

PARADIGMAS E PARADOXOS
Reflexões pouco lineares
sobre o objeto e o campo da Psicanálise

Davy Bogomoletz

Publicado em

Revista Brasileira de História da Ciência, n. 8, 1992

Nos tempos atuais, em que os paradigmas – antes fixos como o firmamento – puseram-se a dançar à nossa volta como fogos fátuos em noite de brisa, em que velhas certezas e novas revoluções caem rolando como avalanches do alto dos montes do saber, não custa nada – já não é mais nada temerário, antes pelo contrário – meter eu mesmo o bedelho em tal circumspecta discussão e avançar uma ousadia própria.

Não que me ocorra inovar. Não sou suficientemente ilustrado na arte da epistemologia para dizer que já sei o que já se sabe, e propor algo novo. Bem ao contrário: talvez por não saber o que já se sabe é que escrevo estas palavras, quem sabe supérfluas, mas para mim indispensáveis à guisa de moldura – que não me deixe vadiar o pensamento.

O Novo Espírito Científico, de mestre Gaston Bachelard, é rico em indicações sobre para onde sopram os ventos da mudança. Entre outras coisas, sugere ele que o que entendemos por “rigor científico” ou “metodológico” pode não passar, na verdade, de um leito de Procusto: o que nele não cabe, amputa-se, e pronto.

Tal é, por exemplo, a questão do que cabe ou não cabe discutir quando se fala do homem. Que homem é esse do qual falamos? Será o homem anônimo, da massa, da classe, da região, da idéia (religião, ideologia política, cultura específica, etc.)? Ou será o homem privado, individual, definido, com nome, sobrenome e endereço? E, em se tratando de um, pode-se a ele aplicar critérios, categorias, reflexões, que por “rigor metodológico” pertencem ao outro? Diz o mestre, em frase feliz, que “Reconhecer não é conhecer. Reconhece-se facilmente o que não se conhece.” (Bachelard, 1968, p. 100), e tal afirmação cai como luva em meu argumento: reconhecemos facilmente o homem anônimo, e reconhecemos facilmente o homem com nome, tanto que atribuímos a cada qual uma ciência própria: a um, a sociologia, ao outro, a psicologia clínica (ou, no meu caso, a psicanálise). Mas supor, por esta razão, que com isto “conhecemos” o homem em questão, e com base nesse “reconhecimento” protegermos o *nosso* homem da intromissão da ciência alheia implica, necessariamente, em utilizar o leito de Procusto científico pelo avesso (surpreendentemente, ele funciona também de marcha à ré!), impedindo que o que quer que de fora venha, aproxime-se da figura ali deitada e a toque. “Sociólogos, fora”, dirão os psicanalistas, e “Psicanalistas, fora”, dirão os sociólogos.

Eis que surge, no entanto, um indisciplinado como eu e arrisca-se a palpitar psicanaliticamente sobre o homem-massa, fora do âmbito do indivíduo de carne e os-

so estirado em meu divã. Pior: arrisco-me a palpitar sobre toda uma História, arrancando as tampas ao mesmo tempo do intrapsíquico e do inter-pessoal, para discutir a interferência de uma fantasia inconsciente nos mecanismos de toda uma sociedade ao longo de quase vinte séculos!

Lamento, porém, mas como diz Margenau, citado por Bachelard:

“O reconhecimento do fato de que o apelo realístico de certos dados naturais depende em grande parte de nossos modos de compreensão, retira ao realismo ingênuo uma grande parte de suas forças de persuasão.” (Idem, p. 87)

E Bachelard arremata: “Os fenômenos da microfísica (“por exemplo”, acrescento eu) estão faltos de *realistic appeal*” (Ibid., p. 87). À certeza de Leibniz – *Quod non agit, non existit*, já há tempos desbancada e colocada no museu, inclusive pela própria psicanálise, sucede-se esta pérola de Louis de Broglie:

“(Na mecânica ondulatória) não se concebe mais o ponto material como entidade estática, interessando apenas a uma região ínfima do espaço, mas como o centro de um fenômeno periódico inteiramente espalhado à sua volta.” (Ibid., p. 81)

E assim vai Bachelard, colecionando espantos a cada página, para deixar claro que

“Não há fenômenos simples: o fenômeno é um tecido de relações. Não há *natureza* simples, nem substância simples: a substância é uma textura de atributos. Não há idéia simples, porque uma idéia simples, como bem viu Dupréel, deve ser inserida, para ser compreendida, num sistema complexo de pensamento e experiências”. (Ibid., p. 130)

Até aqui, creio haver o bastante para negar a legitimidade da negação da legitimidade que faz o pensamento voltado para o social quanto à intromissão, em sua seara, de um pensamento psicanalítico, normalmente voltado para o individual (e vice-versa).

Até aqui, pois, quanto ao paradigma científico que “cientificiza” por compartimentação. Até aqui, quanto a uma polêmica suscitada por outro trabalho meu, onde aplico a um povo (no caso, o povo judeu) um raciocínio eminentemente psicanalítico para entender um certo aspecto de sua história. Polêmica puxa polêmica, porém, e a partir dessa primeira, chego a esta outra: existe também a questão de um outro paradigma que não encontrei nem em Bachelard, nem em Capra, mas encontrei em Heráclito e em D. W. Winnicott.

Trata-se da idéia de paradoxo. Não da idéia tradicional de paradoxo, como a de Zenão de Eléia. O paradoxo, no caso de Zenão, representa uma forma especial de descrever um fenômeno, forma essa que aparentemente torna a lógica interna ao fenômeno inteiramente absurda e avessa ao entendimento racional. Através de uma sutileza introduzida na descrição, compartimentando os vários componentes da situação global observada, (poder-se-ia dizer que ele teria inventado o cinema – ao menos inventou os fotogramas – se tivesse a tecnologia necessária...) Zenão produz um pen-

samento linear meticoloso – que contradiz frontalmente a experiência dos sentidos. Mas não é a este tipo de paradoxo – definido em algum lugar como aquilo que contraria a razão e se choca com a percepção rotineira – que desejo me referir.

Este outro paradoxo ao qual me refiro também contradiz, de certo modo, a experiência dos sentidos, mas isto se os sentidos estiverem – como diz Bachelard – educados para observar determinados fenômenos, e não outros. Por exemplo, a experiência psicanalítica é fortemente contrária à experiência dos sentidos – se estes se comportarem “cientificamente”, como os cientistas cartesianos-newtonianos (mesmo os que enveredaram pela ciência da psicologia), para os quais valia a afirmação de Leibniz de que “*quod non agit, non existit*” (1) tomada quase ao pé da letra: “o que não “agita” (ou seja, “age sobre” os sentidos,) não existe”. A psicanálise afirma que muitas coisas “agitam” as nossas emoções sem serem detectadas por nossos sentidos, acostumados a obedecer aos ditames da nossa observação *consciente* e a recusar estímulos que atingiriam nossa consciência (na melhor das hipóteses) somente depois de passarem por nossa percepção inconsciente. (Refiro-me, aqui, às mensagens inconscientemente enviadas e inconscientemente captadas, responsáveis, por exemplo, pela percepção *aparentemente* inadequada que muitos filhos têm dos pais – pois as mensagens *conscientes* enviadas por estes destinam-se a produzir naqueles percepções inteiramente diversas). Por outro lado, a antropologia está mais do que acostumada a lidar com o tema da *percepção determinada pela cultura*, implicando em que dados fenômenos *percebidos* no interior de uma dada cultura *não existiriam* para os membros de uma outra.

Assim, sendo, demonstrar que (arriscando um latim de ginásio) “*Quod non agit hic, existit tamen*”, ou “O que não age *aqui* (na minha frente), ainda assim existe”, torna-se brincadeira de criança, mesmo se não apelarmos para hipóteses místicas, transcendentais ou imanentes, tanto faz. O novo espírito científico não deixa dúvidas a esse respeito.

Uma observação curiosa, ainda nesse livro, conduz-me a uma reflexão vitalmente importante para a minha tese: no último capítulo, (“A Epistemologia Não Cartesiana”), Bachelard leva o desenvolvimento de suas demonstrações ao ponto de mostrar que, para a ciência atual, baseada no pensamento estatístico mais que na observação do objeto individual (o qual, demonstra aliás, Bachelard, *não* preexiste às relações por ele estabelecidas, o que em muito importa justamente à ciência de psicanálise, ainda que ele se refira a átomos e partículas!):

“Em vão, pois, procuraremos o conhecimento do simples em si, do ser em si, pois é o composto e a relação que suscitam as propriedades, é a atribuição que esclarece o atributo”. (Ibid., p. 139)

No entanto, creio ser possível dizer que a ciência psicanalítica esforça-se, tanto quanto pode, para justamente descobrir a *radical individualidade do indivíduo*! Contradira isto o “novo espírito científico”? A meu ver, trata-se de um problema digno de atenção, já que em muitas histórias de ficção “científica”, e também em algu-

mas experiências políticas absolutamente não-fictícias do passado recente, (refiro-me à Revolução Cultural chinesa, ao Nazismo e a certas seitas “místicas”), há uma radical *desindividualização do indivíduo*, tornado *membro do grupo* de forma cabal e inenxorável.

Mas não, não se pode dizer que a psicanálise, com sua busca pelo indivíduo, ofenda o novo espírito científico. Isto porque o indivíduo humano *não é ali considerado um “átomo”* – um “indivisível” – mas um grande e complexo *universo*, por um lado, e inteiramente *ligado* a outros indivíduos, formando verdadeiras “cadeias moleculares” por outro. A individualidade buscada pela psicanálise não é a do indivíduo “em si”, mas da forma individual (porque infinitamente complexa) de decodificar as mensagens recebidas de outros “indivíduos”, e de codificar as mensagens enviadas a estes. A psicanálise lida com a *composição particular produzida* (ativamente, embora nem sempre conscientemente) *por um dado indivíduo* a partir dos componentes mais ou menos gerais existentes no interior de uma dada cultura, segundo alguns – ou no interior da experiência cultural do gênero humano, segundo outros (exemplificados, de acordo com certas proposições psicanalíticas, pelas chamadas “fantasias inconscientes”).

Aqui surge uma boa maneira de descrever o que, na presente argumentação, é chamado de *paradoxo*. Na situação acima, pela qual a psicanálise busca a *radical individualidade* da composição particular realizada por determinada pessoa partir dos elementos mais ou menos gerais que lhe chegam (através da família, em primeiro lugar) da experiência cultural coletiva, será necessário que o psicanalista, em cada caso, procure *ao mesmo tempo* o que há de coletivo e geral na experiência do indivíduo, e o que há de individual e específico no modo particular pelo qual aquele indivíduo espelha a cultura e o ambiente em que foi criado. (Por *cultura* entendo, aqui, mesmo os fenômenos subconscientes que fazem parte, inevitavelmente, do equipamento mental de cada indivíduo. Assim, incluo neste momento no termo *cultura* mesmo os chamados mecanismos de defesa, os traumas e os demais verbetes que podem ser encontrados no *Vocabulário da Psicanálise*, de Laplanche e Pontalis. Se alguns desses verbetes referem-se a fenômenos universais e outros não, é outro problema. Obviamente, os elementos “universais”, ou transculturais, integram cada uma das culturas em que se fazem presentes). O paradoxo, pois, aí está: em seu trabalho, não deve o psicanalista prestar atenção apenas ao que *individualiza* o seu paciente, mas também ao que o *generaliza*, por mais que, para as ciências clássicas, isto não poderia ocorrer. É precisamente este paradoxo – essa paradoxal “fórmula” que torna o indivíduo verdadeiramente *individual* – (uma contradição em termos, se limitássemos o nosso pensamento à lógica do “velho espírito científico”, por assim dizer), que permite ao psicanalista fazer *bem* o seu trabalho, e chegar ao fim de um tratamento com a sensação – paradoxal – de haver roubado um ser humano à “massa”, trazendo-o para a máxima pessoalidade, ao mesmo tempo que de haver ajudado esse “caso individual” a *perceber o outro e importar-se com ele*.

Definindo desta maneira a tarefa do psicanalista, fica já indicado o sentido do termo *paradoxo*. Trata-se de um *modo de olhar e de estar* que admite a *coexistência de opostos, sem que um deles* (ou um conjunto deles) *necessariamente se sobreponha ao outro* (ou aos demais).

Aí temos, então, o elemento que faltava para completar o argumento de que a psicanálise não contraria o novo espírito científico: olhado por este ângulo, desaparece o assim chamado “indivíduo”, pois o que veremos agora só poderá ser definido como “um conjunto de numerosos fatores encerrados no interior de uma mesma pele”. O indivíduo humano, em outras palavras, já não é, em si mesmo, um átomo, e sim uma molécula! Além do mais, essa “molécula” percebe-se, agora, inexoravelmente *ligada* a outras moléculas, a ponto de dar-se conta (por exemplo, no momento de um luto) de que realmente foi um pedaço de si que morreu, ao desaparecer alguém (ou mesmo algo) que lhe era especialmente significativo.

É diferente, essa percepção, daquela que caracteriza o indivíduo antes do tratamento analítico: neste outro caso, o indivíduo, digamos assim, percebe-se apenas um elétron girando ao redor de outrem, que lhe serve de núcleo atômico. Ou então percebe-se ele “realmente” um “átomo”, desligado dos outros, e por isso mesmo ameaçado de dissolver-se no nada, ao mesmo tempo que ignora solenemente o que se passa com os outros “átomos”, pois é assim que ele os vê. A tarefa do tratamento analítico é, pois, a de permitir que tais “percepções atômicas ou subatômicas” se “molecularesizem”, para utilizar, mais uma vez, os fenômenos referidos por Bachelard como *metaforas* para a descrição do campo psicanalítico.

E é justamente através do pensamento paradoxal que a psicanálise pode alcançar algum resultado, enquanto ciência, tanto pura (no nível da compreensão e descrição dos fenômenos) quanto aplicada (no nível do tratamento de indivíduos). A percepção isolada dos aspectos individuais (a má psicanálise “quente”, que se confunde com “maternagem”, por exemplo), tanto quanto a percepção isolada dos fenômenos gerais (a má psicanálise “fria”, que se volta apenas para as fantasias inconscientes, e portanto transindividuais), pouco ajudam e muito atrapalham. A paradoxalidade, por outro lado, não é muito fácil de ser adquirida e muito menos fácil é de ser utilizada. Mas não me ocorre nada melhor para dizer a respeito da psicanálise, senão isso – que ela é a ciência do paradoxal.

O exemplo clássico de paradoxalidade é dado por Winnicott quando descreve o que ele chamou de “objeto transicional” (2). Tal “objeto”, diz ele, é ao mesmo tempo “matéria” e “fantasia”, e sua ontologia só pode ser adequadamente definida se formos capazes de supor que esse par de opostos radicais possa coexistir a respeito de um mesmo objeto. Esse objeto paradoxal, que serve exatamente de *transição* entre um universo “subjetivamente concebido”, (da “fantasia”) como diz Winnicott, e um universo “objetivamente percebido”, (da “realidade compartilhada”) é exemplificado pelo famoso ursinho de pelúcia, ou pelo travesseirinho, etc., que muitas crianças adotam como se fossem quase uma parte delas mesmas. Sobre o objeto transicional, afirma ele, é preciso aceitar que de fato trata-se de algo que a criança *considera* parte

dela mesma, pois da natureza desse objeto faz parte o ter sido investido dessa característica. Assim é o modo pelo qual a criança pequena considera a mãe: uma parte inalienável dela mesma, mesmo que, enquanto adultos, tenderíamos a dizer que é a criança que se considera uma parte da mãe. E não há por que negar: eis aí mais um belo paradoxo. Seja como for, segundo Winnicott o objeto transicional representa para a criança um símbolo – um símbolo da mãe subjetivamente concebida, “inventada” pela criança, em seu caminho para tornar-se uma mãe objetivamente percebida, *encontrada* pela criança. Essa transição pode dar-se mesmo na ausência de um objeto transicional, e na verdade o objeto é adotado justamente porque alguma coisa impediu que a transição se fizesse naturalmente. O objeto é, pois, uma “segunda chance”, e a criança em geral desfaz-se dele assim que se completa o percurso.

Surge, porém, uma pergunta: qual a natureza desse percurso, afinal? Trata-se de uma percurso da “fantasia” para a “realidade”? Da “concepção subjetiva” para a “percepção objetiva”? Não, as coisas não poderiam ser tão simples, pois se fosse este o percurso, Descartes e Newton teriam razão, e Bachelard não passaria de um lunático.

O próprio Winnicott, em trabalho bem posterior (3), recoloca a questão em termos bem diferentes. Ao discutir a natureza e o lugar da experiência cultural, ele vai além do ursinho de pelúcia, e atribui à cultura como um todo um caráter eminentemente *transicional*, ou seja, uma natureza “entre” (fantasia e realidade), ou “ao mesmo tempo”, e não mais *isto* (“fantasia”) ou *aquilo* (“realidade”).

Não tenho dúvidas de que, mesmo sem o dizer, Winnicott estabelece um novo paradigma, algo próximo ao que nos conta Bachelard, só que no âmbito do, digamos, *software*, ou seja, a psique. O paradoxo winnicottiano dá conta da “irrealidade do real”, se considerarmos a sabedoria da ciência contemporânea, mas ele é menos pessimista que, por exemplo, o movimento existencialista.(4) “O núcleo do self é incomunicável”, diz ele, concordando com Camus. Mas para Winnicott a ilusão – inclusive a ilusão de que nos comunicamos, de que entendemos o que nos dizem e de que entendem o que dizemos – não merece o epíteto de “mera”, que lhe atribuem outros pensadores que igualmente foram além das fronteiras da “realidade” cotidiana. Para ele é dessa ilusão que vivemos, e muitos até bastante bem, obrigado. A “ilusão do contato” (5) permite que exista entre as pessoas uma “realidade compartilhada”, sobre a qual estão (quase) todos de acordo, mesmo considerando que um psiquiatra marciano certamente internaria a todos num hospício.

Mais um paradoxo, portanto: Winnicott consegue fugir simultaneamente ao otimismo e ao pessimismo, ou sê-los ambos ao mesmo tempo. Como se houvesse sempre um “Sim, mas...” ao final de cada uma de suas afirmações. Seja como for, o paradigma do paradoxo – a cultura como “espaço transicional” – não se dá entre a subjetividade e a objetividade, a fantasia e a realidade, mas entre a onipotência da fantasia e a impotência do homem frente ao cosmos enquanto exterioridade absoluta.

Cláudia Amorim Garcia, em *Ilusão e Família – Uma Discussão sobre o Ideal do Ego*, reforça estas considerações a partir de um ângulo totalmente diferente, pois ela encontra em Freud uma reflexão plenamente paralela, ainda que marginal. Diz ela:

“Freud, em *Psicologia de Grupo e Análise do Ego* (1921) atribui a origem do vínculo social a uma ilusão, na medida em que é a ilusão de serem todos igualmente amados pelo líder o que protege os membros do grupo da hostilidade inerente ao narcisismo, e que possibilita a identificação entre eles, momento em que é inaugurado o vínculo social. Do mesmo modo, quando se refere à religião como uma ilusão, Freud levanta a possibilidade de que também o sejam outros predicados culturais de que fazemos alta opinião, e pelos quais deixamos nossas vidas serem governadas (*O Futuro de uma ilusão*, 1927), deixando, portanto, antever a possibilidade de que as formações culturais em geral possam estar, de algum modo, vinculadas à ilusão na sua origem.” (GARCIA, 1991, p. 71).

Uma análise comparativa entre esse caráter ilusório da cultura (ou de aspectos da mesma), em Freud, e a idéia winnicottiana do Espaço Transicional será objetivo de um próximo trabalho meu, especialmente dedicado a esta questão, de modo que não cabe aqui alongar argumentos sobre a mesma.

No espaço transicional reinam a dúvida, o possível, o provável e a transição. No espaço transicional mora não apenas a criança pequena com seu ursinho, mas também o sábio. Quando a física contemporânea se dá conta de que ao observar, o observador inevitavelmente interfere com o objeto observado, ela deixa claro que não há mais uma dicotomia entre o “interno” (a observação) e o “externo” (a ação, ou comportamento), mas um contínuo. É óbvio que isto nada tem a ver com a concretude da massa e das distâncias, a realidade do movimento, e a verdade da dor quando o vaso de plantas despenca da janela e nos atinge a cabeça. O argumento segundo o qual os novos paradigmas abolem a realidade cotidiana, e por isso não têm valor, é falso em si mesmo, na medida em que tomam a parte pelo todo e “confundem o dedo que aponta para a lua com a lua propriamente dita”, como se diz no Zen. A teoria da relatividade não abole a física de Newton, apenas a destrona como *única* teoria da realidade. O “novo espírito científico” não abole o senso comum, apenas amplia o raio de ação da percepção humana. Ainda que ao preço de “uma libra de certezas”, se fosse lícito parafrasear Shylock (e portanto Shakespeare) desta maneira.

Mas é lícito fazê-lo, sim, pois trata-se inevitavelmente de uma nova ferida narcísica, após a perda do centro do universo, do centro da criação, e mesmo do centro de si mesmo. A nova ferida narcísica infligida por esta re-re-re-revolução epistemológica faz o homem perder inclusive o centro de seu pensamento – da última trincheira do pensar: nem mesmo o *Logos* é agora “lógico”, e por isso Bachelard fala, quando discute as dificuldades propostas pela “Nova Ciência”, de mudanças na própria *psicologia do cientista*. Não mais é suficiente mudar os instrumentos de observação: *É a mente do observador que deve modificar-se, para dar conta dos novos fenômenos*. De fato, a idéia de paradoxo aqui proposta, utilizada por Winnicott e por outros pensadores, remete ao velho e obscuro Heráclito, com suas formulações parado-

xais. Jean Brun, em *Os Pré-Socráticos*, cita Karl Jaspers, que diz: “Sendo o Englobante, o *Logos* é simultaneamente indeterminado e infinitamente determinável.” (BRUN, 1970, p. 56). Aí está o paradoxo, e no dizer do próprio Brun: “A idéia central da física é a do ciclo e da harmonia dos contrários.” (Idem, p. 54). Winnicott diria “convivência”, e não “harmonia”. O fogo heraclitiano, que a tudo gera e a tudo consome, é o que permite a existência desse breve intervalo entre uma ação e outra, a que chamamos vida. Mas, alerta Brun aos que tomam Heráclito por pai do niilismo,

“a sua filosofia não é um convite às aventuras nos destroços, porque permanece uma filosofia do *Logos* que nos impele, não à apologia da catástrofe, mas à meditação sobre o Sentido que preside à unidade do múltiplo” (Ibid., p. 50), mesmo se sabemos que tal meditação não nos levará jamais ao supremo Saber.

Há um Sísifo escondido em Heráclito, um Sísifo que em tudo é o avesso do Prometeu, o Doador do Progresso, embora lhe seja irmão no castigo. E para Winnicott assim é a vida humana, sem tirar nem pôr. Um homem que reza: “Meu Deus, permita que eu esteja vivo no momento de minha morte” (WINNICOTT, 1990, p. 5) diz tudo, nesta pequena frase. Diz da desesperança de alcançar a onipotência, e diz do prazer em ter tido apenas o tudo que teve – e não mais. (Num belo exemplo de incorporação inconsciente, escrevi essa frase e só vários meses depois “descobri” ser ela o título de uma autobiografia que Winnicott começou a escrever uns dois ou três anos antes de falecer - “*Not Less Than Everything*”, segundo conta Clare Winnicott.) (6)

“A natureza gosta de se esconder”, diz Heráclito no fragmento 103. (BRUN, 1970, p. 36). E Winnicott disse: “É delicioso ficarmos escondidos – mas é catastrófico não sermos encontrados.” (WINNICOTT, 1975, p. 58)

Fritjof Capra faz (em *O Tao da Física*) uma instigante aproximação entre Heráclito e Lao Tsé, em cujo taoísmo encontramos o paradoxo elevado à máxima potência.

“É fácil perceber como o conceito de mudança – enquanto interação dinâmica de opostos – levou Heráclito, como também Lao Tsé, à descoberta de que todos os opostos são polares e, dessa forma, unidos. “O caminho para cima e o caminho para baixo são um único e mesmo caminho”, afirmou o grego, e “Deus é dia-noite, inverno-verão, guerra-paz, saciedade-fome”. À semelhança dos taoístas, Heráclito via qualquer par de opostos como uma unidade, e estava ciente da relatividade de todos esses conceitos.” (CAPRA, 1977, p. 92).

E Estrella Bohadana, em *Sobre Deuses e Poetas – Danças da Palavra e da Imagem*, formula muito belamente a passagem do olhar mitológico para o olhar “científico”:

“Diferente (da vivência do canto homérico) é a inteligibilidade que, agrilhoando a palavra a um significado que aspira abarcar a coisa, cria uma duplicação do mundo, na qual as idéias concebem um duplo do acontecer. Enquanto o canto funda um território que emerge do jogo de posições variáveis entre os vários estímulos, a in-

teligibilidade introduz um jogo combinatório entre os significados atribuídos ao mundo, no intuito de explicar o movimento da coisa, ao invés de com ele co-existir. Através do inteligível, o homem marca um lugar que o põe na condição de agente, dali provendo escanções de pensamento que possuem princípio e fim. (...) Buscando usurpar o trono do movimento e arrastar o mundo na velocidade do pensamento – as infinitas possibilidades do conceituar – o inteligível conjura contra tudo que lhe é estranho, pois lhe foge ao controle. Legítima apenas o que julga capturável pela lógica clareza do intelecto, fazendo do conhecimento um fim em si. Ao mundo é dada a lei que lhe cria um duplo: um outro mundo, inteligível, anteposto ao brilho ofuscador do existente.” (BOHADANA, 1992, p. 89-90).

Capra arremata sua apresentação do taoísmo com uma citação de Chuang Tzú estranhamente paralela:

“Os homens de antigamente, enquanto a condição caótica ainda não se desenvolvera, compartilhavam a plácida tranqüilidade que pertencia ao mundo todo. (...) Os homens podiam possuir a faculdade do conhecimento; não dispunham, porém, de ocasião para seu uso. A isto se chamava o estado de unidade perfeita. Nessa época, não havia qualquer ação (7) por parte de qualquer indivíduo, mas uma manifestação constante da espontaneidade.” (CAPRA, 1977, p. 94).

No passado utópico taoísta, no passado apenas real da Grécia de Homero, a inteligência não é intelecto, a sabedoria não é conhecimento. Na formulação de Bohadana há um notável paralelo com a frase de Bachelard: “Reconhecer não é conhecer. Reconhece-se facilmente o que não se conhece!” O sábio, portanto, não diz “Já sei.” Ele diz: “Sim, talvez seja isto”. Da mesma forma, o psicanalista. Não que ao psicanalista não caiba ter convicções (na verdade, ai dele se não as tiver, e fortes). Mas a diferença é grande entre uma convicção e uma certeza, e o psicanalista sabe disso: a primeira é fruto da elaboração pessoal dos dados da cultura – o encontro (nem sempre confortável) no interior de um dado indivíduo entre o puramente individual e o coletivo. A segunda é resultante da pressão do coletivo (uma autoridade científica ou política) à qual o indivíduo, implícita ou explicitamente, voluntariamente ou não, se submete. Não é fácil explicar essa diferença em nós mesmos, pois nem sempre estamos dispostos a perceber que uma idéia que nos é cara não passa de mera “certeza” – invariavelmente juramos que é “verdade”!... Mas é fácil perceber a diferença nos outros: quando nos deparamos com alguém equipado de “certezas”, sentimo-nos invariavelmente menos confortáveis do que quando nos deparamos com alguém que se baseia em convicções. O primeiro indivíduo nos repassa uma “ordem superior”, “a Verdade”, à qual nos doerá bastante recusarmos, enquanto o segundo nos confronta com idéias e argumentos, no máximo melhores que os nossos, mas os quais poderemos recusar sem arriscarmos nossa pele. Podemos dizer que o primeiro é um “sabedor”: aprendeu bem, enquanto o segundo é um sábio: compreendeu o que lhe ensinaram. E essa diferença de posturas todos são capazes de perceber, mesmo aqueles que, em si mesmos, estão repletos de “certezas”.

NOTAS

- 1 – Citado por BACHELARD, *ibid*, p. 81.
- 2 - WINNICOTT, D. W. 1951.
- 3 - WINNICOTT, D. W. 1967.
- 4 - Idéia referida por ROTENBERG, Mordechái, em *A Existência à Luz da Cabalá*, publicado pela Imago Editora em 1998. Em seu trabalho, Rotenberg argumenta que o niilismo pessimista inerente ao movimento existencialista é decorrente da adoção, por esse movimento, da visão de mundo decorrente da revolução científica deste século.
- 5 - WINNICOTT, D. W., 1990, p. 135.
- 6 - WINNICOTT, Clare, 1990.
- 7 - Por “ação” devemos entender, aqui, a ação empreendida *contra* o fluxo do contexto, no sentido inverso do que o taoísmo chama de “não-ação” (*wu-wei*), que implica não na passividade, mas na ação que não contraria esse fluxo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BACHELARD, G.** *O Novo Espírito Científico*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1968, (Biblioteca Tempo Universitário).
- BOHADANA, Estrella.** *Sobre Deuses e Poetas. Danças da Palavra e da Imagem*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992.
- BRUN, Jean.** *Os Pré-Socráticos*. Lisboa: Edições 70, 1970 (Biblioteca Básica de Filosofia).
- CAPRA, Fritjof.** *O Tao da Física*. São Paulo: Ed. Pensamento, 1977.
- GARCIA, Claudia A.** Ilusão e Família – Uma discussão sobre o Ideal de Ego. In: VILHENA, Junia de (org.). *Escutando a Família*. Rio de Janeiro: Relume – Dumará, 1991.
- WINNICOTT, Clare. D.W.W.** A reflection. In: GIOVACCHINI, Peter (org.). *Tactics and Techniques in Psychoanalytic Therapy*. The Implications of Winnicott’s Contributions. London: Jason Aronson Inc., 1990, v. III.
- WINNICOTT, D. W.** “Transitional Objects and Transitional Phenomena” (1951). In: *Through Paediatrics to Psycho-Analysis*. New York: Basic Books In., Publishers, 1975. Publicado no Brasil em *Da Pediatria à Psicanálise*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977, e também em *O Brincar e a Realidade* Rio de Janeiro: Imago, 1975.
- _____. A Localização da Experiência Cultural (1967). In: *O Brincar e a Realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.
- _____. *Natureza Humana*. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

Resumo – Desenvolve-se aqui a idéia de que cabe considerar a contribuição do psicanalista britânico D. W. Winnicott como de particular importância para a história do desenvolvimento científico recente, na medida em que suas formulações psicanalíticas

ticas (p.ex., do objeto transicional e do espaço transicional) revelam-se nitidamente paralelas às proposições epistemológicas surgidas nos últimos anos.

Abstract – *The central idea in this paper advances the proposition that the contributions of the British psychoanalyst D. W. Winnicott (for example, those about the transitional object and the transitional space) should be considered as especially important to the history of contemporary scientific development, due to the clear resemblance between these propositions and the epistemological formulations made in recent years.*

Davy Bogomoletz é Psicanalista formado pelo Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro.

Endereços: Rua Constante Ramos, 44/501, Copacabana.

Tel 2257-1402. Rio e 4193-6048, Alphaville.

E-Mail: davylb@biohard.com.br ou davy@dwinnicott.com