teriam sido estados internos antes de encontrarem sua “objetivação” ou projeção no espaço. As modificações sucessivas do aparelho sensorial deveriam submeter-se progressivamente à sobreposição de outros planos, cujo mecanismo passa a operar segundo leis relativamente à margem do regime sensorial imediato. Assim, cada um dos conteúdos psíquicos é considerado componente elaborado segundo o modo de existência das sensações. Deste primeiro trânsito à consciência, segue-se a análise e classificação dos mecanismos específicos e dos graus de realidade e generalização dos diferentes planos psíquicos: *sensação* (como excitação mecânica do aparelho sensorial), *imagem* (como repetição dos “caminhos” percorridos pela primeira), *idéia* (como “síntese” seletora de imagens) e assim por diante.⁷⁴
- 3) As *leis de associação*, de composição ou decomposição de conteúdos psíquicos, formariam conexões que tornam possíveis as diferentes modalidades de *estados* internos, conforme um regime de leis específicas a cada uma dessas ordens. Assim como as qualidades dos objetos materiais são intrínsecas à percepção desses objetos, como efeitos de mecanismos que impressionam os sentidos, assim também, os elementos psíquicos tem qualidades intrínsecas que se apresentam como produtos finais *dados* à consciência, isto é, assim como se compara o vermelho e o negro como qualidades dadas à percepção externa, assim também as funções psíquicas devem distinguir-se intrinsecamente entre si e com relação à dimensão da realidade perceptiva. A cada

sentimentos, estão inevitavelmente relacionados a processos físicos” (*ibidem*, p. 184). Com relação à *Crítica da Razão Pura*, faz-se necessário notar que este programa empirista supõe uma mudança de registro, segundo a qual as *intuições sensíveis* kantianas passam a ser tratadas como “*idéias espaciais e temporais que nascem em concordância com leis psíquicas*” – mudança que tem a pretensão de marcar a passagem do plano conceitual em que opera uma filosofia transcendental ao plano de *realidade empírica* de que se ocuparia uma “psicologia experimental”. É, justamente em passagens como esta que Politzer encontra a origem do “realismo empírico” que resultou da falta de compreensão do século XIX com relação às implicações da “crítica geral à coisa em si”.

função correspondem conteúdos psíquicos determinados, com suas leis de sucessão, encadeamento e modos de aparição à consciência.

O estudo dos “fatos de consciência” tem, portanto, duas vias de acesso a seu objeto: uma via psicofisiológica e seu avesso propriamente psicológico dado à introspecção. Deste modo, a nova psicologia inaugura duas vias de pesquisa: 1) investigação experimental sobre as constantes qualitativas da sensação consciente e as relações dessas constantes; 2) estudo da maneira como este substrato sensorial se projeta na produção de conteúdos psíquicos, constituídos a partir das associações entre sensações que, a rigor, devem ser as únicas às quais a consciência atribui uma existência real; procurou-se determinar, ainda, de maneira exata, a ligação entre excitação e reação (segundo o esquema reflexo), estabelecendo, entre ambas, o domínio dos “fatos de consciência”. De tal maneira que para cada excitação do aparelho sensorial fossem encontradas as associações psíquicas correspondentes ou o caminho pelo qual a excitação, se projeta, em conformidade com leis empíricas, no plano da “realidade psíquica”.⁷⁵

Esta apresentação geral do esquema empirista esgota os procedimentos do programa de pesquisa da psicologia experimental ao longo da segunda metade do século XIX. Cabe retomar a crítica de Politzer a seus pressupostos fundamentais.

O pressuposto fenomenista e a reedição do paralelismo “clássico”

O pressuposto fenomenista fez do aparelho de objetividade mecanicista o substrato ontológico ao qual sobrepõe o modo de existência dos “fatos de consciência”. Em poucas palavras, segundo Politzer, trata-se de uma *reedição* do realismo “clássico” cujo procedimento consistia em projetar em uma intuição interna a forma de intuição dos objetos

⁷⁴ Cf, Sartre, *A Imaginação*, pp 21 e ss. Esta obra apresenta o exame detalhado das psicologias da segunda metade do XIX e de suas diferentes reedições dos procedimentos “clássicos”. De modo que seus quatro primeiros capítulos orientaram em grande medida esta parte de nossa dissertação.

externos, como prova imediata da existência substancial do sujeito de conhecimento: “A psicologia objetiva clássica não poderia chegar a outro resultado. Nunca passou da impossível vontade da psicologia introspectiva de vir a ser uma ciência da natureza e só representa a homenagem desta última ao gosto da época”.⁷⁶ O que permite secularizar a “psicologia objetiva clássica” na versão empirista é o fato de esta projetar no interior o plano fisiológico onde opera um sistema de invariáveis empíricas e elementares que irão constituir a consciência como um epifenômeno.⁷⁷ Neste sentido, a *imagem* mental seria o primeiro protótipo deste rebaixamento metafísico do ideal “clássico”, isto é, a redução do *cogito* a via de acesso aos “fatos de consciência”.

Para tanto, esta nova versão deveu rezar na cartilha das ciências da matéria, e a ela recorrer sempre que se tratava de demarcar o domínio reflexo de seu objeto de investigação pela sua redução ao ponto de vista de um *formalismo funcional*. Deste modo, o empirismo volta ao campo de influência “clássico” do associacionismo, mas para fundamentá-lo, desta vez, em um paralelismo psicofisiológico, o qual, segundo Politzer, introduz na consciência um “realismo empírico” na forma de réplicas *figuradas* de esquemas fisicalistas: “É impossível compreender de outro modo o paralelismo psicofisiológico e a maneira como foi utilizado, e, em geral, todos os sonhos da psicologia fisiológica (...) Pois se o espírito é, de acordo com o realismo, um tipo original de matéria, a psicologia poderá ser uma espécie de “parafísica”, descrevendo um mundo especial, chamado espiritual, mas paralelo ao mundo físico”.

Esta sobreposição de registros “clássicos” é cheia de conseqüências. Para esclarecer o problema de fundo que está em jogo, não poderíamos descrever melhor o impasse epistemológico a que chega esta sobreposição realizada pela psicofisiologia do que Sartre ao abordar o objetivismo de Taine: “Taine, para construir uma psicologia sob o modelo da física, adota a concepção associacionista que, como Kant mostrou, leva a uma negação radical de toda ciência legisladora. Mas, ao mesmo tempo em que ele destrói sem suspeitar

⁷⁵ Cf. CANGHILEM, “O que é a Psicologia”

⁷⁶ CFP, p. 42.

⁷⁷ CFP, p. 63. Cabe retomar a descrição de Sartre, em *A Imaginação*, sobre a maneira como o empirismo pretendeu dar “positividade” ao procedimento da psicologia introspectiva “clássica” de projetar o externo no interno: “Taine usa primeiramente a análise regressiva e, graças a esse método, opera ingenuamente, e sem suspeitar, um salto do plano psicológico para o plano fisiológico que em si mesmo não é outra coisa senão o terreno do mecanismo puro. Depois passa à síntese. Mas, por “síntese”, é preciso entender aqui uma simples

a idéia mesma de necessidade e a de ciência no terreno psicológico, mantém, no terreno da fisiologia e da física, um sistema de leis necessárias. E como afirma que o fisiológico e o psíquico não são senão as duas faces de uma mesma realidade, segue-se que a ligação das imagens como fatos de consciência – a única que nos aparece – é contingente, enquanto a ligação dos movimentos moleculares que as constituem como realidades físicas é necessária. O que tomamos durante muito tempo como um empirismo não é, pois, senão uma metafísica frustrada”.⁷⁸

Politzer, por sua vez, encaminhou sua crítica ao paralelismo psicofisiológico denunciando duas vias sem saída que colocam em xeque este seu procedimento constitutivo.

Primeira via sem saída ou “a vida é sonho”

O procedimento que constitui o objeto de uma análise regressiva ou genética deveu projetar para o interior um plano de invariáveis elementares. Agora seu problema é o de encontrar os critérios para fazê-lo sair. No fenomenismo, a consciência do produto final das funções psíquicas, assim como na sua percepção de objetos externos, tem como índice um conteúdo exterior aos processos envolvidos. Portanto, este procedimento reduziu a consciência à receptividade de mecanismos em “terceira pessoa”, dos quais o empirismo fez *abstração* de qualquer contribuição por parte do sujeito. Em si mesmos, os conteúdos mentais isolados são apenas “realidades” que se apresentam à consciência e somente uma articulação mecânica segundo o critério “clássico” escolhido (sensualista ou intelectualista) pode distinguir planos distintos entre conteúdos dados à consciência. A comparação entre *sensação* e *imagem* correspondente se processaria como a comparação entre gradações distintas da mesma cor dadas a uma percepção externa. De modo que, baseado no “realismo empírico” do psíquico e na sua percepção *sui generis*, os critérios psicofisiológico de

recomposição. Elevamo-nos dos grupos relativamente simples aos grupos mais complexos e o passe de mágica está feito: o fisiológico é introduzido na consciência.” p. 24.

⁷⁸ *Op cit.*, p. 25

intensidade ou por mecanismo associativo de “objetivação” não podem ir além de uma discriminação *provável* ou, então, abandonar-se de vez à sorte de uma “alucinação verdadeira” (segundo a definição de percepção a que chegou o objetivismo irrestrito de Taine). Isto é, chega-se, por um retorno imprevisto, ao velho “escândalo da filosofia” e à secularização do problema clássico da distinção entre sonho e vigília. Nas palavras de Politzer: “A psicologia clássica esforça-se para poder considerar a mesma coisa duas vezes em terceira pessoa: projeta o exterior no interior de onde procura depois, mas em vão, faz-la sair. Desdobra o mundo para fazer dele uma ilusão e, em seguida, procura fazer dessa ilusão uma realidade (...) Ao professar nos últimos cinquenta anos, profundo desgosto pela metafísica, só conseguiu correr de uma metafísica a outra, pois, do jeito que é, não pode abordar uma única questão sem que dali jorre imediatamente um problema metafísico”.⁷⁹

Segunda via sem saída ou o sonho da síntese

Para tratar da segunda via sem saída analisemos a seguinte passagem da *CFP*:

“Com efeito, uma vez que a psicologia tenha afirmado que seu campo é constituído pelos acontecimento do eu (*moi*) não sabe mais o que fazer desse eu e, na verdade, nada faz. Tendo-se tornado fenomenista depois da ruína da psicologia racional, só estuda a multiplicidade dos “fenômenos”. Hume, pelo menos, foi franco: ele disse claramente que o eu (*moi*) não passa dessa multiplicidade. Mas os psicólogos modernos não podem resolver-se a

⁷⁹ *CFP*, p. 64. Em *A Imaginação*, Sartre retoma esta questão de maneira mais direta: “Como se explica que nunca tomemos nossas imagens por percepções? Mas dir-se-á, às vezes isto acontece. Posso, por exemplo, tomar um tronco de árvore por um homem. Sem dúvida, mas não há neste caso confusão entre uma imagem e uma percepção real. Não há – e voltaremos a isso – exemplo de que uma imagem de um homem surgida subitamente em nossa consciência seja tomada por um homem real, realmente percebido. Se não dispuséssemos mais do que da intensidade para distinguir a imagem da percepção os erros seriam frequentes; constituir-se-ia mesmo, em certos momentos, no crepúsculo, por exemplo, mundos intermediários, compostos de sensações reais e de imagens, a meio caminho entre o sonho e a vigília” (p. 73).

enunciar claramente as conseqüências fundamentais da sua atitude e gostariam de dar um sentido ao eu (*moi*).

São muitos os temas a respeito disso. Pode-se recorrer, por exemplo, ao esquema da reflexão. O eu (*moi*) passa a ser a causa dos fatos de consciência e, ao mesmo tempo, o sujeito da introspecção: quem olha e quem é olhado. Na maioria das vezes, aliás, o eu (*moi*) é simplesmente o lugar dos fatos psicológicos, no começo, e sua síntese no fim. De toda forma o eu (*moi*) é sempre abstrato. No esquema da reflexão, ele é, por um lado, simples causa, puro *centro funcional* e, por outro, um olho; na segunda hipótese, ele é apenas uma palavra para designar o realismo ingênuo e, na terceira, um feixe de funções abstratas”.⁸⁰

Politzer traça, assim, um brevíssimo histórico das conseqüências do pressuposto fenomenista para o destino da investigação sobre o sentido e o estatuto do eu (*moi*). De saída, Hume não se coloca tal questão. Em seu sistema ainda não há lugar para um “realismo metafísico” rebaixado, tal como o promovido pelo fenomenismo do século XIX e muito menos para problemas de ordem *dedutiva*. Seu levantamento das leis de associação se passa em terreno estritamente psicológico ou “*descritivo*”. Tratar-se-iam de laços espontâneos entre percepções de objetos externos tal como se apresentam ao sujeito do conhecimento.⁸¹ A pretensão do fenomenismo é a de fundamentar e ampliar “positivamente” esta primeira tentativa “clássica” de catalogação. Isto é, enquanto a teoria de conhecimento de Hume levava ao ceticismo, o empirismo do século XIX, por intermédio do seu “realismo empírico”, busca a completa *objetivação* de seus “fatos de consciência”.

Neste sentido, o “esquema da reflexão” não poderia chegar muito longe. Ele se encontra encerrado entre os pretensos e restritos *dados* de uma introspecção. As “imagens-átomo” são os únicos conteúdos da dimensão “realista empírica” do fenomenismo

⁸⁰ CFP, p. 65.

⁸¹ A crítica de Kant a Hume é conhecida nossa: o erro, que estaria na base de todos os “sistemas de psicologia”, incluído o empirismo humeano, de considerar o “*sentido interno*” (condição da sucessão das representações dadas aos *sentidos*) como idêntico à “*faculdade de apercepção*” (condição *lógica* de sua síntese na forma de objeto *em geral*). CRP, Cf. B 150 - B153.

considerados como “fatos *de* consciência”. Aquelas *comparecem* à consciência em séries sequenciais, das quais o psicólogo experimental *infere* as leis que comandam os laços associativos entre imagens; como, por exemplo, nas experiências sobre a dimensão e limite temporais dessas associações em seqüências “experimentais”. Este circuito restrito é a única manifestação do eu (*moi*) *dada* a uma consciência “reflexiva” e “experimental”: “por um lado, simples causa, puro *centro funcional*, por outro, um olho”. Contudo, o *objeto* dos “fenômenos-imagens” não tem uma existência manifesta e acessível à consciência na atitude reflexiva. A psicologia experimental apenas pode *medir* seus efeitos em uma “consciência-olho”.

Depois da “constatação” de que o *objeto* da psicologia existe como função, mas não como consciência, tornava-se necessário retomar a primeira redução dos fatos a seus elementos invariáveis para impor-se a tarefa de reconstitui-los *sinteticamente*, ou seja, uma “síntese” que pudesse dar conta da multiplicidade manifesta dos fenômenos dados à atitude reflexiva. Se, há o suporte das excitações, é necessário, ainda, captar o intervalo entre estas e os produtos mais elaborados dados à consciência: a reconstituição das funções mentais de *sensação*, *memória*, *imaginação*, etc. por operações de associação, dissociação, seleção e coordenação dos elementos psíquicos. Era inevitável propor a hipótese de uma atividade real, mas *inconsciente*: noção de um *pensamento funcional* sem imagens, nem palavras, mas a serviço da organização e sistematização de ambas.⁸² Para as considerações sobre esta hipótese do *pensamento-“síntese”* reservamos a seção seguinte.

A “*ilusão de objetividade*”

Como vimos, o “fato de consciência” é constituído pelo fenomenismo como crença imediata no objeto *em geral* = X para além do campo de fenômenos dados à

⁸² A este respeito Sartre comenta: “Para toda essa geração o associacionismo permanecerá como o dado de fato e o pensamento não será mais do que uma hipótese necessária para explicar uma “organização”, uma sistematização da qual é muito difícil dar conta pela pura associação” (...) “(...) da mesma forma como os progressos da fisiologia fizeram encarar a digestão como um todo funcional, assim também a psicologia nova deve, a partir, dos materiais brutos ou elaborados que são os únicos conscientes, reconstituir a unidade sintética do órgão que os elabora. E da mesma forma como a fisiologia sintética não exclui o determinismo,

percepção, à qual aplicou, então, seu aparelho de objetividade. A ilusão de que sofreria o “realismo empírico” da nova psicologia científica consiste, portanto, em *constituir* seu objeto à maneira da filosofia pré-crítica, isto é, como um *transcendente*. Em outras palavras, segundo Politzer, a crítica kantiana à psicologia racional passa a ser aplicável à “metafísica frustrada” do empirismo por um desvio pelas Antinomias da Razão Pura: “(...) sacrificando as evidências em questão [as formas do pensamento, os estados de consciência, enfim, o mundo em que atua a psicologia introspectiva], só se sacrificam falsos problemas. Pois uma parte das evidências a serem sacrificadas revela-se – e procuramos demonstrá-lo ao longo do presente trabalho, assim como nos que se seguirem – como o efeito de uma “ilusão transcendental””.⁸³

Estudamos como a exigência kantiana do “realismo empírico” está implicada na sua concepção da *idealidade* do espaço e do tempo, como intuição formal dos objetos de uma experiência e, portanto, como formas que transcrevem, em uma ordem de “fatos físicos”, a marca originária da intuição sensível de coisas externas, *fora de nós* em um espaço empírico. A construção do “sistema mecânico” das ciências da matéria supõe uma diversidade dada à intuição sensível e determina as leis matemáticas de sua mudança na permanência. Deste modo, a filosofia transcendental teria buscado o objeto determinado de seu sistema categorial em uma experiência externa. E, ainda segundo a interpretação de Politzer, esta filosofia se limitou a *subtender* a realidade de seu sistema categorial na *síntese* de uma *diversidade* física. Por outro lado, não havendo nada de permanente no sentido interno que seja oferecido a sua estrutura formal ou transcendental, a “experiência interna” foi concebida como mudança de determinações, mas não como a intuição do *objeto* determinável destas mudanças.

O empirismo, por sua vez, primeiro transformou esta *idealidade* em “estados de consciência”; para depois fazer abstração do “Eu” que a constitui como intuição *formal*, portanto, nos termos politzerianos, como ato em “primeira pessoa”. A seguir, investiga o *objeto* determinado de seu “realismo empírico” na hipótese do inconsciente e na formulação *funcional* de suas operações, para, deste modo, considerar uma diversidade de “formas de pensamento” como causa de efeitos (“fenomênicos”) dados a uma consciência

assim também a psicologia nova, considerando a atividade psíquica de síntese como uma função biológica, será resolutamente determinista” (*Op cit.*, p. 33).

⁸³ *CFP*, p 190

introspectiva, à qual deve corresponder *a priori* uma organização sistemática em processos de “síntese”.⁸⁴ Em si mesmo, o “aparelho psíquico”, do qual a “consciência experimental” é seu componente sensório-refletor, não poderia fazer parte de nenhuma ordem de pesquisa, nem da introspectiva, nem da física. Com ou sem conhecimento de causa, o empirismo tem sempre à mão o eu (*moi*) como “*Idéia* psicológica”, como ideal de unidade e sistematização da totalidade de seus processos. A origem deste procedimento, como estudamos, encontra-se no fato de que “A psicologia clássica esforça-se para poder considerar a mesma coisa duas vezes em terceira pessoa”. Deste modo, herdando um tal procedimento metafísico, a psicologia científica passou à ante-sala de uma “terceira ciência”, a que *duplicaria* os conteúdos de seu “realismo empírico” em *esquemas* constitutivos de suas condições empíricas de aparição.

Esta dissertação partiu da suposição de que a estrutura epistemológica kantiana daria unidade à crítica de Politzer ao procedimento empirista de *desdobramento* de seu “realismo empírico”. Antes de passar à próxima seção, devemos fazer, ainda, uma observação neste sentido: se, por um lado, mostramos uma afinidade entre o projeto crítico de Sartre em *A Imaginação* e aspectos da crítica de Politzer à psicologia, por outro lado, suspeitamos também que a estrutura epistemológica que opera na crítica de Politzer, estaria em jogo, ainda, no que Foucault entende como a passagem “descontínua” entre “*episteme clássica*” e “*episteme moderna*” e que irá formalizar, mais tarde, em *As Palavras e as Coisas* nos seguintes termos: “(...) a reflexão, em sua forma moderna, não encontra seu ponto de necessidade, como em Kant, na existência de uma ciência da natureza (à qual se opõe o combate perpetuo e a incerteza dos filósofos), mas em uma existência muda, disposta, contudo, a falar e, como tudo, atravessada secretamente por um discurso virtual desse não-conhecido a partir do qual o homem é chamado sem cessar ao conhecimento de si”. Mais adiante: “Acaso não é o inconsciente aquilo que se dá necessariamente ao pensamento científico que o homem se aplica a si mesmo quando deixa de pensar na forma da reflexão? De fato, o inconsciente e, de maneira geral, as formas do impensado não foram a recompensa oferecida a um saber positivo do homem. O homem e o impensado são, no

⁸⁴ Sobre a “coisificação ingênua da imagem”, Sartre conclui: “O grande erro na questão das imagens, foi crer nelas como realidades. Perdeu-se de vista sua existência inteiramente hipotética, inteiramente convencional e, pouco a pouco, acabou-se por destaca-la da palavra e da idéia. Acabou-se por admitir no cérebro imagens sem palavras, sem idéias, sem nenhum atributo, imagens puras” (*Op cit.*, pp. 98-99).

nível arqueológico, contemporâneos”.⁸⁵ Retomaremos no capítulo IV o que pensamos seja a identidade da estrutura epistemológica que opera tanto no projeto crítico de Politzer como nas considerações de Foucault sobre o nascimento da problemática moderna a propósito de um “saber positivo do homem”.

Pressupostos do programa para uma Psicologia Concreta

A crítica de Politzer ao fenomenismo pode ser condensada agora no fato de que sua descrição de “fenômeno”, como *sensação* ou *imagem* mental, implica tratar as últimas como *coisas em si*, fazendo abstração do ato em “primeira pessoa”, como elemento constitutivo de toda percepção. Por outro lado, quando se trata de *percepção*, o outro termo da equação é igualmente exigido, isto é, um objeto externo dado à receptividade sensível. Contudo, nas palavras de Politzer, “essas considerações não nos põe ainda na posse da “fórmula” da psicologia. As exigências que acabamos de desenvolver são, de fato, comuns à psicologia e à teoria do conhecimento e, em geral, a toda análise da mente”. Neste sentido, Politzer deverá voltar ao pressuposto fundamental de sua psicologia concreta:

“(…) o conhecimento tampouco pode ser explicado por esquemas em terceira pessoa. É por isso que Kant não podia aceitar a associação de Hume, concebida à *imagem* da atração universal de Newton. Ela é algo de cego, que vai da “coisa à coisa”, sem implicar o sujeito. Kant, ao contrário, com sua teoria da síntese satisfaz perfeitamente a exigência da primeira pessoa e da homogeneidade. A síntese, como ele a entende, é um ato em primeira pessoa e as categorias são, em última análise, apenas especificações da percepção transcendental, que é a forma pura do *eu*. Mas o *eu* de Kant, ao mesmo tempo em que é um “sujeito”, é o sujeito do

⁸⁵ FOUCAULT: 2001, pp. 314 e 317)

pensamento objetivo, portanto, universal: sua descoberta e estudo não só não exigem a experiência concreta, mas a excluem, pois estamos e devemos permanecer no plano da lógica transcendental”.⁸⁶

Está longa citação é útil para assinalar que, no caso de Sartre, ao escrever *A Imaginação*, ele parecia endossar todas as teses da *CFP*, com exceção de um ponto preciso, onde diverge da interpretação de Kant proposta nesta passagem. Nos referimos ao seguinte e igualmente longo trecho:

“Mas o fato mesmo da utilização dessa noção [esquema] mostra perfeitamente que se persiste em afirmar a existência desses extremos. Sem imagens-coisas, não há necessidade de esquemas: em Kant, em Bergson, o esquema nunca foi mais do que um truque para reunir a atividade e a unidade do pensamento à multiplicidade inerte do sensível. A solução do esquematismo aparece, pois, como uma resposta clássica a uma certa maneira de formular a questão. Tendes – dizeis – presentemente na consciência uma representação abreviada, muito concreta para ser pensamento, muito indeterminada para ser assimilável às coisas individuais que nos cercam; e denominais essa representação um esquema. Mas por que não seria uma simples imagem? (...) Não é mais do que uma imagem como as outras, pois que o que definirá a imagem será a maneira pela qual ela visa o objeto e não a riqueza dos detalhes por meio dos quais o torna presente”.⁸⁷

Para Politzer, a teoria do Esquematismo transcendental não implicaria, de maneira alguma, uma ruptura com a *homogeneidade* do *eu*. Não haveria lugar, nesta teoria, para uma imagem *sui generis*, cumprindo o papel de “medium” entre a aplicação das categorias esquematizadas no tempo e sua *intuição sensível* correspondente. A “forma pura” do ato transcendental do “Eu” assim se mantém nos esquemas das categorias, isto é, na intuição de

⁸⁶ *CFP*, p. 67.

⁸⁷ (*op cit*, 57). Na interpretação de Politzer, Sartre acaba de “desdobrar” as *formas puras* da sensibilidade ao “realizar” a teoria kantiana do esquematismo.

uma *forma* matemática, segundo uma ordem *a priori* do tempo e implicando apenas as categorias na Percepção transcendental de um objeto externo em um espaço “objetivo”. Em suma, na interpretação que Politzer faz da filosofia teórica de Kant, estaríamos longe, não apenas de *inferências* implicadas na crença imediata no objeto *em geral* = X, para além do campo de fenômenos dados à percepção, mas também da gênese de um Esquematismo “imagético” de mão dupla.

Este esclarecimento é necessário em dois sentidos. Primeiro, para adiantar uma conseqüência do pressuposto fundamental que Politzer mobiliza no seu programa para uma psicologia concreta. Isto é, na sua interpretação de Kant, que procuramos reconstituir em linhas gerais no primeiro capítulo, ele fecha, desde o início, a via para pesquisas que envolvam uma *intuição* qualquer que não esteja vinculada ao sentido externo. Incluídas, bem entendido, aquelas que partiriam de um ponto de vista *Eidético*. Não podemos entrar a fundo nesta questão no âmbito de um mestrado. Contudo, acreditamos que os próximos passos de nossa dissertação ajudaram a confirmar, mesmo que indiretamente, esta nossa tese da impossibilidade de vincular o projeto de Politzer à fenomenologia. O fato é que Politzer mostrou pouco ou mesmo nenhum interesse com relação a esta última.⁸⁸

Segundo, para dizer que, caso nossa leitura esteja correta, seria impensável que Politzer tivesse saído de uma crítica ao “realismo empírico” do fenomenismo para filiar-se a uma outra espécie qualquer de “filosofia da consciência”. Ao contrário, para nós, seu projeto implica a renúncia *em bloco* de tal gênero.⁸⁹

Antes de passar aos pressupostos do programa politzeriano para uma psicologia concreta, nos parece indispensável manter seu fundamento nos limites da definição das categorias como estrutura transcendental fundada em uma *forma lógica vazia*. Em outras palavras, Politzer fechou todas as vias que pretendem, de uma maneira ou de outra,

⁸⁸ Para sermos precisos, ele apenas discorre, até onde investigamos, sobre a filosofia de Husserl em uma única e breve passagem do *Le bergsonisme*: “Enfim, poderíamos fazer uma confrontação sistemática entre Husserl e Bergson: e, se bem Husserl não seja um Deus, a comparação não seria em proveito de Bergson: veríamos, então, com ajuda de que artifícios, passa da psicologia, à teoria do conhecimento e à metafísica; que a eliminação do relativismo não é, nele, senão uma ilusão, cuja fonte é, deste ponto de vista, a confusão entre psicologia e lógica e, pela mesma razão, a crítica do kantismo é, em Bergson, tão superficial que não guarda sentido algum” *op. cit.*, p 12.

⁸⁹ Neste sentido, no Preâmbulo da *CFP*, lemos: “Sabemos, de longe, não ser o único [a alusão é a Bergson] a empregar o termo “concreto”, mas o sentido que ele tem em nosso texto deve precaver contra qualquer confusão, embora não tenhamos examinado todas as suas significações. Tampouco analisamos uma a uma as diversas definições de fato psicológico e as críticas clássicas à introspecção, para mostrar que as primeiras implicam a abstração e as últimas esqueceram o essencial” (p. 33-34).

“psicologizar” a estrutura transcendental, confundindo, invariavelmente, lógica com psicologia. Mesmo que, por outras vias, se conceda uma descrição fenomenológica fundada sobre uma pretensa *intuição* das “essências” de *estruturas*, isso não poderia contribuir em absoluto com um programa que exclui de sua psicologia toda e qualquer forma de introspecção (mesmo a que parte de uma “*estrutura intencional*”) como meio de extrair e elaborar suas noções teóricas: “Digo psicologia há aí *significação* e nada mais. A psicologia clássica faz desta significação uma realidade que chama idéia, mas que não é outra coisa senão o “duplo ontológico” desta significação, e cremos estar diante de uma realidade porque nos dedicamos, então, a *exercícios formais* a respeito da idéia”.⁹⁰

Isto posto, examinemos o gênero de “transformação” apropriado aos procedimentos de uma psicologia concreta. Segundo Politzer: “Essa “transformação” tem por base, na física, a posição dos fatos enquanto “terceira pessoa”, quer dizer, como conjunto de relações termo-a-termo e completamente determinantes umas das outras: a pesquisa vai da coisa à coisa, e isso é tudo” (...) “A “transformação” própria da psicologia seria precisamente a que considera em “primeira pessoa” todos os fatos com que essa ciência possa ocupar-se, mas de tal modo que, para todo ser e para toda significação dos fatos, a hipótese de uma primeira pessoa fosse *constrantemente* indispensável”.⁹¹

Como vimos, a primeira definição de “fato psicológico” que Politzer apresenta entra em cena com a descrição de uma lâmpada que ilumina sua escrevaninha. Esta definição parece ainda um tanto quanto vaga, contudo, com ela, Politzer excluiu a via de acesso ao fato psicológico por meio de atos constitutivos de percepção: “tendo de ser *empírico*, o *eu* da psicologia só pode ser o indivíduo particular. Por outro lado, esse *eu* não pode ser o sujeito de um ato transcendental, como a percepção, pois é preciso uma noção que esteja no mesmo plano que o *indivíduo particular*”.⁹² Segundo Politzer, a psicologia deveria limitar-se a tomar esta definição inicial como único fundamento a partir do qual poderia dotar um grupo de fatos “da originalidade indispensável sem a qual uma ciência *especial* não tem

⁹⁰ *Le bergsonisme*, p. 41, grifo nosso. Acreditamos que, a partir deste ponto, o projeto de Politzer torna-se irredutível a linhas de investigação do gênero daquela que é anunciada no final de *A Imaginação* (“Seria preciso agora abordar a descrição fenomenológica da estrutura “imagem”. É o que tentaremos fazer em outra obra” (p. 122)). Neste sentido, basta ler, de maneira conseqüente, o capítulo II da *CFP*.

⁹¹ (*CFP*, p. 62)

⁹² Grifo nosso.

razão para intervir”. De acordo com esta primeira definição, seria possível aplicar a *forma* por meio da qual a psicologia concreta irá constituir, desta vez, de um ponto de vista teórico, seu objeto como “fato psicológico”. Para ir direto à questão, é por meio da noção de “drama” que a psicologia concreta leva a cabo esta primeira determinação de seu objeto: “(...) o ato psicológico é a *vida*, mas a vida singular do indivíduo singular, isto é, a *vida no sentido dramático do termo*”.⁹³

Em outras palavras, a *forma* segundo a qual a psicologia concreta se constitui como ciência *especial* deve ser entendida exatamente no mesmo sentido que esta noção tem na linguagem da encenação teatral, isto é, basicamente, como uma *estrutura dramática*. Portanto os procedimentos desta psicologia se desenrolam em um espaço empírico (constituído como espaço “cênico”), ao mesmo tempo, que seu objeto conformar-se à exigência da “primeira pessoa” e da *homogeneidade* (na forma de *segmentos dramáticos*): “A exigência de homogeneidade e da primeira pessoa será respeitada se as noções da psicologia permanecerem no plano desse “drama”: os fatos psicológicos deverão ser *os segmentos da vida do indivíduo particular*”.⁹⁴

Finalmente, Politzer define a atitude do psicólogo diante do “fato psicológico” assim constituído: “O psicólogo terá, então, algo do crítico de teatro: um ato sempre se lhe apresentará como segmento do drama que só tem existência no e pelo drama. Seu método não será, portanto, um método de *observação* pura e simples, mas um método de interpretação. Não é difícil adivinhar que a psicanálise caminha exatamente nessa direção.”⁹⁵

A psicanálise será tema do próximo capítulo.

⁹³ CFP, p. 67. “(...) o ator da vida dramática não o sujeito da introspecção; enfim, o eu (*moi*) da vida cotidiana. Esse eu (*moi*) não intervém como “proprietário” de seus estados, ou como causa de uma função geral, mas como agente de um ato considerado em sua determinação singular. Sobretudo, não há referência a uma causas desprovida de sentido e de conteúdo, mas a um sujeito qualificado precisamente pelos acontecimentos cuja totalidade é chamada vida a vida do indivíduo particular” (pp. 68-69)

⁹⁴ CFP, p 67

CAPÍTULO III

O CASO DA PSICANÁLISE

O método de interpretação dos sonhos e a metáfora do teatro

Politzer diz encontrar os primeiros resultados do que seria a aplicação conseqüente de seu próprio programa na *Interpretação dos Sonhos*. Considera, ainda, que, de seu método de decifração, pode nascer uma nova definição de “fato psicológico”, finalmente, concreta. Bastou retomar na *CFP* a evidente distância que separa as teorias pré-psicanalíticas do sonho e a maneira como Freud conduz sua própria investigação à margem de toda a literatura científica. Para esta última, a quebra de regularidade com relação à atividade mental da vigília remetia a explicação a um estado de empobrecimento da atividade psíquica. O sonho era tomado como fenômeno *negativo* do ponto de vista psicológico, um produto do acaso e de motivações de ordem fisiológica. A *Interpretação...*, ao contrário, parte da hipótese de trabalho de que o sonho é uma formação psicológica regular, formação que comporta um conjunto de processos psicológicos originais, aos quais o método de interpretação atribuíra um sentido determinado: a realização de desejo.

Politzer desdobra algumas conseqüências da maneira como o método de interpretação reformula o problema do sonho conforme o espírito de uma psicologia concreta.

- 1) A questão inicial é que a psicanálise dispõe do conteúdo do sonho mantendo-se no plano de seu relato. O método de interpretação parte da descrição do sonho, no qual o sujeito se encontra como ator ou espectador de uma cena da qual ele mesmo é o

⁹⁵ *CFP*, p. 68.

suporte. Uma vez que o sujeito não pode informar o sentido de seu relato, ele deverá ser constituído pelo método de interpretação. Em outras palavras, o “dado psicológico” relevante não é dado de maneira imediata ao sujeito do relato, portanto, para este método, a introspecção perde seu valor técnico. Neste sentido, tratar-se de um método *objetivo*, pois, ao aplicar-se ao relato como único material de sua investigação, pela primeira vez um método psicológico 1.1) teria atingido a objetividade, na medida em que o sujeito não cumpre a mesma função de objeto (identidade que marcou a atitude reflexiva das diferentes modalidades de introspecção) 1.2) sem necessidade de recorrer a esquemas espaciais (portanto, fechando o caminho ao realismo e ao exercício do *formalismo funcional*)

- 2) O método de interpretação mantém-se no plano da descrição da cena do sonho e a toma em sua *particularidade*, isto é, aborda o sonho como um texto que guarda a chave de um conjunto de experiências na vida de um indivíduo particular. Sua operação consiste em ligar este material a situações recentes e a maneira como se encontram representadas em sua disposição manifesta. Trata-se de um saber *empírico* na medida em que o fato psicológico, objeto da psicanálise, deve ser constituído *a posteriori* por meio da técnica de interpretação.
- 3) Cumpre, ainda, a exigência da “primeira pessoa”: o sonho é abordado como um *segmento* da vida do indivíduo particular. A matéria de investigação é formada por um conjunto de acontecimentos na vida desse indivíduo e o método de interpretação busca a maneira como estes acontecimentos foram subtendidos por atos singulares em “primeira pessoa”.
- 4) Esta técnica leva o sujeito ao reconhecimento da intervenção tácita de motivações, expectativas e fracassos, todo um contexto de experiências que foram efetivamente produzida pelo sujeito e, portanto, que foram *psicologicamente* reais no seu tempo para, finalmente, leva-lo a reconhecer a maneira singular como configura esta experiência na forma de um desejo realizado na cena do sonho: um *desejo infantil*. De modo que a prova analítica consiste em encontrar a unidade significativa do sonho na forma de um desejo realizado. Neste sentido, o método de interpretação cumpre, também, a exigência de *homogeneidade*: o movimento que dá ao relato manifesto do sonho o sentido de um desejo realizado no segundo relato conduziria o sujeito, segundo Politzer, ao âmago de

uma experiência *concreta*, na medida em que anula a distância entre o indivíduo e sua própria produção onírica. Encontrar o sentido do sonho seria restituir-lhe seu estatuto de fato psicológico a partir do *eu* que o subtende. O segundo relato do sonho, que resultou do método de interpretação, realizaria uma *montagem* que põe em perspectiva uma história individual dando origem a uma nova relação constitutiva do indivíduo na disposição de um conjunto de acontecimentos de sua vida particular. É esta operação que teria permitido a Freud determinar sua hipótese do sentido do sonho como realização de desejo e, portanto, como prolongamento da vida diurna. A *forma* do sonho designaria este ato que constitui nova apreensão de uma história individual com vistas ao reconhecimento de sua “encenação” atual. Esta nova montagem deve levar, portanto, ao reconhecimento da situação do “eu” como ator de uma dramatização com traços remanescente, de um conjunto de atos que expressam o destino *reincidente* de um desejo ou fantasia infantil e cujo sentido é trazido de volta pela interpretação para dentro da cena atual, na disposição destacada de sua *forma* “latente”:

“(...) o desejo não liga o sonho ao indivíduo do ponto de vista do conteúdo, mas porque assegura ao sonho essa continuidade do *eu*, sem a qual o fato psicológico é apenas uma criação mitológica. Se o sonho é a realização de um desejo, não é senão uma modulação do “eu” que o tem e que, conseqüentemente, está sempre presente. O desejo assegura ao sonho a continuidade dessa presença do eu. Resumindo, *pela teoria do sonho-desejo, o sonho passa a ser um “ato”*” (...) “O fato psicológico deve ser pessoal e atualmente pessoal – essas são suas duas condições de existência. Decorre disso que a noção fundamental dessa psicologia só pode ser a noção de ato. O ato é a única noção inseparável do *eu* em sua totalidade, único entre todas as noções, só se concebe como a *intervenção atual* do *eu*. Por isso, a psicologia concreta só pode reconhecer como fato psicológico *real*, o ato” (pp 77-78).

Em nota à tradução brasileira da *CFP* o “eu” é definido como designando “uma mínima partícula indentificadora daquele que enuncia o relato, ou seja, é uma expressão indexical e, como tal, indica um modo relativo à situação em que se fala”.⁹⁶ Evidentemente, não guarda o sentido técnico que tem em Freud (retomaremos esta questão mais adiante), ele designa apenas a “primeira pessoa”, o “eu” *falado*. Por outro lado, a metáfora do teatro que Politzer usa para definir o procedimento do método de interpretação explica a aplicação das noções de “continuidade do *eu*” e da sua “*intervenção atual*” como objeto do método de interpretação. Este método teria determinado um gênero *positivo* de “encarnações da *mesma forma* do “eu””, aquele que a psicanálise expõe em uma *estrutura dramática* como sua prova analítica. Segundo Politzer, é a montagem da atualização da *forma* de um *ato* que assegura a este exemplar da psicologia concreta sua inscrição no rol de disciplina positiva e independente, contra todas as “evidências” que atribuem esta inscrição ao *Inconsciente*.

Forma de percepção e forma de comportamento

Nos termos de uma psicologia concreta, a tese sobre o sentido do sonho como realização de desejo constitui um “saber psicológico *aplicável*”, no qual a última palavra é deixada à indução. Sempre se pode acrescentar um exemplar “singular” no rol das provas analíticas, atestando a generalização dos resultados obtidos pelo seu método. Por outro lado, no mesmo “domínio indutivo” encontramos mais uma frente teórica, a partir da qual a psicanálise passaria a ajustar-se a outro gênero de exigências. Politzer aponta a origem desta passagem da investigação freudiana a exigências “clássicas” a partir das considerações sobre o modo de existência dos “pensamentos latentes”. Isto é, a ignorância do sujeito a respeito do sentido latente de seu sonho, antes da análise, indicara a Freud que

⁹⁶ *CFP*, p 60.

estes pensamentos se encontravam subtraídos da própria vida diurna. Portanto, seriam reais, sem terem acesso à consciência desperta. Em outras palavras, Freud teria invertido a ordem temporal da interpretação e o que era uma montagem *a posteriori* da “forma” do sonho é tomado agora como um conteúdo psicológico anterior ao relato manifesto.⁹⁷ O problema do modo de existência dos pensamentos latentes e a “forma precisa” das noções que Freud faz intervir na problemática da *transposição* do sonho marcariam a passagem das descobertas clínicas aos procedimentos e pressupostos da psicologia oficial. Ao assumir a anterioridade dos pensamentos latentes, Freud volta ao campo de influência do empirismo, retoma seu esquema reflexo e se impõe a tarefa de investigar as *condições* de acesso à “consciência” de seus diferentes conteúdos.

Estudamos no segundo capítulo, a crítica de Politzer ao esquema reflexo e ao rebaixamento da versão empirista clássica na sua *reedição* fenomenista. Mostramos, ainda, como na origem desta crítica encontrava-se a denuncia kantiana de que o empirismo confundiria condição de experiência com a própria experiência. Ela se aplica do mesmo modo à psicanálise.⁹⁸ Contudo, no capítulo II, estávamos ainda no terreno da crítica de Politzer ao trânsito indiscriminado de uma teoria do conhecimento às diferentes versões da psicologia do século XIX. Quando Freud aplica um esquema naturalista de consciência, este modelo deverá passar, ainda, por modificações, de modo a dar conta de suas reflexões clínicas.

Freud formula a noção de *censura* psíquica para explicar o trabalho de *transposição* dos sonhos, atenuando, deformando e substituindo o acesso de certos pensamentos à consciência, definida, finalmente, no capítulo VII da *Interpretação...* como “órgão sensorial”. Assim como o sintoma histérico, a transposição onírica deverá ser explicada por intermédio da noção de *repressão*.⁹⁹ As noções de censura e transposição do sonho

⁹⁷ Politzer completa: “Se os quatro primeiros capítulos não podem ser compreendidos sem o reconhecimento das exigências da psicologia concreta, o restante da *Traumdeutung* não se compreenderá senão por meio das idéias que Freud tem do conteúdo latente e da maneira como é preciso interpretar sua existência. Portanto, é sobre esse último ponto que deveremos insistir”. (CFP, p 106). Retomaremos a questão do modo de existência dos pensamentos latentes na seção “O inconsciente dinâmico e as vias sem saída”.

⁹⁸ A este respeito, Osmyr Faria Gabbi Jr no artigo “Notas sobre linguagem e pensamento em Freud”, expõe a filiação de Freud ao empirismo da seguinte maneira: “Usamos o termo naturalista para assinalar que para Freud a psicologia é entendida enquanto ciência natural (Naturwissenschaft), que o modelo da ciência é a física, e que os objetos psicológicos não diferem dos objetos físicos”. In *Fundamentos da Psicanálise*, p. 1)

⁹⁹ Osmyr Faria Gabbi Jr resume a influência decisiva da investigação sobre a relação entre sonho e sintoma na redação da *Interpretação dos Sonhos*: “A crença na existência de uma analogia entre os dois é insatisfatória. Porque é equivalente a separar desejo e defesa. No sonho realizar-se-ia desejo, mas não repressão” (...) “O

expressam a observação de um mecanismo de repressão na base de formação dos sonhos. A não disponibilidade dos pensamentos latentes tornou-se evidência da intervenção de conteúdos de um outro domínio que foram submetidos à repressão. Pensamentos que existem realmente na vida psíquica possuem uma *certa intensidade ou energia*, mas que se encontram em uma peculiar situação psicológica, cuja conseqüência é não terem livre acesso à consciência. Quando, pelo trabalho de análise, os pensamentos latentes conseguem romper a resistência que a censura lhes tinha imposto, Freud observa que esta passagem causa à consciência um “afeto penoso”. De modo que estes pensamentos não disponíveis seriam, ainda, investidos de certa “carga de excitação”. Neste caso, a consciência estaria submetida à mesma *relatividade* em que se encontra na sua percepção de estímulos sensoriais. A partir destas considerações, a aplicação do modelo fisiológico aos conteúdos internos deverá ser elevada à identidade. A descrição metapsicológica desta passagem será a tarefa do capítulo VII: articular o papel fundamental que agora cumpre a noção de repressão na economia da teoria do sonho em uma nova versão do aparelho psíquico.¹⁰⁰

Contudo, antes de chegar a este ponto de sua resenha crítica, Politzer mostra que há algo neste novo esquema freudiano de consciência que escapa à ordem do esquema fundamental da psicologia oficial: “É de suma importância observar que, em função do seu ponto de partida, a afirmação da relatividade da percepção pela consciência tem, em Freud, uma orientação particularíssima”.¹⁰¹ A aplicação do esquema reflexo não daria inteiramente conta da “consciência”, tal como esta se apresenta às descobertas clínicas, e isto permite a Politzer reconduzi-las ao âmbito de sua psicologia concreta: “Se tomarmos o pensamento dele [Freud] sobre a questão em seu ponto de partida, encontramos que a *consciência significa responsabilidade*. O sujeito sente-se responsável pelo conteúdo de sua

sintoma, por sua vez, resulta da repressão. Contudo, não se pode apontar aí nenhum desejo ou intenção” (...) “Nos 14 meses seguintes, Freud esforçou-se para encontrar uma articulação entre desejo e repressão”. (*Freud: racionalidade, sentido e referência*, pp 107-108).

¹⁰⁰ Talvez a maior deficiência da formulação teórica do sonho anterior à *Interpretação...* é que ela parecia desconsiderar completamente a existência do pesadelo ou de sonhos de angustia (Osmyr Faria Gabbi Jr, *Notas a Projeto de uma psicologia*, nota 247, p. 95). Por outro lado, o modelo do “aparelho psíquico” proposto naquele período não atendia à última descoberta clínica. Neste sentido Osmyr Faria Gabbi Jr comenta: “Tanto no caso da ação como no do movimento, Freud não está satisfeito com as soluções encontradas para explicar o movimento neurônico. Ele não consegue justificar teoricamente como o sintoma resulta de um conflito entre desejo e moral, uma descoberta clínica” (*Op cit*, Imago, São Paulo, 2003, nota 529, p 169). Para resolver estas deficiências, Freud deverá formular um aparelho psíquico no qual realização de desejo e mecanismo de *repressão* possam estar presentes no mesmo processo de elaboração onírica. Esta questão será amplamente discutidas nas próximas seções.

¹⁰¹ *CFP*, p 110.

consciência”. O afeto não é penoso “em si mesmo”, o fato de um pensamento ser penoso para o sujeito exige que ele o reconheça *como sendo seu*:

“De fato, há pensamentos penosos para o sujeito: ele os recalca, não quer tomar consciência deles. Ora, não é o ato de pensar que é penoso em si; um pensamento recalcado não é penoso na simples execução do ato que consiste em produzi-lo, pois um pensamento recalcado sempre pode ser pensado em si mesmo, sob a condição do sujeito não se ver obrigado a assumi-lo. Ele só se torna penoso quando *o sujeito é obrigado a reconhecê-lo como sendo seu*, quando aparece como expressão de uma maneira de ser que implique para ele a indignidade, a decadência, porque contrário ao “ideal do eu (*moi*)”, por exemplo”.¹⁰²

Como dissemos, Politzer nota que um esquema reflexo (esquema fundamental que servirá de estrutura à representação *tópica*) não pode dar inteiramente conta do problema que Freud coloca. Algo lhes escapa na medida em que a “consciência” que está em jogo na análise não pode ser entendida como forma de percepção, mas como *forma de comportamento*. Com isto, Politzer procura manter a análise clínica dos “mecanismos de defesa” no plano de sua metáfora do teatro, isto é, como *segmentos* de uma história individual no interior de uma *estrutura dramática*. Neste caso, as diferentes modulações de *atos* em primeira pessoa podem denunciar um “mecanismo” de identificação, de transposição de afeto, de transferência, etc.. Por outro lado, a *forma* latente implicada nesses atos que a análise constitui (como “fixação homossexual”, “desejo incestuoso”, etc.) teria como efeito, para o sujeito, o reconhecimento da distancia que o separa da compreensão do contexto latente implicado no seu comportamento, “expressão de uma maneira de ser que implique para ele a indignidade, a decadência, porque contrário ao “ideal do eu (*moi*)””. No “afeto penoso” ele se encontra visado por inteiro, é lançado à encenação de uma trama na qual dramatiza seu próprio conflito, desta vez, sem o recurso

¹⁰² CFP, p. 110-111 (grifo nosso)

de um “conteúdo” onírico ou de um sintoma. Portanto, com a análise clínica dos “mecanismos de defesa”, estaríamos, ainda, segundo Politzer, no plano demarcado pela possibilidade de uma nova definição concreta de fato psicológico. Afinal este ato de reconhecimento que leva ao “afeto penoso” denota não o efeito da ação do conteúdo de um outro domínio, mas um conflito que se expressa em significados que habitam uma certa maneira de ser contrária ao “ideal do eu”.¹⁰³ O método de interpretação traz a expressão deste conflito à cena atual como drama individual que se instala entre um comportamento e a resistência que o sujeito impõe para não assumir o sentido que a análise lhe atribui.¹⁰⁴

Politzer expõe a “descoberta analítica” do sintoma e da formação onírica, como determinados por um conflito entre desejo e moral, do ponto de vista do aspecto concreto que se pode extrair das inovações nocionais promovidas pela psicanálise. Repressão, Censura, resistência, e outras tantas noções psicanalíticas poderiam ser noções concretas, sempre e quando o problema da “relatividade da consciência” se mantivesse na dimensão que servira de base ao método de interpretação, isto é, como manifestação *cênica* de *formas de comportamento*. Da observação clínica dos “afetos penosos”, Politzer quer destacar a montagem dramática do ato em situação analítica. Expressão da totalidade concreta da relação do sujeito (“eu”) ao sujeito (*eu*). Uma trama verdadeiramente individual e concreta no interior de uma *estrutura dramática*, com todas as conseqüências “objetiváveis” para o estudo do *homem concreto*. Enfim, a metáfora do teatro define o fato psicológico como “concreto interpretado”, isto é, como nova cena constituída a partir da abertura de sentido dos comportamentos do sujeito que age e do contexto desses comportamentos tomados como *segmentos* da vida do indivíduo em análise. Seu ato de reconhecimento em situação analítica torna-se *síntese* de suas determinações, articulada pela técnica de interpretação na montagem de uma cena presente. Segundo Politzer, a “outra cena” do sonho pode e deve orientar-se por esta metáfora. Contudo, o modelo explicativo da *Interpretação...* é tomado

¹⁰³ A “ambivalência” de sentido, isto é, o fato do sentido de um comportamento ser aberto para o sujeito que age, pode ser enquadrada na mesma “metáfora do teatro”. A este respeito consultamos PETER ZSONDI: 2001, p 37 e ss (sobre o “efeito trágico” na técnica analítica do *Édipo Rei* de Sófocles) e JEAN-PIERRE VERNANT, 2005, p 73 e ss, (sobre o caráter central da “ambigüidade do sentido” na “ironia trágica” da dramaturgia clássica)

¹⁰⁴ “Se Freud tivesse orientado seus desenvolvimentos nessa direção, teria assinalado que toda essa ‘dinâmica’ das representações que supõe censura, recalque e resistência refere-se ao próprio conhecimento que o sujeito pode ter de seus próprios comportamentos e, assim, a limitação da consciência só teria significado a negação da onisciência do sujeito diante de si mesmo, negação que a psicanálise já comporta. Nessas condições, Freud

de empréstimo de outro gênero de “representação auxiliar”. A concepção associacionista e a metáfora ótica às quais Freud entregou suas provas analíticas acabam por pagar o preço de abandonar o plano do relato do sonho para voltar ao objeto por excelência da “literatura científica”.

Postulado da convencionalidade da significação e a “abertura do sentido”¹⁰⁵

A literatura científica assimilara o “fenômeno” do sonho à ordem sensorial e reconheceu apenas os fatores fisiológicos como tendo uma ação decisiva na formação do sonho. O sonho é, portanto, enquadrado no esquema empirista da “consciência reflexo” como modelo fundamental de todas as funções psíquicas.¹⁰⁶ Na medida em que esta psicologia não encontra um fator invariante que explique a correspondência entre o relato e processos psicológicos regulares, a explicação do aspecto incoerente, ilógico e fantasista dos sonhos leva a reduzir seu “valor psicológico” geral a uma certa “função de ilusão” provocada por um déficit das funções psíquicas normais no estado de sono. Neste sentido, as descobertas do método de interpretação são para Politzer um meio privilegiado para mostrar o caráter abstrato deste esquema fundamental da psicologia oficial nas suas explicações sobre o “fenômeno onírico”.

Do ponto de vista técnico, a metáfora do teatro pauta ainda a maneira como Politzer vê no método de interpretação dos sonhos a crítica definitiva a este modelo. Como

não teria tido necessidade de conceber, por um lado, um mundo de entidades psíquicas inconscientes e, por outro, de fazer da consciência um órgão de percepção”. *CFP*, p. 111.

¹⁰⁵ Tomamos de empréstimo esta expressão de Osmyr Faria Gabbi Jr. Ver “A eterna juventude da psicologia: o caso de psicanálise” e “Notas sobre linguagem e pensamento em Freud”.

¹⁰⁶ Não ignoramos a diversidade de pontos de vista no interior da teoria médica apresentados por Freud no capítulo I da *Interpretação...* Contudo, acreditamos que todos eles partem do mesmo esquema fundamental quando consideram o sonho como fenômeno *negativo* do ponto de vista psicológico, portanto, determinado por condições patológicas do sistema nervoso (“alucinação”) e pela debilidade do aparelho psíquico no estado de sono, condições propícias ao aparecimento de “ilusões”. A este respeito consultamos o artigo de Osmyr

estudamos, o método psicanalítico investiga, segundo Politzer, o sentido de um *ato*, portanto, a vida psicológica de outro indivíduo somente se lhe apresenta como “Relato, quando se trata de expressão por meio da linguagem (em todos os sentidos do termo); “visão”, quando se trata de gestos ou, em geral, de ação”.¹⁰⁷ Politzer deve enfatizar a atenção dada à expressão por meio da linguagem, pois é, justamente, o fato de a psicanálise tomar a expressão “em todos os sentidos do termo” o que teria aberto a ela um novo campo de exploração teórica com relação ao sonho e a outros fenômenos considerado *negativos* pela psicologia oficial. No caso do sonho, o método de interpretação buscou um plano de motivações e acontecimentos particulares expressos em sua disposição manifesta. Para tanto, começou deixando ao relato decidir sobre a significação que cada “elemento” do sonho tem para o sujeito. Deste modo, a interpretação foi ao encontro do contexto de significações individuais implicadas em uma expressão manifesta, de modo a trazer a forma “intencional” adequada à montagem da “outra cena”. A ausência de presunção de dar ao sonho um sentido “convencional” e a não omissão crítica de seu relato fizeram com que o sujeito se abandonasse novamente a sua própria “dialética”.¹⁰⁸ O sentido do relato se manteve aberto na sua exigência de não querer dizer nada. Trata-se, agora, de captar uma forma “intencional” latente. É assim que este método pôde encontrar, na rede de significações dessa dialética individual, o sentido original e revelador do relato.

No fundo, Politzer quer tirar toda conotação “oficial” da técnica de “associação livre”.¹⁰⁹ Com o pressuposto associacionista, a psicologia oficial não poderia ir além do

Faria Gabbi Jr, “Leituras das teorias pré-psicanalíticas sobre o sonho”, in *Filosofia da psicanálise*, pp. 149 e ss.

¹⁰⁷ *CFP*, p. 87

¹⁰⁸ O uso que Politzer faz do termo “dialética individual” também encontraria sua definição precisa no interior de sua metáfora do teatro, portanto, no mesmo sentido que esta noção tem para a Dramaturgia. A este respeito consultamos PETER SZONDI: 2001, pp 37-38. Sobre a definição de “gestos ou, em geral, de ação”, citado um pouco acima, enquanto apreensão *positiva* do “fato psicológico”, é também esclarecedora a comparação entre casos clínicos, tal como Politzer pensa serem apreendidos pela técnica de interpretação psicanalítica (portanto, segundo as relações entre a “encarnação da mesma forma do eu” e seu pressuposto da abertura de sentido), e o sentido da noção de “gesto psicológico” na dramaturgia de Michael Chekhov, in *Para o Ator*.

¹⁰⁹ As considerações que fizemos até aqui a respeito da assimilação politzeriana das teses da *Interpretação...* devem ser suficiente para precaver o leitor da *CFP* do uso inusitado que Politzer ao Inconsciente psicanalítico, no final deste capítulo. Sobre o método de “associação livre”, lemos na *CFP*: “Precisamos de elementos e pontos de referência; enfim, de um contexto. Se existem significações íntimas é porque o indivíduo possui uma experiência secreta. Portanto, precisamos penetrar nessa experiência secreta, e só penetramos nela, evidentemente, à medida que o sujeito nos fornece os materiais que a constituem. Daí a necessidade do procedimento fundamental do método de Freud: as associações livres”. Mais adiante, “Vê-se que Freud vai

relato manifesto do sonho. A este relato somente seria atribuído o sentido “convencional” de cada expressão e por não corresponder a nenhum estímulo ou estado objetivos, o sonho passa a ser considerado um fenômeno *negativo*. Na base desta atitude, Politzer encontra o *postulado da significação convencional*, isto é, para a psicologia oficial “(...) os termos do relato que o sujeito faz de seu sonho têm seu conteúdo ordinário; quando, por exemplo, a palavra-chave aparece, sua significação coincide com a indicada nos dicionários. Mas, de modo geral, os fatos psicológicos, mesmo sendo atualmente ‘psicológicos’ sempre têm uma significação convencional, significação por assim dizer pública”.¹¹⁰

O lugar central reservado na crítica de Politzer a este postulado, com relação ao esquema reflexo do empirismo, está no fato do primeiro servir como ponto de partida à atitude realista, abstrata e formalista implicada no segundo. Pois, não encontrando em seu aparelho de objetividade a correspondência das imagens do sonho a processos psicológicos regulares que correspondam a um estado real de coisas, o segundo passo para atribuir um caráter *negativo* ao sonho é vincula-lo à ordem sensorial de determinismos orgânicos e a processos psicopatológicos da ordem da alucinação, “função de ilusão”, etc. Para tanto, a psicologia oficial deveu, antes, abstrair das significações do relato do sonho o ato que o constitui como fato em primeira pessoa, e substitui-la por registros de realidade psíquica onde seus critérios de discriminação possam operar. Deste modo, desdobra do sonho um estado *sui generis* que passa a ser o objeto de sua investigação sobre os elementos e mecanismos que o determinam como exemplar do funcionamento psicopatológico do aparelho psíquico.

As evidentes limitações das explicações “oficiais”, com relação ao alcance da tese psicanalítica sobre o sentido do sonho, deveriam ter mostrado a Freud que este último excedia o mero motivo sensorial de determinismos psicofisiológicos. Contudo, é sobre o aparelho de objetividade da psicologia oficial que irão recair as inovações teóricas do capítulo VII da *Interpretação....* Neste nível doutrinário de formulação de sua primeira tópica, Freud irá voltar ao mesmo quadrante teórico da “literatura científica”, quando

optar pela hipótese contrária à da psicologia clássica: supõe que mesmo que tenhamos renunciado a toda intenção significativa e a toda dialética convencional, nosso pensamento continuará sendo regido por uma dialética e a traduzir uma intenção significativa, mas uma dialética e uma intenção originais, que deixaram de ser convencionais para ser íntimas. Portanto, o pensamento continua tendo significação, embora, convencionalmente, não queira ter nenhuma”. *CFP*, p 99-100.

¹¹⁰ (p 93).

propõe um novo modelo do aparelho psíquico no qual pudesse enquadrar os resultados clínicos de seu método de interpretação. Este movimento de reajuste às teses “clássicas”, a partir das “descobertas clínicas”, será objeto das próximas seções.

A máquina de sonhar e suas “hypotheses non fingo”

Na seção B do capítulo VII, Freud aborda o sonho pela sua característica mais “geral e evidente”. A princípio, a interpretação descobriu que os sonhos encenariam no presente pensamentos que se expressam de costume no futuro do pretérito, conferindo, assim, uma crença total ao vivido. Contudo, independente das considerações sobre seu sentido, coloca-se a questão de saber o motivo de os sonhos *em geral*, seja qual for seu conteúdo, dramatizarem pensamentos, isto é, objetivarem pensamentos na forma de uma cena vivida. Incluir essa característica do sonho entre os processos psíquicos, em termos de uma “psicologia geral”, exige a descrição do mecanismo da transformação dos pensamentos em imagens visuais e em discurso.¹¹¹ Para tanto, Freud faz uso de uma representação *tópica* inspirada na hipótese de G. Th. Fechner, segundo a qual a cena do sonho se passa em outro lugar, diferente daquele onde atuariam as representações da vigília. Sem dúvida, esta “representação auxiliar” do aparelho psíquico traz a Freud duas vantagens de grande alcance com relação às limitações teóricas da abordagem “oficial”:

- 1) A metáfora ótica permite manter as manobras explicativas em terreno “psicológico”. A localidade psíquica no interior do aparelho opera como os “pontos ideais” de um microscópio ou de uma máquina fotográfica, sem necessidade de correspondência com um substrato de natureza anatômica ou neurológica.¹¹²
- 2) Por outro lado, com ajuda desta representação *tópica*, Freud pode fazer frente às psicologias intelectualistas que identificam o psíquico à consciência. A noção de uma

¹¹¹ Cf FREUD: 1970, p. 543

¹¹² *idem ibidem*, p. 544. A este respeito Richard Simanke considera: Freud constrói seu aparelho, mais como um espaço lógico do que como um espaço geométrico. Ou, em outras palavras, aquilo que há de

localidade psíquica reservada aos fenômenos oníricos garante a operação dos pensamentos latentes fora da órbita da consciência. Como vimos, o fato de os pensamentos oníricos não estarem disponíveis às representações da vigília não impediu que uma interpretação realista medisse seus efeitos na formação do conteúdo manifesto do sonho. Portanto, a metáfora ótica dá o desfecho “estrutural” a este ponto de vista realista com relação aos pensamentos latentes.

Neste aparelho refletor, a excitação percorre suas diferentes instâncias ou sistemas conforme uma sucessão temporal determinada: os processos psíquicos, em geral, vão de estímulos (internos e externos) até suas respectivas enervações. Neste esquema, memória e qualidade sensorial se excluem do ponto de vista estrutural e funcional. Portanto, os sistemas responsáveis pelas funções associativas podem (sob certas condições) tornar-se conscientes, mas desdobram todos seus efeitos no estado inconsciente. A retomada do esquema refletor, como modelo de todas as funções psíquicas, deve submeter-se, ainda, à introdução de novas diferenciações que se ajustem à formulação teórica da descoberta psicanalítica: à *repressão* corresponderá a instância psíquica da *censura*. Freud dispõe a instância crítica mais próxima da consciência que a instância criticada. O *pré-consciente*, primeiro dos sistemas da extremidade motora do aparelho, responsável pela motilidade voluntária, serve, ainda, como anteparo à consciência.¹¹³ Logo atrás, mais próximo do sistema *percepção*, segue o sistema *inconsciente*, cujas excitações não poderão chegar à consciência sem se dobrar a certas modificações, em ocasião de sua passagem pela instância crítica. Assim, o caminho da excitação percorre os sistemas nesta ordem, cada um dos quais é regido segundo princípios associativos diferentes (simultaneidade, analogia, etc.): do sistema *percepção*, abrindo caminho ao inconsciente até sua chegada ao *pré-consciente*.¹¹⁴ Por meio da censura, os diferentes registros mnêmicos ficam afastados da

empiricamente extenso é o aparelho neuronal, o sistema nervoso; a extensão do psíquico é *logicamente* necessária”. (SIMANKE: 1994, pp 58-59)

¹¹³ A este respeito, Politzer considera: “(...) se Freud põe a consciência em si na extremidade motora, não é só por causa do esquema utilizado, mas essencialmente porque “extremidade motora” significa ação e é a consciência que assume a responsabilidade dela. Portanto, a construção freudiana significa, no fundo: a ação só é possível ao sujeito sob forma confessável. No pré-consciente, a responsabilidade está às voltas com as formas das ações nascentes. O termo ação é tomado, claro, no seu mais amplo sentido; significa, então um “fato” do sujeito, qualquer que seja”. *CFP*, pp 114-115.

¹¹⁴ Freud apresenta a ordenação entre os sistemas como uma seqüência temporal fixa. A este respeito Richard Simanke lembra: “Freud afirma não ser necessário supor que a ordenação dos sistemas dentro do aparelho

consciência, embora, os primeiros sejam considerados condição da última.¹¹⁵ Finalmente, por meio do esquema, o sonho foi conduzido a um lugar distinto daquele onde se desenrolam as atividades psíquicas da vigília, de modo a preparar uma explicação definitiva para seu aspecto incoerente, ilógico e fantasista. Durante o dia o trabalho da censura manteria os pensamentos oníricos afastados da consciência. Entre a extremidade sensorial do aparelho e sua extremidade motora, a “representação auxiliar” reservou um lugar psíquico específico à elaboração onírica. Cabe investigar por qual caminho e graças a que alterações os pensamentos oníricos obtêm seu acesso à consciência.

Segundo esse novo esquema, a explicação do sonho deverá descrever o mecanismo alucinatório ou “regressivo” do aparelho, motivado por um comércio entre instância psíquicas no interior de uma máquina desejante. Já avançamos, na última seção, a consideração de Politzer segundo a qual o modelo reflexo não daria conta da forma intencional como a consciência se apresenta à técnica analítica. Sua tarefa agora é mostrar como a manobra para introduzir o sonho no interior desta problemática, procurando resguardar seu caráter de formação psíquica plena de sentido, não encontra caminho que o leve de volta para o plano concreto de suas descobertas clínicas, ao contrário, introduz “no seio da psicanálise, uma contradição interna que explode a cada momento”.¹¹⁶ Procuramos examinar os passos desta construção teórica, de modo a mostrar como, para Politzer, ela se assenta em uma impossibilidade de princípio como marca do abismo que separa a atitude prática da atitude teórica da psicanálise.

seja necessariamente espacial: basta que se suponha uma seqüencialidade fixa entre eles, ou seja, que a excitação percorra sempre dentro de uma determinada série temporal. Esta observação é típica do caráter a priori da construção freudiana”. (*Op cit*, p 58)

¹¹⁵ Em nota Freud formula a identidade P=C (p. 547). A este respeito Richard Simanke comenta: “Propõe-se, assim, uma torção no aparelho, fazendo coincidir as duas extremidades. Esta sugestão corrobora a idéia de que a tomada de consciência de um estímulo do mundo externo não é um processo imediato: ela exige a passagem da excitação por todas as formas possíveis de registro, as quais, através de suas associações, irão condicionar o que é conscientizado”. (*Op cit*, p. 62). Por outro lado, faz-se necessário acrescentar uma observação de Osmyr Faria Gabbi Jr : “Quando Freud considera que ter consciência de algo é ter um conhecimento imediato de algo, a tese aplica-se à consciência de sensações e não de representações. Estas últimas são sempre mediadas, em última instância, pela linguagem”. “Notas sobre Linguagem e Pensamento em Freud” (OSMYR F GABBI JR: 1999, p. 3). Estas são as *condições* para que as funções associativas sejam traduzidas no registro do sistema *consciência*.

¹¹⁶ “Esquecendo-se, sempre mais, que sua teoria só é verdadeira na medida em que participa do concreto, em que só reconhece como fato psicológico o ato efetivo do indivíduo singular, Freud intensifica seu esforço para

Uma primeira conjectura sobre o acesso dos pensamentos oníricos à consciência no sonho é logo descartada por Freud: ele seria possível graças à diminuição da *censura* na fronteira entre inconsciente e pré-consciente. Esta hipótese não justificaria o caráter alucinatório do sonho. Ora, é justamente este caráter mais “geral e evidente” que Freud propõe explicar na seção B do capítulo VII: um processo pelo qual a excitação emanada dos pensamentos oníricos ativaria os traços mnêmicos até a ocupação do sistema *percepção*. Por outro lado, a interpretação dos sonhos mostrou como a intensidade dos “valores psicológicos” pode deslocar-se de uma representação para outra e neste movimento, no caso do sonho, a representação ocupada se transformaria na imagem sensorial da qual nasceu anteriormente. Portanto, o deslocamento no sonho desagregaria, em seu “material bruto”, os pensamentos latentes. Finalmente, com o deslocamento da intensidade, explica-se, ainda, o fato de as relações intelectuais entre os pensamentos latentes desaparecerem na elaboração do sonho, perdendo sua *expressão* no processo regressivo até as imagens de percepção.¹¹⁷

Segundo Politzer, a explicação sobre o mecanismo alucinatório do sonho consiste em *reeditar* duas teses da tradição sensualista (1) o psíquico se constitui por uma via de mão única que vai das sensações ao pensamento, 2) a diferença entre sensação e imagem se reduz a uma diferença de intensidade) e aplicar a ambas uma direção retroativa. É baseada nesta herança “clássica” que a explicação pode abandonar completamente o ponto de vista concreto da teoria do sentido do sonho, como ato em *primeira pessoa*, e passar à descrição de processos que introduzam a descoberta clínica da *repressão* no funcionamento regressivo do aparelho psíquico. O sonho deixa de ser um *ato* e passa a ser incorporado a uma função passiva de atenção.¹¹⁸ O segundo passo será submetê-lo ao destino das quantidades de excitação no interior do aparelho. Isto é, a explicação pode passar a operar definitivamente com a terminologia do *formalismo funcional*.¹¹⁹ Do *ato* psicológico efetivo,

explicar as coisas mediante uma mecânica que deveria ser psicológica, mas que, como toda mecânica psicológica, funciona no vazio” (CFP, p. 115)

¹¹⁷ *Op cit*, p. 547

¹¹⁸ *Op cit*, p. 546.

¹¹⁹ Sobre a problemática “oficial” do sonho Politzer conclui: “(...) Logo após pronunciar, pelos motivos que acabamos de indicar, a fórmula “extremidade motora”, esta passa a significar para ele [Freud],

a representação *tópica* conserva uma nova forma de excitação. O problema do sentido de um *ato*, o caráter intencional de sua “intensidade” na teoria do deslocamento, é progressivamente reduzido a um ponto de vista quantitativo. Seu “valor” passa a ser medido pela escala de sua “energia de ocupação” e pelos “caminhos de descarga” que a excitação percorre (retomaremos mais adiante esta “contradição interna”, isto é, a passagem da forma “intencional” do *ato* ao deslocamento da intensidade no interior de uma representação *tópica* do aparelho). As teses da tradição sensualista podem ser *reeditadas* por meio de uma representação *tópica* desde que se reduza o problema do sonho a manobras explicativas de ordem “econômica” a respeito de condições energéticas das diferentes instâncias do aparelho na sua distinção entre realidade e cena alucinada.

De fato, com a explicação da desagregação de sua “superestrutura” latente, as primeiras considerações sobre a regressão aproximam-se sobremaneira das explicações “oficiais” da literatura científica sobre o déficit das atividades psíquicas superiores durante o estado de sono. Esta aproximação só se dissipa relativamente com as observações sobre os fatores que tornam possível o mecanismo de regressão, impossível durante o dia.

O primeiro é o cessar da corrente contínua desde o sistema *percepção* até a *motilidade* no estado de sono, a tese do “apartamento do mundo externo”, aliás, cara à explicação oficial (e que, na representação *tópica*, se traduz em modificações de “investimento” no sistema *pré-consciente*). Contudo, na regressão freudiana este fator cumpre, apenas, um papel de segunda ordem. A aposta é na *atração* de lembranças reprimidas ou inconsciente, como fator principal, ao qual se atribui o papel de dar uma orientação determinada à desagregação dos pensamentos latentes. Neste momento, Freud chama a atenção para a freqüência com que o método de interpretação descobriu o desejo realizado no sonho como derivado de lembranças ou fantasias infantis, a ponto de poder-se determinar a tese sobre o sentido do sonho como substituição de uma cena infantil, modificada pela sua *transferência* ao recente. Destas lembranças Freud desdobra duas propriedades: 1) elas compõem-se de situações ou fantasias vividas; 2) por outro lado, seu primeiro modo de existência é eminentemente visual: foram impressões de grande

definitivamente, apenas “motilidade”, não é questão da ação humana, individual; a palavra ato perdeu seu sentido dramático e humano e mesmo qualquer sentido geral”. *Op cit*, p. 115

vivacidade sensorial e, assim, sempre se conservaram no registro mnêmico correspondente.¹²⁰

No fator determinante da regressão, encontramos, portanto, um aspecto dramático e um motivo pictórico ou sensorial. Como vimos, segundo o espírito de uma psicologia concreta, duas vias de pesquisa, uma concreta e outra abstrata. A segunda via dá a tônica da investigação metapsicológica. A esta altura da seção, trata-se de contornar a incapacidade das teorias médicas em dar um rumo à excitação responsável pela ativação e seleção das imagens onírica. E a explicação deve encaminhar-se nesta direção: 1) o modo de existência do conteúdo responsável pela ativação do sonho é inconsciente, ele se encontra reprimido; 2) este conteúdo atrai os pensamentos oníricos, também inconscientes, que foram entravados em sua expressão pela censura no sistema *pré-consciente*, a seu campo de influência e ao “passado” em que ela se encontra; 3) deve-se concluir que a regressão é um efeito da resistência que impede o pensamento de aceder à consciência pela via normal e que se desloca, portanto, à região *tópica* das lembranças carregadas de grande vivacidade sensorial. Os registros próximos da extremidade sensorial são acionados com uma excitação que foi atual no seu tempo.

Contudo, na leitura de Politzer, a “contradição interna” (como disputa entre duas tendências rivais na *letra* do mesmo autor da *Interpretação...*) é constitutiva do próprio capítulo VII, no qual Freud está declaradamente empenhado na fundamentação de suas teses ao gosto de uma “psicologia abstrata”. Dadas as considerações sobre a *atração* das lembranças infantis, haverá lugar para distinguir três tipos de regressão: a *tópica*, a *temporal* e a *formal*.¹²¹ Politzer pode ler esta operação como mais um efeito de sobrevida da tendência concreta no terreno abstrato da fundamentação metapsicológica. As regressões *temporal* e *formal* deixam transparecer a insistência da face concreta na “elaboração onírica”. Modalidades que ultrapassam, segundo Politzer, a evolução alucinatória de representações em motivos sensoriais, para retomar o plano dramático da vida de um indivíduo particular. Os “elementos” do sonho voltam a ser meros instrumentos na montagem da *atitude* remanescente de uma encenação emprestada à vida presente. Contudo, a regressão *tópica* tinha como objetivo reforçar o caráter alucinatório em termos associacionistas e explicar a dissolução das relações lógicas entre os pensamentos latentes.

¹²⁰ *Op cit*, p. 548-549

O caráter *temporal* e *formal* da regressão deverá ser conduzido ao mesmo plano abstrato das explicações anteriores. Na esteira da regressão *tópica*, as outras duas adquirem seu sentido metapsicológico: a *temporal* levará às hipóteses sobre o passado filogenético, de modo que a *formal* encontre aí seu estágio mais primitivo.

As origens do aparelho e a experiência original de satisfação

Após avançar provas sobre a *atração* e transferência do desejo inconsciente e infantil aos “restos diurnos”, e sua operação na formação dos sonhos de angustia e punitivos, Freud deverá resolver o problema central que nasce junto com a formulação de sua representação *tópica*: de onde provém, afinal, sua força impulsora? qual é a natureza do impulso que faz o aparelho funcionar em condição retroativa, dando-lhe uma direção imperativa de realização de desejo? Estas questões levam à formulação das hipóteses sobre a origem do aparelho e à experiência original de satisfação.¹²² O aparelho é conduzido à origem da vida psíquica, cuja estrutura afetiva opera em sua versão mais primitiva:

- 1) a todo acúmulo de estímulo corresponde uma descarga, dirigindo imediatamente para a via motora toda sensação. Contudo, uma excitação provocada por somação interna (as “necessidades do corpo”, a fome, no exemplo escolhido) contraria este funcionamento primitivo, dando o impulso que leva a uma estrutura mais complexa: o grito da criança procura descarregar o acúmulo de excitação interna por meio de uma saída na motilidade. A única maneira de apaziguamento do acúmulo é a intervenção do auxílio de uma pessoa prestativa junto com o aparecimento de uma certa percepção (no caso, a percepção do alimento), quando se chega, então, à experiência original de satisfação.
- 2) Com este percurso, Freud pretende atribuir a esta experiência um estatuto constitutivo e estruturante da natureza e do destino psíquico do desejar: o desejo é formado por um complexo associativo, cuja imagem fica associada na memória à lembrança do

¹²¹ *Op cit*, p 550

¹²² *Op cit*, pp 558 e ss

aparecimento da excitação de necessidade. No primeiro registro, a forma fundamental de associação é por simultaneidade, de modo que, o que foi ocupado de forma sucessiva, agora tenderá a ser ocupado de forma simultânea. Quando a necessidade em questão reaparece, o aparelho reconstitui automaticamente a primeira experiência de satisfação, ativando o impulso psíquico que carrega novamente a imagem mnêmica da percepção do alimento. Neste cenário primitivo, o caminho mais curto para a realização de desejo é a alucinação.

- 3) o caráter transitório desta realização frustra o resultado obtido na primeira notícia de descarga interna de excitação, exigindo uma adaptação que contorne o automatismo psíquico do primeiro circuito de desejo. Assim, o funcionamento primário deste registro mnêmico deve ser abandonado por inadequado ao cumprimento de seu propósito imediato. Para inibir o processo automático de descarga é necessário introduzir uma nova organização no interior do aparelho que o substitua pela execução de uma ação específica no mundo externo. É necessário barrar o caminho à alucinação, mantendo a excitação interna até sua descarga satisfatória a partir de fora (restabelecimento da identidade da percepção pelos objetos do mundo externo). O ato de pensar nasceria da inibição da descarga imediata do circuito de desejo e da substituição deste caminho pela procura de coincidência com uma percepção real correspondente no mundo externo.

Duas implicações podem ser extraídas da objeção de Politzer a este modelo abstrato de funcionamento do aparelho:

- 1) A importância da primeira implicação está no fato de desarmar na sua *origem* a redução de uma forma “intencional” a um ponto de vista “econômico”. Com sua inserção no circuito desiderativo, a excitação, antes determinada pelo princípio de inércia na sua exigência de descarga, passa a ter um *sentido*. O caminho associativo até sua primeira “representação de meta” deu uma finalidade à excitação. Com sua hipótese da pré-história do aparelho, Freud tem a pretensão de *derivar* desejo da intensidade. O caminho da excitação, agora subordinado à experiência de satisfação, passa a visar “objetos”. Em outras palavras, ao vincular a natureza psíquica do desejar a uma necessidade orgânica e, o destino da execução “primária” do desejo, ao

desenvolvimento *estrutural* do aparelho, Freud se permite passar deliberadamente de uma linguagem “econômica” (em *terceira pessoa*) a um registro intencional (de atos em *primeira pessoa*): “(...) nos movemos numa área onde representações, excitações e energia evoluem com uma espécie de soberania, como se o todo não devesse ser uma ação individual. Enfim, penetramos sempre mais na vida interior, na biologia, até mesmo na fisiologia, isto é, em uma região psicologicamente cega”.¹²³

- 2) No capítulo 2 da *CFP*, Politzer propôs duas hipóteses a respeito da constituição do *psíquico*: “Afinal, é preciso escolher entre duas hipóteses. Pode-se dizer, de início, que o que é primitivo é a introspecção, pois são meus estados psíquicos que conheço em primeiro lugar” (...) A segunda hipótese consiste em admitir que o que é primitivo é, ao contrário, o relato por meio do desdobramento e não a introspecção; esta, longe de apresentar uma atitude espontânea, só seria a aplicação a si mesmo de uma atitude tomada em face ao relato significativo pelo “senso comum” (...) Muitas considerações orientam-nos para a segunda hipótese”.¹²⁴ Na formulação da experiência originária de satisfação, Freud parece empregar as duas. Ele parte da primeira: o grito da criança somente adquire um caráter *descritivo* depois da intervenção do auxílio da pessoa prestativa. Contudo, na repetição alucinatória, ele passa a operar com a segunda, a ponto de supor a necessidade da intervenção de um novo sistema que garanta a inibição do funcionamento primário do aparelho. Estamos no limite da “contradição interna”, entre a exigência da anterioridade de uma *experiência* modificadora do mundo externo e a gênese do “sistema *pré-consciente*” por intermédio da hipótese da “vida interior” e da constituição de seus “caminhos de descarga”.¹²⁵ Na primeira exigência, a

¹²³ *CFP*, p. 124

¹²⁴ Mais adiante Politzer considera: “(...) é preciso distinguir as “percepções internas” simples, como a dor orgânica, as necessidades orgânicas, tais como se produzem na continuidade da vida cotidiana, da introspecção sistemática tal como empregada em psicologia. Essa distinção é necessária, primeiro porque o “sofrimento” está ligado à vida, enquanto a introspecção pertence ao conhecimento, mas sobretudo porque a introspecção, método psicológico, vai muito além dos quadros da simples percepção ordinária dos nossos estados “internos”. Pois o fato de falar de “percepção dos meus estados internos” já implica abstração. O que é imediato é o sofrimento, tal como se produz no encadeamento dos acontecimentos da minha vida cotidiana” (pp. 89-90)

¹²⁵ Segundo Osmyr F Gabbi Jr, o uso combinado dos dois modelos transforma-se em impasse da teoria sobre a origem estrutural do aparelho psíquico. Neste sentido, em *Freud, racionalidade, sentido e referência*, encontramos uma análise da experiência original de satisfação na versão do *Projeto para uma Psicologia*: “(...) a memória dos caminhos de descarga para ter êxito – para levar à descarga da quantidade – supõe a existência do eu [lembrando que na *Interpretação...*, o sistema *pré-consciente* toma o lugar do eu no *Projeto...*]. Todavia a constituição dos próprios caminhos de descarga parece prescindir de sua presença. Eis o

manifestação externa é condição do “pensamento”, na segunda, a mesma manifestação passa a ser o seu índice.¹²⁶

O caso é que a experiência original de satisfação é colocada na base das explicações sobre o mecanismo do sonho (seus dois sistemas implicados são o germe daquilo que ocupará o lugar do *inconsciente* e *pré-consciente* no aparato completamente desenvolvido): na medida em que somente um desejo pode incitar ao trabalho o aparelho psíquico, o mecanismo fundamental do sonho não pode ter outro objetivo senão a realização de desejo. Por outro lado, o caminho regressivo escolhido pelo sonho representaria uma retomada do primeiro estágio do aparelho na execução de sua tarefa fundamental. Em ambos, o desejo termina sempre em alucinação. No estado de sono cessa a corrente na direção progressiva. Como vimos, ela deverá ser descarregada de outra maneira. Na seção D, Freud pode reconstituir os passos da formação do sonho segundo o modelo primitivo do aparelho. Trata-se de uma *formação de compromisso* entre a exigência *primária* de livre descarga das quantidades de excitação e o desejo de dormir *pré-consciente*.¹²⁷ Um desejo infantil e inconsciente procura a descarga que fora interdita pela censura no *pré-consciente*; busca uma conexão no círculo de pensamentos *pré-conscientes* abandonados a si mesmos e a eles transfere sua carga de excitação (aqui há lugar para uma primeira deformação pela *censura*). Esta atração dos pensamentos *pré-conscientes* disparou o processo de elaboração onírica como mudança regressiva de direção: condensação, formação de representações intermediárias e dissolução das relações lógicas convencionais. Chega ao sistema de *percepção*, onde atrai sobre si a atenção da

dilema freudiano: se o eu existir desde o início, o estabelecimento das duas vivências não poderia gerar condições para sua repetição alucinatória porque seriam inibidas pelo eu” (p. 78). Acreditamos que este impasse não se resolva na *Interpretação...* Na seção E, Freud apela para o caráter de *ficcional* das especulações sobre o estágio primário do aparelho: “Não sabemos que exista nenhum aparelho psíquico cujo único funcionamento seja o primário. Portanto, supor sua existência é uma pura ficção teórica”. Contudo, ele completa: “Mas o que constitui um fato é que os processos primários se encontram dados nele desde o começo, enquanto os secundários vão se desenvolvendo no curso da existência, coartando e sometendo os primários até alcançar seu completo domínio sobre eles, talvez, no ponto culminante da vida” (in. *Op cit*, p. 576). O problema da *origem* da instância pré-consciente parece resolver-se aqui como desenvolvimento efetivo de uma virtualidade. De qualquer maneira, desconsiderando este impasse “ficcional”, o fato é que no fundo das hipóteses do capítulo VII, encontramos um domínio de “evidências”.

¹²⁶ As implicações do uso destes dois modelos incompatíveis por Freud são tema do artigo “Notas sobre linguagem e pensamento em Freud” de Osmyr Faria Gabbi Jr. Segundo o mesmo comentador, a leitura que Politzer faz da *Traumdeutung...* é possível graças a esta “contradição interna” na base das reflexões metapsicológicas (“A eterna juventude da Psicologia: o caso da psicanálise”)

consciência e onde haverá lugar para uma elaboração secundária por parte desta. Finalmente, é necessário que no processo de realização do desejo inconsciente não se “comova intensamente o *pré-consciente*”, caso contrário, a transação não cumprirá a segunda parte de seu acordo (caso dos “sonhos de angustia”). A explicação se fecha quando a formulação metapsicológica da elaboração onírica (retomada resumidamente aqui) consegue garantir a possibilidade de que pensamentos possam realizar desejos originalmente vinculados a outros *registros* de representação.

A defesa primária e a teoria da Repressão

Freud deverá proceder com a repressão da mesma maneira como vinculou a origem da regressão a um processo primitivo e constitutivo da estrutura do aparelho psíquico:

- 1) primeiro é necessário retomar a exposição que Freud faz da periferia do aparelho, na seção D. A consciência, definida como órgão de sentido, somente tem acesso às qualidades sensoriais do sistema *percepção* e às excitações de prazer e desprazer que emergem como única qualidade psíquica nas transformações de energia desenvolvidas no interior do aparelho. Como vimos, na pré-história do aparelho, só um desejo pode pô-lo em funcionamento. Neste momento, a descarga de excitação no circuito dos processos de ocupação é regulada automaticamente pela percepção do agradável e desagradável.¹²⁷ Contudo, vimos que, enquanto o processo primário busca uma identidade de percepção, o propósito do processo secundário é buscar a identidade mental. Coartando a livre descarga do processo primário, impõe-se um rodeio desde a “representação de meta” até a carga da mesma lembrança por meio de uma ação modificadora no mundo externo. Por outro lado, com o advento do segundo sistema, o

¹²⁷ Cf *Op cit*, p. 561-562

¹²⁸ *Op cit*, p. 562

aparelho torna-se mais independente dos sinais de prazer e desprazer e poderá permitir “funções de pensamento mais sutis”: o segundo sistema irá adquirir novas qualidades enlaçando registros mnêmicos aos *sinais da linguagem*. Esta operação é de extrema importância, já que, por intermédio dela, pode-se inverter a relação entre os termos implicados no modelo primitivo na sua equação acúmulo-descarga (desprazer-prazer), e que, como vimos, vai da intensidade à intencionalidade.¹²⁹

- 2) Na seção E, Freud deverá voltar uma última vez ao modelo primitivo, para encontrar aí uma outra experiência fundamental: a dor.¹³⁰ Neste caso, as manifestações motoras diante da percepção de uma excitação dolorosa não acarretarão, evidentemente, a repetição alucinatória da ocupação do seu registro. O curso de excitação da lembrança até a percepção produziria desprazer, o que contraria o funcionamento primitivo, sendo-lhe impossível incluir algo desagradável no seu circuito de execução imediata de desejo. Neste caso, o aparelho primitivo é dotado de uma tendência de abandonar a lembrança penosa. A separação da lembrança consiste na repetição da fuga primitiva diante da percepção penosa. Esta mecânica (a exclusão do penoso do processo psíquico da memória) é o primeiro exemplar da *repressão psíquica*.
- 3) Na experiência de dor, a intervenção do segundo sistema é, mais uma vez, *post-festum*. Sua tarefa é a de ocupar de tal maneira a lembrança de modo que a derivação da excitação de desprazer fique impedida. A chave da teoria da repressão consiste na observação de um limite na escala da energia específica com a qual o segundo sistema consegue coartar o desenvolvimento de desprazer que emana de lembranças penosas. De modo que os conteúdos que se subtraem a esta coerção são completamente inacessíveis ao segundo sistema e ficam, então, abandonados a processos primários no interior do aparelho. O pensamento sempre pode ser vítima das falsificações providas da intervenção de lembranças reprimidas e da reatualização de processos primários. Dois fatores colaboram para este estado psíquico: a própria estrutura do aparelho e forças impulsoras de origem orgânica, ambos procedentes da vida infantil e das

¹²⁹ Neste sentido lemos no artigo “Memória e desejo” de Osmyr Faria Gabbi Jr: “Se no *Projeto*, o caminho da quantidade definia o sentido ou sua perda, aqui [carta 52] é exatamente o contrário. O destino da quantidade vai ser função dos efeitos de sentido produzidos no processo de tradução. Em outras palavras, a quantidade pode sofrer alterações quando se estabelece uma relação de equivalência entre signos presentes em sistemas distintos”. (in. *Filosofia da Psicanálise*, p. 173).

¹³⁰ *Op cit*, pp 574-575

transformações que o organismo psíquico e somático experimentou desde suas origens. Agora, finalmente, todas as condições estão postas para a entrada em cena da *repressão* (conforme o modelo da primeira tópica).¹³¹

- 4) A repressão opera contra a realização de desejos que, em novo registro, passam a causar desprazer (Freud pensa no aparecimento da repulsa que, primitivamente, não existe na criança¹³²). Contudo, na medida em que as lembranças das quais se serve o desejo inconsciente não foram jamais acessíveis ao pré-consciente (nem aos pensamentos pré-conscientes, nos quais transferiram sua força de desejo) este não poderá coartar o seu desenvolvimento de afeto. Assim, cria-se um acervo de lembranças subtraídas do princípio pré-consciente. A representação *tópica* garantiu que a memória não fosse retida de uma única maneira, mas de diversas formas e de acordo com princípios diferentes. Por outro lado, a progressiva aparição dos processos secundários deixa intacta esta fonte originária dos impulsos inconscientes, incapazes de se tornar conscientes e, muitas vezes, contrários às representações de meta atuais dos processos secundários. Portanto, a realização de desejo, na transcrição de um registro a outro, pode sofrer uma *transformação de afeto* ligada a um julgamento pré-consciente, e sucumbir à repressão. Para esclarecer as implicações deste novo modelo, cabe citar uma passagem do artigo “Notas sobre a Linguagem e Pensamento em Freud” de Gabbi Jr: “(...) em Freud, existiria a sugestão de que a impossibilidade de se ter uma autoconsciência de si mesmo, ou seja, um conhecimento dos conteúdos do *eu*, deriva dos efeitos da consciência moral, proporcionado pelas características universais da sexualidade e do desamparo infantil. Tudo se passa como se a dimensão cognitiva do “eu sei” fosse continuamente mediada pela dimensão ética do “eu quero”, de modo que a questão sobre o conhecimento desse *eu* só pudesse ser apreciada enquanto uma problemática ética”.¹³³
- 5) A psicopatologia mostrara que esta transformação de afeto recai nos impulsos sexuais procedentes do infantil que sucumbiram à repressão. Nos períodos posteriores, eles são suscetíveis de renovação proporcionando a força impulsora para todas as formações de sintomas psiconeuróticos. Mais uma vez, é retomada a analogia entre sintoma histórico

¹³¹ *Op cit*, p. 576

¹³² Cf *Op cit*, p. 576

¹³³ In. OSMYR F GABBI JR: 1999, p. 6

e sonho.¹³⁴ Sabemos que a motivação de ambos se manifesta na relação que seus elementos criaram com uma “outra cena”, cuja transcrição para o sistema pré-consciente se encontra para sempre bloqueada. O caráter estruturante do desejo inconsciente que se realiza no sintoma histérico e no sonho somente poderá ser *inferido* por meio da análise da formação de símbolo e do conteúdo manifesto do sonho.¹³⁵ Por outro lado, se Gabbi Jr tem razão em apontar que são “dois universais – a sexualidade infantil e o complexo de Édipo – que estabelecem a identidade estrutural entre sonho e sintoma e que garantem a convergência das representações”,¹³⁶ podemos acrescentar agora que eles também determinarão o sentido da regressão na primeira tópica. O resto fica por conta de um castelo de hipóteses do capítulo VII da *Interpretação....* Afinal tudo não passou de uma “ficção teórica”.

O inconsciente dinâmico e as “vias sem saída”

O estudo dos sonhos orientou a investigação metapsicológica a uma representação espacial *figurada* do psíquico que permitisse expor a mecânica do sonho em “outro setor” do aparelho. Com ajuda desta “representação auxiliar” foi possível isolar as instâncias (pré-consciente e inconsciente) que têm acesso condicionado e restrito à consciência e explicar seu modo de funcionamento segundo modelos *abstratos* que representassem o mecanismo do aparelho psíquico no seu estágio primitivo. A metáfora ótica é registrada como construção teórica provisória. A estrutura e o funcionamento do aparelho psíquico têm a

¹³⁴ Cf *Op cit*, p. 578

¹³⁵ Em Notas sobre linguagem e pensamento em Freud”, Osmyr Faria Gabbi Jr considera: “Ignorar que a sensação sexual seja o elemento básico e, simultaneamente, enquanto sensação, o único ao qual o ser humano tem acesso, é cumular a psicanálise de paradoxos e deixar de atentar para o horizonte filosófico que permitiu a Freud construir o inconsciente como uma inferência. É esta razão de não termos acesso direto ou imediato ao inconsciente, apenas a suas manifestações” (p. 2)

¹³⁶ OSMYR F GABBI JR: 1990, p. 176.

única pretensão da expor e organizar em uma representação *figurada* os dados da experiência clínica. O caráter francamente *dedutivo* deste modelo teórico coloca suas explicações num plano de conjecturas e hipóteses.¹³⁷

Contudo, Politzer não faz nenhuma concessão a esta “representação auxiliar”. Ao contrário, no final de sua resenha crítica sobre o capítulo VII da *Interpretação....* lemos:

Eis que existe todo um mundo psíquico, com um devir, “processos” *sui generis* dos quais a consciência pouca coisa percebe. Eis também por que, para Freud, a psicologia leva a uma metapsicologia, assim como o aprofundamento do problema da percepção em certa direção leva à metafísica.

E eis também o aparelho psíquico, engenhoso e espantoso. Mas tem um defeito: é condenado à inércia” (p. 128)

Vimos a maneira como Politzer constata uma certa volta de Freud às exigências da psicologia oficial no momento em que avalia o modo de existência dos pensamentos latentes do sonho. Agora Politzer tem de resolver duas questões: 1) abordar diretamente a *deformação* inicial dos dados da experiência clínica, na qual ele acredita que Freud tome como evidência inscrita nos fatos o que não passa do procedimento constitutivo da “psicologia clássica”, procedimento que está na base da exploração teórica do inconsciente segundo um modelo *figurado* e sem comprometimento realista; 2) é necessário mostrar que a condenação da “evidência” clínica da qual nasce a noção de inconsciente *dinâmico* não representa um retorno à tese intelectualista da exclusividade do fato psicológico à consciência. A exposição da primeira questão encaminha Politzer para a solução da segunda.

¹³⁷ Quando Politzer trata das explicações freudianas sobre a regressão na *CFP*, ele conclui: “Freud costuma repetir com os físicos que suas teorias só representam maneiras de falar práticas e que está prestes a abandoná-las a favor de uma representação mais cômoda. Poderia, claro, dizer o mesmo a respeito das teorias precedentes. Ora, as teorias em questão só são “cômodas” se trabalhadas com as evidências da psicologia clássica e, em todo caso, nenhuma expressão que oriente para vias sem saída pode ser “cômoda”” (p. 117). Nesta seção procuramos esclarecer qual é a “evidência” que está na base do “modelo analógico” do capítulo VII da *Interpretação....* e por que, segundo Politzer, ele “orienta para vias sem saída”.

1) Freud abre a obra *O Eu e o Isso* com a polêmica sobre o estatuto do estado de *latência* das representações “disponíveis”. Ele enuncia uma definição *descritiva* da consciência: “ser consciente se refere à percepção mais imediata e mais segura”. Por outro lado, a experiência mostra que um “elemento psíquico” não tem uma permanência consciente, isto é, seu modo de existência é sucessivo: uma representação agora consciente não o é mais no momento seguinte. Contudo, diz Freud, é possível, sob certas condições que a *mesma representação* volte a ser consciente. A questão é a de saber o que ela é no intervalo entre seu desaparecimento e sua reaparição na consciência. No caso da experiência pós-hipnótica, isto é, quando o sujeito não é capaz de prestar contas do que aconteceu durante a hipnose, segundo Freud, seríamos obrigados a situar a existência da representação do relato posterior e efetivamente dado pelo sujeito fora da consciência e dizer que se tratava de um “saber *inconsciente*” (ou latente). Evidentemente, a objeção de Politzer a este procedimento não é a mesma que, segundo Freud, os filósofos poderiam opor-lhe. O problema não está em saber se a existência destas representações durante seu *estado de latência* era “psíquico” sem ser consciente ou se tratar-se-ia de um estado *psicoide*. De fato, Politzer concordaria que esta questão não passa de uma “querela de palavras”.¹³⁸ Ao contrário, o argumento de Politzer consistiria em mostrar que falar em atualização da *mesma representação* já é expor o problema em termos realistas e abstratos. Segundo Politzer, a noção de *latência*, no caso da memória pós-hipnótica ou dos pensamentos do sonho, consiste em dissociar a dupla constituída pelo relato posterior e seu correspondente “ontológico”, projetando o último com anterioridade ao relato efetivamente dado pelo sujeito. No caso da análise do sonho, o segundo relato exprime pensamentos que não ocorreram efetivamente antes da análise, inverte-se a ordem *descritiva* e projeta-se com anterioridade ao relato manifesto a significação decifrada de cada um de seus termos. Contudo, seja como for, diante de um relato ou na ausência dele, a questão recai sobre a legitimidade da exigência de realizá-lo em um plano ontológico. Para garantir a legitimidade do procedimento é necessário,

¹³⁸ Sobre a posição de Politzer diante da querela de Freud com os filósofos (Cf *Le Moi et le Ça*, nota 1, p. 261 in *Oeuvres Complètes*, volume XVI, PUF, Paris, 1991), lemos na *CFP*: “É porque renunciamos a todo aparelho da abstração garantidora da realidade dos fatos inconscientes que não precisamos perguntar, após a negação do inconsciente, de que maneira se deve conceber seu conteúdo. *Esse conteúdo não existe*. *CFP*, p. 160.

antes, supor que toda significação seja um índice do pensamento e que, portanto, sua única função seja denotá-lo. Nestes termos, se o relato manifesto não esgotar a significação do sonho, deve-se concluir que seu pensamento correspondente realizou-se em outro plano. Politzer chamou este pressuposto fundamental de *postulado da anterioridade do pensamento convencional*, na medida em que depende da crença de que toda significação tem um sentido fixo e preestabelecido.¹³⁹ Esta exigência teria imposto à técnica de interpretação um “esquema de tradução” (devendo remontar do conteúdo manifesto ao “texto primitivo”) e constituiu sua tarefa teórica como explicação das instâncias implicadas no “trabalho do sonho”. Politzer confrontou a experiência psicanalítica com a hipótese do inconsciente de modo a mostrar que o postulado que está na base desta hipótese é completamente dispensável.

- 2) Por outro lado, Freud defende que o conceito psicanalítico de *inconsciente* não nasceu de uma definição *descritiva* da consciência, mas da elaboração dos fatos em que atua a “dinâmica psíquica”. A doutrina da *repressão* pressupõe um acervo de pensamentos e processos psíquicos de *grande intensidade* que se manifestam na *ação* que exercem sobre a vida mental, mas que permanecem inconscientes. A prova do inconsciente *dinâmico* consiste, segundo Freud, no fato de a análise ter vencido a *força* da resistência que produzira a repressão. Portanto, teria ficado demonstrado que pensamentos e estados psíquicos não conscientes causariam efeitos conscientes. Pensamentos “condenados” foram reprimidos e mantidos fora da consciência. O objeto da experiência analítica é, de fato, o reprimido *dinamicamente* inconsciente. Seu estatuto “probatório” é mais elevado na medida em que não seria mais um procedimento que opera na manipulação de dados *descritivos*, mas se faz presente na própria experiência e na explicação de formas de comportamento. Contudo, Politzer dá o mesmo tratamento ao *inconsciente dinâmico* que reservou aos pensamentos latentes do sonho. A manobra indutiva para constitui-lo como objeto da psicanálise dependeria do mesmo *postulado da anterioridade do pensamento convencional*, com exceção de que, neste caso, é postulado um relato que não foi dado pelo próprio sujeito em análise. Segundo Politzer,

¹³⁹ No artigo “A Eterna juventude da psicologia: o caso da psicanálise”, Gabbi Jr expõe a maneira como este postulado é utilizado por Freud: “(...) para ele [Freud], sempre há uma *ligação profunda* entre representação de palavra e representação de objeto por trás de toda *ligação superficial* em que o vínculo entre os dois parecem estar rompidos. Em última análise, com indicamos, a palavra é tomada como índice do pensamento” (p. XVI)

o desejo ou a lembrança infantil que dão unidade significativa ao sonho não estão ausentes do próprio sonho, embora tenham outro estatuto que não o introspectivo, eles constituem a *forma latente* do ato. Este é o sentido que o termo *latente* tem para Politzer: o sonho não seria um produto derivado de fatores inconscientes que produzem efeitos conscientes, mas um “fenômeno” que basta a si mesmo, exprime um ato em “primeira pessoa” e exige a interpretação de sua intenção significativa. Os “elementos” do primeiro relato do sonho foram abordados como *signos* de um desejo ou fantasia infantil. Assim, a montagem do sonho como cenário que tem a forma de um desejo ou fantasia infantil é o resultado *a posteriori* de uma técnica de interpretação que constitui o signo adequado de uma *forma significativa latente*. Nesta operação somente intervêm uma “dinâmica psíquica” na medida em que se opera um desdobramento da montagem em termos ontológicos, atribuindo o termo “representação” ou “imagem” para o signo adequado de um ou mais “elementos” do sonho que resultaram da interpretação. Finalmente, o formalismo funcional opera com seus “fatores econômicos” em um relato desdobrado pelo *postulado da anterioridade do pensamento convencional*. Com a distinção entre os sistemas pré-consciente e inconsciente, a formulação da noção de *repressão* se apresenta como conflito intra-psíquico entre instâncias. Então teremos a *atração* de uma lembrança-imagem ou *resistência* a um desejo inconsciente aos quais deveremos reservar um *lugar* separado pelo fato de não serem conteúdos disponíveis à consciência.¹⁴⁰

- 3) Os “fatores afetivos” são constatados pelos comportamentos e significações sugeridos ou manifestados durante a análise. Segundo Politzer, o fato de a *resistência* ter se apresentado na elaboração do sentido do sonho não exige que se admita a hipótese do inconsciente. Ao contrário, no capítulo 4 da *CFP*, Politzer quer, mais uma vez, reconduzir a tarefa da interpretação ao âmbito da psicologia concreta e de seu pressuposto fundamental da “abertura de sentido”. O desejo caracterizado no relato do sonho resultou de sua interpretação. Portanto, a atitude do sujeito – no caso da *resistência*, seu “conflito psíquico” – é, mais uma vez, simultânea à produção de um

¹⁴⁰ “Só depois que se admite que a relação “lingüística” ou “cênica” deve transformar-se imediatamente em relação causal e que o conteúdo latente deve existir tão atualmente como o conteúdo manifesto, só então é que a inadequação dos elementos do sonho às intenções significativas deste passará a ser uma revelação da existência no além psíquico de uma representação” (*CFP*, p. 139)

sentido.¹⁴¹ O sonho passa a adquirir, por exemplo, o caráter de um desejo incestuoso ou homossexual, cuja presença latente é constatada no relato do sonho. O fato de o sujeito resistir ao sentido de seu ato não é, segundo Politzer, motivo para que se realize separadamente e no inconsciente o que resultou de uma exposição *a posteriori* da forma de uma montagem. A técnica analítica cria um “conflito dramático” quando leva o sujeito à produção de um sentido que dá nova unidade a um conjunto de acontecimentos de sua vida particular. A análise encontrou a forma ou lei do relato interpretado e resta ao sujeito *reconhecer* aí sua própria “dialética”. Como estudamos, para Politzer, a análise garantiu, apenas, a continuidade do sonho, como *segmento* dramático, com o movimento de uma “dialética individual” que a interpretação trouxe de volta à cena presente.¹⁴²

- 4) Estas questões levaram Politzer a mapear o terreno concreto em que a psicanálise fez suas descobertas clínicas. Duas questões se colocam: 1) com relação à tese intelectualista, o problema do conflito ser simultâneo à produção do sentido não pode ser entendido como limitação do dado *psíquico* à consciência. Ao contrário, o pressuposto da “abertura do sentido” garante o fato de os atos do sujeito estarem abertos a receberem possíveis significados. O Inconsciente psicanalítico expressa, justamente, a constatação de que o sentido relevante de um fato psicológico escapou completamente a sua descrição pelo relato e, portanto, como fato “inconsciente”, deve ser interpretado.¹⁴³ Ao menos, a hipótese do Inconsciente enterrou o pressuposto “clássico” de que o psíquico é um dado simples e imediato de uma percepção *sui generis*; 2) por outro lado, por meio do pressuposto da “abertura do sentido”, Politzer pensa levar às últimas conseqüências a “revolução copernicana” promovida por esta hipótese de modo a

¹⁴¹ Em termos “técnicos”, a conseqüência do pressuposto da abertura de sentido para o método de interpretação dos sonhos é exposto por Gabbi Jr da seguinte maneira: “Justamente porque Freud não pode livrar-se de P5 (postulado da convencionalidade do significado), ele é levado a dizer que a análise não produziu um sentido inicialmente ausente, porém a defender que o sentido existia e fora reprimido. Se, ao contrário, acreditarmos, contra P5, que o sentido é aberto, *a metáfora mais adequada seria a do caleidoscópio*, ou seja, há infinitos sentidos possíveis, embora nem todos sejam igualmente interessantes”. (p. XIX, grifo nosso)

¹⁴² “Com efeito, estamos diante de duas hipóteses. A freudiana concebe o sonho como uma transposição verdadeira que parte de um texto original que o trabalho do sonho deforma; a outra, pelo contrário, vê no sonho o resultado do funcionamento de uma dialética individual” (CFP, p. 147)

¹⁴³ “(...) a introdução do inconsciente significa o fim da hegemonia da introspecção, pois, precisamente, os fatos inconscientes, embora sendo psicológicos, não são do domínio da consciência e, por isso mesmo, escapam a qualquer introspecção; admite-se, assim, todo um conjunto de fatos psicológicos que não são dados “para si”, e para a constatação e o estudo dos quais é preciso recorrer a outros métodos” (CFP, p. 169)

dissolver a “dualidade” de que é vítima a psicanálise: “admitir, simultaneamente, um psíquico dado e um construído é impossível, e a idéia da existência de um psíquico construído convida à generalização; somos então levados a procurar a origem do psíquico em outro lugar que não nessa originalidade que podemos qualificar de *química* e que está na base da definição clássica. Enfim, *a atitude fundamental que está na base da hipótese do inconsciente contém a negação do realismo psicológico e o desenvolvimento conseqüente dessa hipótese teria levado à procura de uma definição do fato psicológico que exclui o realismo*”.¹⁴⁴

Neste sentido, Politzer recupera duas noções clínicas fundamentais para além da dualidade de que sofre a psicanálise. A *identificação* e o *complexo de Édipo* são anunciadas como primeiros protótipos de noções que apontariam o alcance explicativo de uma psicologia concreta (no sentido de se tratarem de “esquemas dramáticos” *gerais*). Politzer também se refere a ambas como noções *primitivas*, evidentemente, no sentido de serem as primeiras de uma *série* “empírica” de *segmentos* dramáticos. Ele não se detém neste ponto, já tendo indicado que deixara aos “técnicos” a tarefa de aprofundar o valor concreto das teses psicanalíticas; contudo, as breves definições que encontramos no final da *CFP* são ilustrativas do programa que Politzer pretende inaugurar. A noção de *identidade* expressaria o modo como o sujeito (com)forma-se a um modelo (à “forma de uma cena humana”, diz Politzer): “A *identificação* é, pelo contrário [Poltzer está contrapondo a identificação e complexo de Édipo às noções clássica de “imitação” e “simpatia”], essencialmente um ato que tem *sentido*: trata-se, para o sujeito, de ser outro ou algo outro que ele mesmo, trata-se de conformar-se com um modelo adotando-lhe, por assim dizer, toda a dialética.”¹⁴⁵ O *complexo de Édipo* como esquema das transformações na transição entre formas de comportamento, nas quais o sujeito está implicado por inteiro, podendo conseqüentemente, dar a “chave” de uma série de atitudes.

Sem dúvida, este desfecho da *CFP* soa como um prenúncio de alguns desdobramentos subseqüentes de projetos que pretenderam inaugurar uma psicologia renovada. Assim como Politzer encontrara o lugar comum das “psicologias de Escola”, do mesmo modo, podemos suspeitar um mesmo espírito em vários textos que nascem em

¹⁴⁴ *CFP*, p. 171

torno da reflexão de uma nova geração de filósofos franceses como Sartre, Merleau-Ponty, Canguilhem ou Lacan, embora vindo de outras paragens, e que pode ser definido pela exigência comum de uma abordagem “concreta” do homem: da consciência, do comportamento, do aspecto vital e assim por diante.

Não poderíamos abordar este tema no âmbito de um mestrado, contudo, nos arriscamos a acreditar que, no caso específico de Lacan, o destino de sua reflexão em torno de sua “teoria do imaginário” – cujo problema central pode ser resumido na tentativa de liberar a clínica freudiana do peso morto de sua metapsicologia, propondo, sob nova filiação teórica, uma concepção de sujeito que tomasse o lugar da teoria despejada¹⁴⁶ – é um caso exemplar da influência do manifesto politzeriano nos anos que se seguiram a sua publicação.

Quanto a Politzer, como vimos, ele apontara na *CFP* para o “caráter verdadeiro” de algumas noções freudianas: a identificação e os complexos são noções nas quais “longe de ficar de fora, o sujeito está implicado integralmente”. Ainda, são apresentadas como primeiros protótipos de noções “concretas”. Partindo de “atos” humanos, como noções elementares da teoria, bastaria a uma psicologia concreta não abandonar este plano no momento de sua elaboração teórica: “uma psicologia assim é perfeitamente viável, pois já está viva. Resolvida a questão de princípio, todo o restante não passa de uma questão técnica”.¹⁴⁷

O caso é que, para investigar o desdobramento das teses da *CFP* seria necessário seguir os passos de outros nomes, tais como o Lacan da teoria do Imaginário, dado o fato de que o próprio Politzer abandonara a meio caminho seu programa para uma psicologia

¹⁴⁵ *CFP*, pp 175-176.

¹⁴⁶ Sobre as adaptações “concretas” de noções psicanalíticas como a de narcisismo na tese de Lacan e em textos posteriores, consultamos *Metapsicologia Lacaniana*.

¹⁴⁷ *CFP*, p. 179. (grifo nosso) De resto, nos anos que se seguem à tese de Lacan e desenvolvendo os problemas que ficaram em suspenso no final de sua parte doutrinária, encontramos no centro de sua investigação sobre a constituição do sujeito pelo imaginário as noções de identificação, *imago* e complexos. Basta bater o olho em sua versão concreta da *imago* freudiana em “Para além do princípio de realidade” (“não somente como assimilação *global* de uma estrutura, mas assimilação *virtual* do *desenvolvimento* implicado por essa estrutura em estado ainda indiferenciado”) e na sua apropriação da máxima rimbeaudiana, “*je est un autre*”, em “A agressividade em psicanálise”, para suspeitar a influência sofrida pelo “primeiro” Lacan do programa politzeriano para uma psicologia concreta. Por outro lado, pensamos que a busca de uma fundamentação “concreta” para as transformações do eu, não em termos de *transposição* pela qual o eu (*moi*) pode dominar o *isso*, mas muito próxima da cartilha politzeriana, será objeto de outro famoso artigo de Lacan. Finalmente, todo este ajuste na reformulação das teses metapsicológicas irá desaguar, a esta altura da reflexão

concreta. Contudo, de nosso lado, nos pareceu mais interessante fazer um outro percurso que nos conduza ao fundamento epistemológico por meio do qual se esclarece definitivamente o alcance da crítica de Politzer à psicologia e que nos mostrará haver no centro de seu programa seu próprio desfecho, desfecho que o levara a negar a possibilidade de toda psicologia.

lacaniana, em uma assimilação da teoria das fases da libido na forma de uma descrição “concreta” dos *Complexos familiares na formação do indivíduo*, título de outro famoso artigo de Lacan.

CAPÍTULO IV

À GUISA DE CONCLUSÃO

*O Sonho da síntese e o duplicado empírico-transcendental*¹⁴⁸

Para vincular a psicanálise ao programa para uma psicologia concreta, Politzer teve, antes, que excluir as vias sem saída que levaram Freud à metapsicologia, portanto, às explicações que colocam na base de suas noções uma “originalidade que podemos qualificar de *química*” e à problemática genética e estrutural do *eu* como projeção de uma “superfície perceptiva”.¹⁴⁹ Como estudamos, a metapsicologia teria nascido de uma “contradição interna” que Politzer denuncia no interior da psicanálise, isto é, da conciliação indébita de dois modelos: um que parte do pressuposto de que a expressão é anterior ao “pensamento” e outro que considera que a expressão é um índice do pensamento. O segundo modelo pressupõe, portanto, que a expressão tem um único sentido, fixo e pré-estabelecido (conforme o postulado da convencionalidade do significado). Neste modelo, a única função da linguagem seria denotar sensações, cumprindo o papel de reconduzir a descoberta clínica dos “mecanismos de defesa” a uma problemática gnoseológica da mente refletora. Para resumir a questão, podemos dizer agora que a “dualidade” que Politzer encontra na noção do Inconsciente psicanalítico nada mais é do que uma nova modalidade “técnica” que, de fato, Freud inaugura na prática analítica e que consistiu em refutar a introspecção como via de acesso a uma suposta interioridade, mantendo, contudo, a hipótese da “vida interior”.¹⁵⁰

¹⁴⁸ Como apontamos no capítulo II, esta noção é emprestada de *As Palavras e as Coisas* de Michel Foucault.

¹⁴⁹ Cf *Le moi et le ça*, pp 263 e ss

¹⁵⁰ Esta condensação das primeiras duas seções do capítulo 5 da *CFP* é inspirada em uma passagem de “Notas sobre Linguagem e Pensamento em Freud” de Osmyr Faria Gabbi Jr, (nota 26, p 19). A este respeito também consultamos seu *Notas a Projeto de uma Psicologia*, nota 256, p. 98 e ss.

Neste sentido, pensamos que a noção de *duplicado empírico-transcendental* – apresentada por Michel Foucault em *As palavras e as Coisas* como o que teria sobrado da passagem descontínua entre a “*episteme clássica*” e a “*episteme moderna*”¹⁵¹ – é uma maneira precisa de formalizar a estrutura epistemológica que está em jogo na crítica de Politzer aos pressupostos fundamentais da *primeira tópica*. No capítulo 5, Politzer conclui a respeito do Inconsciente psicanalítico:

“(…) mais uma vez, ou melhor, pela última vez, o realismo intervém para impedir sua própria destruição. Se continuarmos a interpretar os dados *mediatos* dos quais os psicólogos se ocupam como relacionados a uma realidade e escolhendo a última possibilidade que resta para salvar o realismo, deve-se afirmar que a realidade em questão é *transcendente* e que só a captamos em seus “fenômenos”. Efetivamente, Freud explica o sonho e as psiconeuroses, e em geral tudo, por atividades “numerais” (...) Freud permanece “dogmático”. Com ajuda do procedimento realista, ultrapassa o fenômeno, mas o faz muito ostensivamente”.¹⁵²

Nesta passagem, Politzer tem em mente o reajuste pelo qual o empirismo deveu passar para adaptar-se às observações da clínica psicanalítica. Vimos como opera o procedimento fundamental do empirismo na sua *reedição* do paralelismo clássico no subsolo psicofisiológico dos “fatos de consciência”. Na *interpretação...*, as explicações

¹⁵¹ “O homem, na analítica da finitude, é um estranho *duplicado empírico-transcendental*, já que é um ser tal que nele se tomará conhecimento daquilo que torna possível todo conhecimento”. Mais adiante, Foucault completa: “(...) o lugar da análise não é mais o da representação, mas do homem em sua finitude, trata-se de tirar à luz as condições do conhecimento a partir dos conteúdos empíricos que são dados a ele. Para o movimento geral do pensamento moderno, importa pouco onde se localizem esses conteúdos: o ponto não é saber se os buscou na introspecção ou em outras formas de análise. Pois o umbral de nossa modernidade não está situado no momento em que se quis aplicar ao estudo do homem métodos objetivos, mas no dia em que se constituiu um duplicado empírico-transcendental ao qual se deu o nome de *homem*”. (in FOUCAULT, 2001, p 310)

¹⁵² *CFP*, pp 173-174. Politzer pode estar se referindo a passagens como a que lemos na última seção da *Interpretação dos Sonhos*, sobre a noção metapsicológica de Inconsciente: “Sua natureza íntima nos é tão desconhecida quanto a realidade do mundo exterior, e a consciência nos informa sobre ela de modo tão incompleto quanto nosso órgão dos sentidos sobre o mundo exterior”.

sobre “fenômeno onírico” da literatura científica como *déficit* das funções psíquicas provocadas pelo estado de sono são apresentadas como não estando à altura dos resultados obtidos pelo método de interpretação. Exigiam que este paralelismo fosse acompanhado de um segundo movimento executado no capítulo VII da mesma obra.

Este capítulo partia do mesmo registro sensualista onde operavam as explicações oficiais, contudo, os “dados *mediatos*” eram expostos aí, segundo esta passagem de Politzer, como efeito sensorial de “atividades *numenais*”.¹⁵³ Deveremos retomar brevemente este movimento quando ele opera rente ao empírico não *duplicado*, isto é, no plano das “descobertas clínicas”. Na temporada anterior à redação da *Interpretação...* Freud estava às voltas com um problema de ordem teórica. Dispensava a hereditariedade a fator explicativo da “disposição neurótica”, ao mesmo tempo em que suas descobertas clínicas vinham atribuindo um papel decisivo à história individual na formação dos sintomas. Este rearranjo é cheio de conseqüências. A que nos concerne é exposta por Gabbi Jr: o fato de Freud encontrar-se diante de uma limitação teórica, segundo a qual “(...) terá que explicar, a partir de fatores puramente contingentes, por exemplo, porquê de a histeria apresentar um mecanismo de conversão e a neurose obsessiva de transposição de afeto”.¹⁵⁴ Trata-se de uma transição na qual a psicanálise não estaria totalmente comprometida com a “contradição interna”, apontada por Politzer na *CFP*, num descompasso entre a atitude concreta de seu método de interpretação e uma certa instabilidade na formulação das explicações. No *Projeto...*, Freud tinha atribuído dois fatores à formação do sintoma histérico, um correspondendo à espécie (o “retardo da puberdade”) e outro exclusivo da disposição histérica (uma “liberação sexual precoce”, entendida aqui como fator hereditário).¹⁵⁵ Contudo, a incapacidade do pressuposto naturalista de uma “memória

¹⁵³ Podemos inserir este “segundo movimento” operado pela versão freudiana do fenomenismo, na mesma análise de Foucault em *As palavras e as coisas*: “(...) a reflexão, em sua forma moderna, não encontra seu ponto de necessidade, como em Kant, na existência de uma ciência da natureza (à qual se opõe o combate perpetuo e a incerteza dos filósofos), mas em uma existência muda, disposta, contudo, a falar e, como tudo, atravessada secretamente por um discurso virtual desse não-conhecido a partir do qual o homem é chamada sem cessar ao conhecimento de si”. Mais adiante: “Acaso não é o inconsciente aquilo que se dá necessariamente ao pensamento científico que o homem se aplica a si mesmo quando deixa de pensar na forma da reflexão? De fato, o inconsciente é, de maneira geral, as formas do impensado não foram a recompensa oferecida a um saber positivo do homem. O homem e o impensado são, no nível arqueológico, contemporâneos” (*idem ibidem* pp. 314 e 317)

¹⁵⁴ OSMYR F GABBI JR, 1994, p. 108.

¹⁵⁵ Cf FREUD: 2003, p. 230. No *Projeto...* o desamparo infantil já cumpria a função de universal e de modelo na constituição dos caminhos originários de descarga. Contudo é interessante notar que Freud descartava a eventualidade de se proceder da mesma maneira com a sexualidade: “Toda pessoa adolescente tem traços de

reprodutora” (segundo o qual só se recorda aquilo que existiu), e o conseqüente “espasmo” repressivo como pivô da regressão alucinatória, dispensava qualquer contribuição por parte do agente. A hipótese da fantasia infantil, por trás do mecanismo de repressão, contornava as insuficiências da “teoria da sedução real” e, ao mesmo tempo, atendia ao “material” trazido pelo método de interpretação na sua elaboração dos diferentes quadros de “mecanismos de defesa”. Em outras palavras, a explicação se dobra à abertura de sentido da história do agente e abre uma via para a generalização da hipótese da existência de um “psíquico construído”. Atribuir à memória uma função produtora de “transposição do desejo” aparece aqui como limite do pressuposto associacionista (isto é, “mais uma vez, ou melhor, pela última vez, o realismo intervém para impedir sua própria destruição”).

Freud devia encontrar um esquema explicativo para o problema clínico da identidade estrutural entre sonho e sintoma (na sua equação desejo / defesa). Começou na *Interpretação...* desdobrando o modo de existência dos pensamentos latentes do sonho. Assim, com ajuda do pressuposto realista, este modo de existência só seria captado em seus “fenômenos”. Mas isto não era o bastante para definir o inconsciente como atividade *numenal*. A hereditariedade deveu dar lugar a um desejo infantil reprimido como fator determinante do “psíquico dado”. Por outro lado, a sexualidade e o complexo de Édipo se sobrepõe à explicação da repressão como condições universais determinantes do sentido dos “processos primários” na regressão alucinatória. Assim, a primeira tópica se fecha sobre a “totalidade dos processos psíquicos”, como formulação de um esquema que *duplica* na anterioridade de um *transcendente* (desejo reprimido) o destino do “psíquico construído”. É neste *duplicado*, que partiu do “psíquico como realidade” (do fenomenismo), onde pode habitar a virtualidade da irrupção de mecanismos de defesa na instância pré-consciente. Em outras palavras, esta nova versão do duplicado *empírico-transcendental* constituiu as condições do “eu sei” pela mediação da atividade *numenal* de conteúdos reprimidos e inconsciente do “eu quero”. O pré-consciente deveu ser convocado no capítulo VII da *Interpretação...* como delegado do princípio *regulador* na origem dos

recordações que só podem ser compreendidas com o aparecimento de sensações sexuais próprias, portanto, todo adolescente, deveria portar dentro de si o germe da histeria. Ainda se necessita evidentemente de momentos cooperativos caso se deva limitar esta necessidade geral ao pequeno número de pessoas históricas. Ora, a análise indica que a perturbação em um trauma sexual é evidentemente a liberação afetiva, e a experiência leva-nos a conhecer os histéricos como pessoas de quem se sabe, em parte, que, pela excitação mecânica e de sentimentos (masturbação), tornaram-se sexualmente excitáveis *precocemente*” (p. 230).

motivos morais.¹⁵⁶ Deste modo, a problemática do “Eu sou”, como atividade *numenal*, pôde ser projetada na metapsicologia ao plano do “realismo empírico” fenomenista na forma de um *transcendente*, como condição de possibilidade dos conteúdos de uma “consciência empírica”.

É, neste sentido, que identificamos na maneira de Politzer abordar as explicações metapsicológicas, como descrição de “o sonho, as psiconeuroses e, em geral tudo, por atividades “numenais””, a mesma problemática que está em jogo em passagens de *As Palavras e as Coisas*, como a que transcrevemos a seguir:

“(…) a modernidade não formula nenhuma moral na medida em que *todo imperativo está alojado no interior do pensamento e de seu movimento para retomar o impensado*: é a reflexão, é a tomada de consciência, é a elucidação do silencioso, a palavra restituída ao mudo, o surgimento à luz daquela parte de sombra que retira o homem de si mesmo, é a reanimação do inerte, é o que o constitui por si só o conteúdo e a forma da ética. Na verdade, o pensamento moderno não pôde nunca propor uma moral: a razão disso não é que ela seja pura especulação; pelo contrário, é desde o início e na sua densidade um modo de ação (...) Para o pensamento moderno não há moral possível; pois desde o século XIX, o pensamento “saiu” já de si mesmo em seu próprio ser, não é mais teoria; desde o momento em que pensa, abençoa

¹⁵⁶ No cenário *constitutivo* das “experiências fundamentais”, Osmyr Faria Gabbi Jr menciona o sentido do modelo primitivo no *Projeto...*: Na situação originária de auxílio, Freud vê a origem de todos os motivos morais. Há por assim dizer, um aprendizado da conduta a ser adotada, decorrente do desamparo inicial do ser humano. [Aparentemente, o modelo elaborado por Freud encaminha-se na direção de pensar um conflito entre pulsão – que se manifesta como vontade –, e a moral que decorre do auxílio prestado pelo outro. É como se a pulsão produzisse um desejo que seria ao mesmo tempo interdito. Entretanto, estamos ainda muito longe de tal solução”. (*Freud: racionalidade, sentido e referência*, p. 72). Reencontramos o mesmo tema no artigo “Notas sobre a Linguagem e Pensamento em Freud”: “(...) a consciência moral, em termos da teoria da *Entwurf*, tem que ser pensada como ligada à irrupção da defesa primária no interior do *eu*. Em outros termos, diferente da consciência cognitiva, ela não é algo que se agrega a representações, ela é representativa, dado que se refere, segundo Freud, aos efeitos produzidos pelas pessoas prestativas. Assim, ela mesma, não é, em geral, consciente. Mas não se trata apenas de sublinhar seu caráter representativo e não consciente. [A seguir, Gabbi Jr descreve a “solução” encontrada por Freud] Afinal, o processo de defesa no interior do *eu* só pode ocorrer devido à natureza última da sexualidade. O efeito da consciência moral é tornar o *eu* opaco a si mesmo, uma vez que a consciência cognitiva só pode ter acesso ao que resta após a defesa primária. Se essa reconstrução tem sentido, ela equivale a considerar que, em Freud, existiria a sugestão de que a impossibilidade de se ter uma consciência de si mesmo, ou seja, um conhecimento dos conteúdos do *eu*, deriva dos efeitos da consciência moral, proporcionados pelas características universais da sexualidade e do desamparo infantil”, p. 6.

ou reconcilia, aproxima ou distancia, rompe, dissocia, ata ou reata, não pode abster-se de deliberar e de prejudicar”.¹⁵⁷

limite intransponível de uma antropologia crítica

Após a publicação de seu manifesto, Politzer adere ao partido comunista francês e esta adesão é acompanhada do abandono, a meio caminho, de seu programa para uma psicologia concreta. Contudo, antes desta conversão ao stalinismo¹⁵⁸, o destino da reflexão de Politzer sobre a psicologia sofre uma inflexão decisiva. A este respeito Henry Lefebvre, se pergunta: “Apenas o primeiro volume da *Crítica dos Fundamentos da Psicologia* foi escrito. A obra foi abandonada. Por que?”¹⁵⁹ e nos responde: “Primeiro, Politzer se deu conta do caráter bastardo, instável, de seu ecletismo psicológico. (...) Não encontrava o meio de passar do objetivo (behaviorismo, teoria do comportamento) ao subjetivo (teoria dos complexos individuais), sobretudo, com a ajuda de um método descritivo que tem por postulado inicial (...) a ausência de oposição entre sujeito e objeto (a relação imediata da consciência com o ‘outro’).”¹⁶⁰ Acreditamos que estas considerações de Lefebvre são de cunho próprio e não de uma avaliação precisa de Politzer a respeito do destino de seu programa. Devemos lembrar que Politzer se manifestou claramente, na *CFP*, a respeito do alcance do behaviorismo de Watson e da Gestalt – o fato de serem contribuições críticas importantes, como sintoma da dissolução de uma problemática, mas também o de serem exemplares do realismo, formalismo funcional e, sobretudo, do caráter abstrato dos

¹⁵⁷ FOUCAULT, 2001, p 319, grifo nosso.

¹⁵⁸ Pensamos que esta “conversão” seja mais ideológica (motivada por um “voluntarismo” revolucionário) do que propriamente teórica (às teses do cientificismo *diamat*). Contudo, esta questão exigiria abarcar artigos e manuais posteriores a 28, investigação que foge completamente dos limites desta dissertação.

¹⁵⁹ A *Crítica dos Fundamentos da Psicologia* apareceu como primeiro volume de uma obra maior, *Matériaux pour la Critique des Fondements de la Psychologie*, que pretendia abranger ainda a Gestalt e o Behaviorismo.

¹⁶⁰ *Bulletin de Phycologie*, 1980, p. 807

esquemas explicativos das *reedições* da “psicologia clássica”.¹⁶¹ Os avanços na direção de uma determinação “positiva” do *concreto* deveriam mostrar que o “determinismo psicológico será aquele que se manifesta no conjunto das reações e não o que vai de um processo a outro processo”.¹⁶² Neste sentido, o método psicanalítico demarcava uma “outra cena” da vida humana, analisava a *forma* de um conflito em “primeira pessoa”. Portanto, caberia à psicologia concreta a fundamentação deste método que, partindo de *situações* nas quais o indivíduo se encontra, constitui o *sentido* de um “acontecimento humano”. Uma concepção de determinismo própria à psicologia concreta deveria ser buscada no interior desta dimensão essencialmente antropológica. A síntese teórica deveria constituir o esquema explicativo para *atos* individuais, como conjunto de reações a *atos* que pressupõe a anterioridade de uma dimensão inter-individual (no caso da abordagem psicanalítica, *atos* constituídos como *segmentos dramáticos* na vida do indivíduo particular).

De fato, Lefebvre deixa registrado que Politzer se encontra diante de um impasse que o faz desistir de seu programa. Contudo, este impasse não pode ser reduzido ao problema de se encontrar a “liga” que daria unidade a um amontoado de elementos concretos dispersos entre as novas psicologias. O problema da síntese teórica deve ser anterior a este gênero de problemas técnicos. Por outro lado, se existe uma impossibilidade de encontrar esta “síntese”, ela deveria ser buscada em outro lugar que não aquele que pretendeu encontra-la na revisão das teses da Gestalt, do behaviorismo e da metapsicologia freudiana por meio de um viés fenomenológico ou existencialista. Não podemos tratar de maneira mais detida destas questões no âmbito de um mestrado. De qualquer maneira, pensamos que esta saída que pensa liberar deste modo o *concreto* para uma investigação positiva resume o projeto filosófico de nomes como Merleau-Ponty ou o Lacan da “Teoria do Imaginário”, mas não diz respeito ao programa de Politzer. Do contrário, poderíamos supor que o problema de Politzer seria o de não ter encontrado uma filosofia da consciência

¹⁶¹ Quanto à Gestalt, além de partir da mesma temática da percepção, sua exigência de *isomorfismo* a reconduzira, por um lado, ao pressuposto realista do paralelismo e, por outro, à *abstração* no que diz respeito à constituição da *forma*. A princípio, a uma psicologia que partisse de uma crítica à “vida interior”, restaria a apreensão do seu *objeto* na exterioridade de suas “modificações”. É deste modo que o behaviorismo de Watson importa toda a carga de “formalismo funcional” da “psicologia clássica”, incorporando à sua psicologia a noção de “reflexo” e seu *elementarismo mecanicista*. Em suma, a última edição de um projeto de “psicologia objetiva”, renunciando ao método introspectivo, manteve sua forma técnica, e no interior da alternativa clássica entre espírito e matéria, impusera-se “a exigência de *procurar um fato psicológico nos dados da percepção externa*” (CFP, p. 184).

¹⁶² “Oú va la Psychologie Concrète?”, p. 172 (tradução nossa).

à altura de seu programa ou com a qual simpatizasse seu *temperamento* crítico. Como procuramos mostrar, para Politzer, não há privilégio algum em uma redução fenomenológica, em uma “análise existencial”, ou mesmo no espinosismo enviesado que fundamentou a parte doutrinária da tese de Lacan, sobre um esquema da duração ou sobre a própria teoria freudiana da libido.¹⁶³

Ao contrário, a tensão do programa de Politzer deve ser buscada no cerne do próprio fundamento epistemológico que colocou na sua base. O que sobrou da crítica de Politzer à metapsicologia freudiana é a recusa de que o caráter *concreto* das descobertas clínicas fosse hipotecado em um *duplicado empírico-transcendental*, isto é, a denuncia do procedimento que consiste em fundamentar o plano empírico fazendo-o voltar sobre si mesmo na forma de um “transcendental”.¹⁶⁴ Em poucas palavras, não seria possível a um ponto de vista que se mantivesse concreto, encontrar o princípio organizador responsável pela sistematização do conjunto de fatos que sua psicologia demarcou como “concreto interpretado”. Se estivermos certos, com sua recusa a toda psicologia, Politzer apenas leva às últimas conseqüências as implicações do fundamento de seu programa.¹⁶⁵ Acaso poderíamos imaginar o esquema explicativo da análise de histórias individuais como uma espécie de trama *épica*, que atravessaria uma totalidade de *formas dramáticas* em primeira pessoa, sem eternizar a “idéia do drama nela mesma”¹⁶⁶?

¹⁶³ Quanto à última opção, Lacan, munido da leitura da *CFP*, na sua tese de 32, concede à libido o papel de organizador ou “fio condutor” dos dados clínicos, sempre e quando se subtraísse desta noção o estatuto substancialista que a metapsicologia freudiana lhe atribuiu. Contudo, o problema continua em aberto: qual seria, afinal, o esquema explicativo próprio a uma “psicologia concreta”. Em todo caso, o próprio Lacan, em 46, continua à procura dessa resposta: “(...) não percamos de vista, ao exigir, seguindo os passos dele [Politzer], que uma psicologia concreta se constitua como ciência, que nisso ainda estamos apenas nas postulações formais. Quero dizer que ainda não conseguimos estabelecer a mínima lei em que se pautar nossa eficiência”. JACQUES LACAN: 1995, p. 162.

¹⁶⁴ “Aí está o verdadeiro sentido da abstração: a psicologia clássica procura substituir o drama pessoal por um drama impessoal, o drama cujo ator é o indivíduo concreto, *que é uma realidade*, por um drama cujos figurantes são *criaturas mitológicas*: em última análise, a abstração consiste em *admitir a equivalência desses dois dramas*, em afirmar que o drama impessoal, o “verdadeiro”, explica o drama pessoal que é só “aparente”” (*CFP*, p. 68)

¹⁶⁵ A este respeito Lefbvre considera: “A psicanálise encontra-se submetida a uma crítica que atinge, por meio dela, não apenas a psicologia pretérita, mas toda psicologia”. *Bulletin de Phycologie*, 1980, p. 807. De fato, ao aderir ao stalinismo, não é à reflexologia pavloviana que Politzer se volta, ao contrário, constatamos sua completa falta de interesse a psicologia.

¹⁶⁶ *CFP*, p. 34. Não poderíamos ver aí a transgressão da leitura “antropológica” de Kojève (a *descompressão* ontológica do “Ser-para-si” e de seu “desejo de reconhecimento”) formulada no interior de uma nova versão *empírico-transcendental* da “filosofia do Absoluto”? (consultamos a este respeito “À guisa de introdução”, in KOJÈVE: 2002).

O fato é que, se Politzer salvou o que havia de concreto na clínica psicanalítica (isto é, sua descrição da aparição de “mecanismos de defesa” em uma história individual pela análise de atos em primeira pessoa) e mostrou, por outro lado, o caráter abstrato de suas explicações, sua psicologia concreta não poderia tomar o lugar deixado pela metapsicologia (como esquema que determinaria as condições que explicam a emergência desse gênero de mecanismos) sem negar, por sua vez, o alcance e a natureza crítica de seu projeto. Portanto, é a este fundamento que deveríamos pedir esclarecimentos quanto ao sentido desta recusa e da postura subsequente de Politzer diante da psicanálise: “antes como fato histórico do que como movimento científico, e mais instrutivo pelos fatos sociais dos quais é seu reflexo do que pelo conteúdo das teorias por meio das quais tentou instruir-nos”.¹⁶⁷

Quanto à recusa a toda psicologia, pensamos que a exposição de Foucault – sobre a interrogação fundamental que motivara a investigação de Kant em sua *Antropologia do ponto de vista pragmático* – nos indica o seu sentido: “(...) como pensar, analisar, justificar e fundamentar a finitude, no interior de uma reflexão que não passa por uma ontologia do infinito e nem se justifica por meio de uma filosofia do absoluto? Questão que efetivamente opera na Antropologia, mas que não pode adquirir na mesma suas dimensões verdadeiras, visto que ela não pode se refletir sobre si mesma em um pensamento empírico. Aí reside o caráter marginal da Antropologia em relação ao projeto kantiano: ela é ao mesmo tempo o essencial e o inessencial, – esta borda constante em relação à qual o centro está sempre deslocado, mas que incessantemente retorna a ela e a interroga. Pode-se dizer que o movimento crítico está separado da estrutura antropológica: ao mesmo tempo porque a esboçava do exterior e porque só toma seu valor ao liberar-se dela, voltando-se contra ela e, deste modo, a fundamentando”¹⁶⁸. Afinal, não seria exatamente esta a mesma avaliação de Politzer sobre a situação da Antropologia kantiana no seu artigo “Introdução”, isto é, como “terceira potência” entre uma “doutrina da limitação” e uma “doutrina da liberdade”¹⁶⁹? Sua crítica à psicologia não teria negado o rebaixamento da “ontologia do infinito” na versão empirista do paralelismo e se encerrado na interrogação sobre o alcance fundamental de seu próprio programa?

¹⁶⁷ “La fin de la psychanalyse”, in *Écrits 2*, p. 286.

¹⁶⁸ FOUCAULT, 1959, p 50-51

¹⁶⁹ POLITZER: 1973, p 40

Por outro lado, a referência de Politzer ao estatuto da clínica psicanalítica como “fato histórico” não anteciparia a via que Foucault tomou em suas análises sobre a “psicopatologia como fato de civilização” ou sobre a regressão e os mecanismos de defesa em “La folie, structure global”¹⁷⁰? Do ponto de vista do programa para uma psicologia concreta, esta não seria a única via “explicativa” que Politzer deixou aberta, via circunscrita aos limites impostos por uma antropologia *crítica*?

O destino da psicologia concreta

Com nossa reconstituição dos antecedentes do programa para uma psicologia concreta, procuramos mostrar que sua interrupção não representava uma falta de alcance teórico de seu autor ou uma conversão ideológica em detrimento de sua investigação sobre a psicologia, mas apontava para a verdadeira originalidade de seu comprometimento crítico: não apenas refutava o ideário científico da “psicologia oficial”, mas antecipava, ainda, o impasse dos projetos fenomenológico e existencialista, dos quais a filosofia francesa subsequente se fez, em grande medida, tributária. Procuramos mostrar que a crítica de Politzer à “psicologia clássica” não se limitava a refutar pressupostos empiristas como o paralelismo psicofisiológico e a noção de *imagem* mental, mas trazia consigo a negação de toda “filosofia da consciência”. Sempre pareceu natural abordar este marco inaugural da temática do *concreto*, no cenário filosófico francês, como pequena contribuição à proto-história de reflexões, que viriam pouco mais tarde, sobre a “teoria do imaginário”, a “imaginação”, a “estrutura do comportamento”. De fato, a *CFP* sobreviveu na geração do pós-guerra ao destino de seu autor, mas ao preço de ignorar o alcance do fundamento crítico que colocara na base de seu programa.

¹⁷⁰ FOUCAULT: 1966

O projeto filosófico de inaugurar um humanismo não-metafísico, com o qual Politzer abre sua investigação sobre os fundamentos da psicologia, se completava no anonimato de um “antihumanismo” teórico e, portanto, na recusa de toda psicologia. Neste sentido, a gravidade de seu manifesto não foi completamente decifrada por seus contemporâneos e pela geração que se seguiu: “a *dissolução* do mito da *dupla natureza humana*”, anunciada no começo da *CFP*, encontrava seu verdadeiro desfecho pela recusa a toda temática em torno do homem “*tout court*”; como objeto de um discurso científico, de uma “redução fenomenológica”, de uma “análise existencial”, etc. Cada um desses discursos tomava para si a estatua herdada do empirismo, procurando reanimar a *Idéia* “clássica”, agora, rebaixada e recortada por uma duplicação *empírico-transcendental* à altura da nova figura do *homo psychologicus*.

A *CFP* não consagrou o advento de uma psicologia, finalmente, concreta, mas, de certa maneira, o “sonho da síntese” antecipava a crítica de Foucault ao “sonho antropológico”. Esta dissertação foi ao encontro de ambos e possivelmente uma investigação de doutorado venha confirmar não apenas a identidade da estrutura epistemológica que fundamentou tanto o programa de Politzer como as reflexões de Foucault posteriores a sua tese sobre a Antropologia de Kant, mas que também mostre a importância decisiva dessa tese nos anos de formação de Foucault.

Por ora, ao menos, pensamos encontrar na passagem final de “O homem e seus Duplos”, com uma precisão surpreendente, a chave para decifrar a ironia crítica de Politzer à “psicologia clássica”, assim como o abandono de seu programa num completo silêncio da “não-psicologia”: “(...) a todos aqueles que colocam, ainda, perguntas sobre o que é o homem na sua essência, a todos aqueles que querem partir dele para ter acesso à verdade, a todos aqueles que, ao contrário, não querem formalizar sem antropologizar, que não querem mitologizar sem desmistificar, que não querem pensar também que o homem é quem pensa, a todas estas formas de reflexão torpes e desviadas não se pode opor outra coisa senão uma risada filosófica – isto é, em certa forma, silenciosa”.¹⁷¹

¹⁷¹ FOUCAULT: 2001, p. 333

BIBLIOGRAFIA

BERGSON Henri, *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*, tradução João da Silva Gama, Ed 70, Lisboa, 1988

CANGUILHEM Georges, “O que é a Psicologia”, in *Revista Impulso*, nº 26, Piracicaba, 1999

FARIA GABBI JR Osmyr, “A Eterna juventude da Psicologia: o caso da Psicanálise”, in *Crítica dos Fundamentos da Psicologia*, Unimep, Piracicaba, 1998

_____, *Freud: racionalidade, sentido e referência*, Fapesp-CLE, Campinas, 1994

_____, *Notas a Projeto de uma psicologia*, Imago, Rio de Janeiro 2003

_____, “Notas sobre Linguagem e Pensamento em Freud”, in *Fundamentos de Psicanálise*, Fapesp-CLE, Campinas, 1999

_____, “A leitura freudiana das teorias pré-psicanalíticas sobre o sonho”, in *Filosofia da Psicanálise*, Brasiliense, São Paulo, 1990

_____, “Memória e Desejo”, in *Filosofia da Psicanálise*, Brasiliense, São Paulo, 1990

FOUCAULT Michel, *Maladie Mental et Psychologie*, PUF, Paris, 1966

_____, *Las Palabras y las Cosas*, siglo XXI, México, 2001

_____, *Thèse Complémentaire pour le Doctorat des Lettres: Introduction à L'Anthropologie de Kant*, Paris, 1961 (texto inédito)

FREULER Leo, *La Crise de la Philosophie au XIX^e Siècle*, Vrin, Paris, 1997

FREUD Sigmund, *Obras Completas*, Nueva Frontera, Buenos Aires, 1970

_____, *Oeuvres Complètes*, Puf, Paris, 1991

_____, *Projeto para uma psicologia*, Imago, Rio de Janeiro, 2003

KANT, Immanuel, *Critique de la Raison Pure*, PUF, Paris, 1968

_____, *Crítica de la Razón Pura*, tradução Pedro Ribas, Alfaguara, Madrid, 2004

_____, *Prolegômenos*, col. Pensadores, Abril, Rio de Janeiro, 1985.

_____, *Primeros Principios metafísicos de la Ciencia de la Naturaleza*, tradução Samuel Nemirosky, UNAM, México, 1993

_____, *Antropologie de Point de Vue Pragmatique*, tradução Michel Foucault, Vrin, Paris, 2002

_____, *Correspondance*, Guallimard, tradução Marie-Christine Challiot Paris, 1991

KOJÈVE Alexandre, *Introdução à Leitura de Hegel*, Eduerj, Rio de Janeiro, 2002

LACAN Jacques, *De la Psicose paranoïaque et ses Rapports avec la Personnalité*, Seuil, Paris, 1964

_____, *Escritos*, Zahar, São Paulo, 1995

_____, *Outros Escritos*, Zahar, São Paulo, 2001

MARCOS Jean-Pierre, “Subversão da imagem: contribuição a uma leitura de “Para além do princípio de realidade””, in *O Limite Tenso: Lacan entre a Filosofia e a Psicanálise*, (Org. Vladimir Safatle), UNESP, São paulo, 2003

MERLEAU-PONTY Maurice, *La Estructure du Comportement*, PUF, Paris, 1949

NABERT Jean, “L’Experience Interne chez Kant” in *Revue de Metaphysique et de Morale*, T. XXXI, n° 2, 1924

POLITZER Georges, *Crítica dos Fundamentos da Psicologia*, tradução Marco Marcionilo e Yvone de Campos Teixeira, Unimep, Piracicaba, 1998

_____, *Le Bergsonisme: une Mistification Philosophique*, Editions Sociales, Paris, 1949

_____, *La Philosophie et les Mithes*, Editions sociales, Paris, 1973

_____, *Les Fondements de la Psychologie*, Editions sociales, Paris, 1969

_____, *Boullletin de Psychologie*, “Cinquantenaire de l’Execution de George Politzer”, Paris, 1980

RENAULT Alain, “Présentation”, in *Antrophologie du Point de Vue Pragmatique*, Flammarion, Paris, 1993

SARTRE Jean-Paul, *A Imaginação*, Difusão Européia do Livro, São Paulo, 1964

SIMANKE Theisen Richard, *Metapsicologia Lacaniana*, Discurso-Fapesp-UFRJ, São Paulo, 2002

_____, *A Formação da teoria freudiana das psicoses*, Ed 34, Rio de Janeiro, 1994

SZONDI Peter, *Teoria do drama moderno [1880-1950]*, Cosac & Naify, São Paulo, 2003

VERNAND Jean-Pierre, *Mito e Tragédia na Grécia Antiga*, Perspectiva, São Paulo, 2005

WUNDT Wilhelm, *An Introduction to Psychology*, George Allen & Company, London, 1912