

Recebido em: 27/04/2022

Aprovado em: 28/06/2022

Publicado em: 30/09/2022

SOBRE A “MATÉRIA AFETIVA”

o inconsciente entre a hermenêutica e a fenomenologia¹

ON THE “AFFECTIVE MATTER”

the unconscious between hermeneutics and phenomenology

Vinicio Busacchi²

(viniciobusacchi@hotmail.com)

Resumo: O problema do afeto e da afetividade desempenha um papel importante na psicanálise, tanto no nível teórico como no terapêutico. Na primeira interpretação de Freud acerca dos sintomas histéricos, o afeto é considerado como certa quantidade de energia, que já reflete o seu entrelaçamento aporético com a “realidade” do inconsciente. Por um lado, é verdade que, em sua metapsicologia, Freud identifica o conteúdo do afeto com o instinto, e explica que apenas o representante-representação, não o afeto, é encontrado no nível inconsciente. Isso significa que a afetividade é algo concernente à vida psíquica pré-consciente e consciente. Por outro lado, a existência de uma dimensão “representativa” no inconsciente abre caminho para uma releitura dual ou bifacial dele, para além da constituição biológico-orgânica que Freud atribuiu ao *Unbewusst*. Para Paul Ricœur, a psicanálise de Freud tem um duplo e irreduzível registro teórico-processual, enérgico e hermenêutico; e sua investigação sobre a realidade inconsciente revela o significado e as consequências dessa abordagem dupla/dualista. Uma combinação das abordagens fenomenológica de Husserl e hermenêutica de Ricœur ajuda a encontrar uma “terceira via, mediadora”, na qual o inconsciente pode ser reinterpretado como uma “matéria afetiva”, isto é, uma realidade intermediária situada entre a corporalidade e a não-corporalidade, o corpo e a mente, a causalidade natural e o sentido experiencial/existencial.

Palavras-chave: Inconsciente. Matéria Afetiva. Hermenêutica. Fenomenologia. Identidade Narrativa.

Abstract: The problem of affect and affectivity plays a significant role in psychoanalysis, both at a theoretical and therapeutic level. In Freud’s first interpretation of hysterical symptoms affect is considered as a certain amount of energy, and this already mirrors its aporetic intertwining with the ‘reality’ of the unconscious. On the one side, it is true that, in his Metapsychology, Freud identifies the charge of affect with instinct and explains that only ideational representation, not the affection, is found at the unconscious level. This means that affectivity is something concerning the preconscious and conscious psychic life. However, on the other side, the existence of a ‘representative’ dimension within the unconscious opens the way of a dual or bifacial re-reading of it, beyond the biological-organic constitution Freud assigned to the *Unbewusst*. For Paul Ricœur, Freud’s psychoanalysis has a double, irreducible theoretical-procedural register, *energetic* and *hermeneutical*; and his research about the unconscious reality reveals the significance and consequences of this double/dualistic approach. A

¹ Tradução de Rafael Zanata Albertini.

[N.T.] Em todas as citações de Ricœur que o autor faz em língua francesa, optou-se por apresentar ao leitor a versão consignada numa das edições publicadas em português. Em seguida, apresenta-se a citação original do autor.

² Ensina Filosofia Teórica na *Università degli studi di Cagliari*. Ocupa-se principalmente com a Epistemologia das Ciências Humanas e Sociais, Teoria da Psicanálise, Modelos de Identidade e Filosofia Budista.

CV: <https://people.unica.it/viniciobusacchi/curriculum/>.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4818-0410>.



combination of Husserl’s phenomenological and Ricœur’s hermeneutical approaches helps to find a “third, mediative way”, in which the unconscious can be reinterpreted as a “affective matter”, that is a mid-way reality placed *between* corporality and non-corporality, body and mind, natural causality and experiential/existential meaning.

Keywords: Unconscious. Affective Matter. Hermeneutics. Phenomenology. Narrative Identity.

INTRODUÇÃO

A pesquisa científica atual reconhece, cada vez mais, a relevância do trabalho interdisciplinar – o qual, ainda mais que a (hiper)especialização das disciplinas, traz tanto benefícios quanto novas críticas e exigências de conexão, coordenação e transmissão de informação entre as diversas formas de saber. Em tal quadro, certa renovação de interesse pela Filosofia se registra com frequência hoje, ainda que seja expressiva, sobretudo no mundo, a tendência à “interrupção” das Ciências Humanas e Sociais. A abordagem materialista-naturalizante e o cientificismo não são, por si, “inimigos” do trabalho filosófico (antes, possíveis expressões suas), mas sim a sua radicalização.

O aporte de uma abordagem humanista representa uma verdadeira urgência para a pesquisa científica atual, proporcional ao problema do risco da perda de compreensão e do significado em informações especializadas, compartimentadas, além de fragmentárias. Já nos anos sessenta do século passado, o filósofo francês Paul Ricœur, entre outros, denunciava que a unidade do falar humano constitui, na época contemporânea, um problema; e indicava na pesquisa filosófica a via “capaz de explicar as múltiplas funções do significar humano e suas relações mútuas” (RICŒUR, 1977, p. 15)³.

O próprio trabalho filosófico de Ricœur parece assumir um valor estratégico, seja a título de exemplo, seja como modelo processual, para uma aplicação interdisciplinar da filosofia e para a individualização e a determinação de uma metodologia flexível, capaz de operar com rigor em meio a campos científicos diferentes. Isso não representa somente uma busca de vastas proporções, caracterizada por uma forte diversificação de itinerários problemáticos (da vontade à culpa; do simbólico ao inconsciente; da metáfora ao texto; da narração à ação; da identidade à memória; da linguagem à história; do justo reconhecimento etc.), mas, também, representa um laboratório experimental de estilos, abordagens e registros discursivos (filosofia reflexiva,

³ “Qui rendrait compte des multiples fonctions du signifier humain et de leur relations mutuelles” (RICŒUR, 2006, p. 13).

poética, fenomenologia, empirismo, hermenêutica) nos quais a filosofia encontra e trabalha sobre/com a mitologia, a psicologia, a psicanálise, a retórica, a teologia, a linguística, a narrativa, a historiografia, o direito, a neurociência, a tradução etc.

Toda a investigação de Ricœur se caracteriza por um movimento de *mediação tensional* entre teorias, conteúdos e princípios que se baseiam sobre o fundamento teórico-procedimental da *teoria do arco hermenêutico* – uma verdadeira e própria epistemologia e técnica processual na qual “explicação” e “compressão” encontram conexão e coordenação sob a guia da operação hermenêutica fundamental para interpretar. Tal teoria assume a caracterização de uma hermenêutica crítica, na qual elementos de destaque podem ser resumidos – ao se olhar a própria investigação ricœuriana em seu conjunto – assim como se segue: (1) o ideal do trabalho de pesquisa e diálogo entre a “comunidade dos filósofos” (expressão emprestada do mestre Jaspers); (2) o procedimento filosófico segundo o qual todos os livros são simultaneamente abertos (RICŒUR, 2000, p. III); (3) o trabalho interdisciplinar, o emprego “científico” da filosofia; (4) o enfoque sobre a argumentação *filosófica* (a filosofia ricœuriana reivindica plena autonomia disciplinar e ideal); (5) o dinamismo reflexivo-hermenêutico entre a dimensão não-filosófica e a dimensão filosófica; (6) a busca de vínculo com a filosofia analítica; (7) o *engagement* filosófico sobre a realidade vivida e em relação com os aspectos político e o social; (8) a disposição/colocação da filosofia *na* dialética teoria/prática (a filosofia, como as ciências, pode inscrever-se no horizonte das *práticas teóricas*); (9) a articulação/diferenciação do procedimento filosófico por graus reflexivos, registros temáticos e filosófico-metodológicos.

Não por acaso, em seu importante ensaio de 1965 dedicado a Freud, Ricœur resolveu o problema da unidade do nosso saber sobre o homem: evidentemente a psicanálise, com suas várias conquistas e elaboração crítica, constitui em sua opinião um terreno extraordinariamente rico e interessante para essa nova modalidade do trabalho filosófico e, ao mesmo tempo, um campo em que todas as críticas e os problemas fundamentais da pesquisa científica sobre o homem emergem de modo paradigmático. De fato, com sua descoberta do inconsciente, Freud “biólogo da psique” (*Sulloway*) lançou um novo desafio sobre o enigma do ser humano, um desafio que, aos olhos seus e dos discípulos, parecia inteiramente a favor da abordagem *naturalista*. Mas não só, pois, de repente, produziu-se uma divisão interna na psicanálise (um nome entre tantos: Jung); no campo filosófico, especialmente hermenêutico, deu-se conta logo que a própria técnica terapêutica psicanalítica mostrava a centralidade do trabalho hermenêutico e o enraizamento do significado no fundo da alma humana, além da esfera consciente. Ainda nos anos sessenta do século passado, Gadamer também destacava isso,

debatendo com Habermas e outros. Para Gadamer, o papel que a teoria hermenêutica há de sustentar no quadro de uma psicanálise mostra-se fundamental, visto que, (1) para a primeira, nem mesmo a motivação inconsciente representa um limite; (2) e uma vez que a psicoterapia pode ser definida completamente no sentido que “processos de formação interrompidos vem integrados num relato completo que pode ser narrado”, a hermenêutica e o âmbito da linguagem contido no colóquio encontram lugar aqui (APEL, *et al.*, 1971).

A psicanálise constitui ainda um campo de pesquisa extraordinariamente rico e problemático, e não só para a interminável e plurissecular problemática ligada ao seu estatuto epistemológico e ao funcionamento da sua técnica terapêutica (incluso na psiquiatria e em correlação com diversas intervenções médico-clínicas e psicoterapêuticas); mas, também, em virtude das implicações teórico-especulativas, culturais e morais surgidas a partir de seus pressupostos de fundo: concepções do ser humano, livre-arbítrio e autodeterminação, dimensões motivacionais, morais, espirituais etc. De fato, muitos filósofos – o próprio Ricœur, primeiramente – são interrogados sobre a psicanálise refletindo a respeito das implicações e do impacto da teoria freudiana do inconsciente na concepção do homem.

1 A RESPEITO DO *ESSAI SUR FREUD* DE 1965

Toda a atividade ricœuriana pode ser filosoficamente enquadrada, no seu conjunto, como uma vasta pesquisa sobre o homem, uma problematização perpétua sobre a natureza humana e sobre novas compreensões (e novos desafios teórico-filosóficos) que o avanço dos saberes científicos determina. Na verdade, a seção *Dialética* do seu livro *De l'interprétation. Essai sur Freud* (1965) (*Da interpretação. Ensaio sobre Freud*) dedica amplo espaço ao problema da cientificidade da psicanálise. De fato, o filósofo francês põe ao centro o célebre Simpósio de Nova York de 1958 – que coloca seriamente em questão os fundamentos científicos da psicanálise –, esforçando-se para buscar na fenomenologia husserliana “o suporte epistemológico que uma lógica das ciências de observação não nos pode dar”⁴ (RICŒUR, 1977, p. 304), e chega a vislumbrar o caráter irreduzivelmente misto, *energético e hermenêutico*, da psicanálise.

⁴ “Le support épistémologique que n’a pu nous donner une logique des sciences d’observation” (RICŒUR, 2006, p. 396).

Os escritos de Freud se apresentam, de imediato, como um discurso misto, até mesmo ambíguo, que ora enuncia conflitos de força justificando uma energética, ora relações de sentido justificando uma hermenêutica. Gostaria de mostrar que essa ambigüidade aparente é bem fundada, que esse discurso misto é a razão de ser da psicanálise⁵ (RICŒUR, 1977, p. 67).

Em seguida, houve não só estudos posteriores e contribuições específicas⁶, mas a psicanálise (ao lado da história, da teoria do texto e da teoria da ação) se tornou um exemplo paradigmático para a elaboração daquela epistemologia e metodologia *mista* que assumirá a definição (já mencionada) da “teoria do círculo hermenêutico”. De uma parte, porém, a preocupação central da investigação ricœuriana em torno da psicanálise revela ser aquela do sujeito – de acordo com a tradição da filosofia reflexiva (e, em parte, da tradição espiritualista e da filosofia da existência, típica de Gabriel Marcel) na qual o pensamento de Ricœur se enraíza. Freud é ainda colocado ao lado de Marx e Nietzsche, a assim chamada *école du soupçon* (escola da suspeita). Esses mestres se assemelham por terem tomado, cada um segundo o próprio registro (qual seja, psiquiátrico, econômico e biológico-filosófico), o problema cartesiano da dúvida levando-o “ao interior mesmo da fortaleza cartesiana”⁷ (RICŒUR, 1977, p. 37): “se remontarmos a sua intenção comum, descobriremos nela a decisão de considerar a consciência, em seu conjunto, como consciência ‘falsa’”⁸ (RICŒUR, 1977, p. 37). A solução que Ricœur encontra, incorporando o ponto de vista da psicanálise freudiana na sua filosofia acerca do homem, não mostra somente o interesse de enfraquecer e relativizar a abordagem naturalista (ou reducionismo naturalista) de Freud, mas de repensar a realidade do ser humano sem perder a dimensão humana como substancial. A hermenêutica se torna a chave. Após Freud (Marx e Nietzsche também), a subjetividade não pode mais ser pensada como *res cogitans* e *substantia*, senão como um “processo emancipatório e hermenêutico”, em consonância com uma modalidade dialética que inclui tanto a dimensão biológico-energética, própria da corporalidade e dos impulsos necessários da *natura* humana, quanto da dimensão motivacional, voluntária, existencial, própria da interioridade do homem enquanto *homem*. Assim Ricœur reatualiza aquela dialética que já havia individualizado e tematizado no livro *Le volontaire et l’involontaire* (1950) (*O voluntário e o involuntário*) – entre necessidade e liberdade, entre

⁵ “Les écrits de Freud se présentent d’emblée comme un discours mixte, voire ambigu, qui tantôt énonce des conflits de force justiciables d’une énergétique, tantôt des relations de sens justiciables d’une herméneutique. Je voudrais montrer que cette ambiguïté apparente est bien fondée, que ce discours mixte est la raison d’être de la psychanalyse” (RICŒUR, 2006, p. 77).

⁶ Veja-se, em especial: RICŒUR, 2008, pp. 19-71.

⁷ “Au cœur même de la forteresse cartésienne” (RICŒUR, 2006, p. 43).

⁸ “Si l’on remonte à leur intention commune, on y trouve la décision de considérer d’abord la conscience dans son ensemble comme conscience ‘fausse’.” (RICŒUR, 2006, p. 37).

impulsos instintivos e determinações voluntárias –, agora se ancorando marcadamente na leitura de Hegel. Do paralelo com a fenomenologia de Hegel, Ricœur faz emergir a perspectiva de uma nova concepção do homem centrada na ideia do processo dialético – mais precisamente, como dialética conflitual de arqueologia e teleologia. O modelo é aquele de um sujeito legado a um arcaísmo invencível, mas, ao mesmo tempo, tensionado entre impulsos regressivos e impulsos progressivos. Trata-se de uma dialética antitética e tensional que Ricœur sintetiza na fórmula contrastante *inconsciente-espírito*:

[...] o espírito é aquilo que tem seu sentido em figuras anteriores, é o movimento que aniquila sempre seu ponto de partida e se vê assegurado apenas no fim. O inconsciente significa fundamentalmente que a inteligibilidade procede sempre das figuras anteriores, quer se compreenda essa interioridade num sentido puramente cronológico ou num sentido metafórico. O homem é o único ser que é presa de sua infância. Ele é esse ser que sua infância não cessa de puxar para trás. Mesmo se se atenua o caráter puramente histórico dessa interpretação pelo passado, é ainda em face de uma anterioridade simbólica que somos colocados. Assim, se interpretamos o inconsciente como a ordem dos significantes-chaves que já estão sempre aí, essa anterioridade dos significantes-chaves com relação a todos os eventos temporalmente interpretados nos remete a um sentido mais simbólico da anterioridade, mas continua a fornecer a ordem inversa do espírito o contrapólo que procuramos. Diremos então em termos bastante gerais: o espírito é a ordem do terminal; o inconsciente, a ordem do primordial. Para explicar, de modo mais breve, essa antítese, direi: o espírito é história, o inconsciente é destino — destino passado da infância, destino passado das simbólicas já aí, indefinidamente reiteradas... (RICŒUR, 1977, p. 379)⁹

2 HOMME CAPABLE (HOMEM CAPAZ) E A IDENTIDADE NARRATIVA

O problema da “identidade narrativa” vê-se esboçado nas conclusões gerais de *Temps et récit* (1985) (*Tempo e narrativa*), no âmbito da discussão da primeira aporia da

⁹ “[...] l’esprit, c’est ce qui a son sens dans des figures ultérieures, c’est le mouvement qui anéantit toujours son point de départ et n’est assuré qu’à la fin : l’inconscient signifie foncièrement que l’intelligibilité procède toujours des figures antérieures, que l’on comprenne cette antériorité en un sens purement chronologique ou en un sens métaphorique. L’homme est le seul être qui soit la proie de son enfance; il est cet être que son enfance ne cesse de tirer en arrière; même si on atténue le caractère trop exclusivement historique de cette interprétation par le passé, c’est encore en face d’une antériorité symbolique que nous sommes placés: ainsi, si nous interprétons l’inconscient comme l’ordre des signifiants-clés qui sont toujours déjà là, cette antériorité des signifiants-clés par rapport à tous les événements temporellement interprétés nous renvoie à un sens plus symbolique de l’antériorité, mais continue de fournir à l’ordre inverse de l’esprit le contrepôle que nous cherchons. Nous dirons donc en termes très généraux : l’esprit, c’est l’ordre du terminal ; l’inconscient, l’ordre du primordial. Pour rendre compte de la façon la plus raccourcie de cette antithèse je dirai: l’esprit est histoire, l’inconscient est destin, – destin arrière de l’enfance, destin arrière des symboliques déjà là et indéfiniment réitérées...” (RICŒUR, 2006, pp. 490-491).

temporalidade. A identidade narrativa representa a atribuição a um indivíduo ou a uma comunidade de uma identidade específica; ali, “identidade” é tomada no sentido de uma categoria da prática. Como explica Ricœur,

Sem o auxílio da narração, o problema da identidade pessoal está, de fato, fadado a uma antinomia sem solução: ou se supõe um sujeito idêntico a si mesmo na diversidade de seus estados, ou então se considera, na esteira de Hume e Nietzsche, que esse sujeito idêntico não passa de uma ilusão substancialista, cuja eliminação faz aparecer tão somente um puro diverso de cognições, emoções e volições. O dilema desaparece se a identidade entendida no sentido de um mesmo (*idem*) for substituída pela identidade entendida no sentido de um si-mesmo (*ipse*); a diferença entre *idem* e *ipse* não é outra senão a diferença entre uma identidade substancial ou formal e a identidade narrativa. (RICŒUR, 2012, p. 419)¹⁰

Essa articulação da identidade em identidade-*idem* e identidade-*ipse* constitui, de certo modo, a evolução da ideia de uma dialética tensional e processual entre corporalidade e vontade na fundação da realidade humana. Ao mesmo tempo, representa a superação da crítica inerente à impossibilidade de superar uma concepção substancialista e estável da identidade pessoal depois de Marx, Nietzsche e Freud. Isso emerge com particular força no ensaio de 1990, *Soi-même comme un autre (O si-mesmo como outro)*, onde essa concepção dialética parece encontrar um enraizamento ontológico na concepção aristotélica do ser como dinamismo de potência/ato. Essa raiz não propõe simplesmente entender o processo emancipatório por meio da ideia (de matriz grega clássica) de *potência expressiva*, mas aponta para uma nova visão da *substância* como realidade – como, de fato, “realidade” em perpétua transformação. Ricœur distingue o coração dialético do si numa identidade-mesmidade – conceito apoiado no termo latino *idem*, referente aos tratos objetivos/objetivados do sujeito – e uma identidade-ipseidade – apoiada sobre o termo latino *ipse* e relativa à experiência da subjetividade, referente não só às palavras e aos atos de responsabilidade e imputação, como também à mudança no tempo, à evolução histórica. Se a primeira faz referência à dimensão do “caráter” (*caractère*) do sujeito – associada a uma dimensão física e exterior de *permanência* do sujeito *no tempo* – a segunda pode exprimir-se emblematicamente por meio do conceito de “palavra dada” (*parole tenue*) –

¹⁰ “Sans le secours de la narration, le problème de l’identité personnelle est en effet voué à une antinomie sans solution : ou bien l’on pose un sujet identique à lui-même dans la diversité de ses états, ou bien l’on tient, à la suite de Hume et de Nietzsche, que ce sujet identique n’est qu’une illusion substantialiste [...]. Le dilemme disparaît si, à l’identité comprise au sens d’un même (*idem*), on substitue l’identité comprise au sens d’un soi-même (*ipse*); la différence entre *idem* et *ipse* n’est autre que la différence entre une identité substantielle ou formelle et l’identité narrative” (RICŒUR, 1985, p. 355).

a qual conduz a uma ideia diferente de *manutenção no tempo*, vinculada à dimensão experiencial e responsável do sujeito falante e agente.

A narração desempenha a função de ponte e de mediação entre essas duas esferas e dimensões – entendida, essa narração, num sentido hermenêutico *lato*, capaz de incluir tanto o plano do representativo e do simbólico quanto do subconsciente e do textual. Assim, parece claro que a lição freudiana desenvolve um papel de primeiro plano. Aliás, para Ricœur, a própria psicanálise constitui um laboratório particularmente instrutivo para uma investigação propriamente filosófica sobre a noção de identidade narrativa. Vê-se, com efeito, como a história de uma vida é constituída por intermédio de uma sucessão de retificações aplicadas a uns breves relatos. Em suma, um sujeito se reconhece na história que ele conta a si mesmo a respeito de si mesmo (RICŒUR, 1985, p. 444).

3 AS APORIAS DO INCONSCIENTE E DA DIMENSÃO REPRESENTACIONAL

Que a hermenêutica revele, sem dúvida, a sua relevância no interior da psicanálise de Freud, tanto na teoria como no âmbito da prática terapêutica, isso fica claro não somente ao se pensar na interpretação dos sonhos, mas no próprio funcionamento da terapia – fundada como é sobre a interpretação – e na elaboração do caso clínico – sobre a qual reflete o próprio Freud. Já no livro escrito a quatro mãos com Breuer, *Studien über Hysterie* (1895), ele, médico com uma formação de base como neuropatologista, não escondia ficar impressionado pelo fato de as histórias clínicas serem lidas como novelas e que fossem, de algum modo, privadas do rigor da cientificidade. Ao mesmo tempo, sublinhava como esse feito deveria ser atribuído mais à natureza do objeto do que as suas ideias e concepções pessoais. Tendo em vista que ele reconhecia a disfuncionalidade dos diagnósticos locais e das reações elétricas no estudo da histeria, enquanto, porém, uma representação detalhada dos processos psíquicos, como em geral nos oferecem os escritores, permitia-lhe, com o emprego de poucas fórmulas psicológicas, alcançar certa compreensão do curso de uma histeria.

De acordo com isso, podemos até dizer que a atenção para a narrativa corre paralelamente com, ou até mesmo precede, na psicanálise de Freud, a atenção para a interpretação. Mas, no plano teórico (seja filosófico ou científico), o verdadeiro nó que subsume e reflete a crítica de uma concepção aberta e móvel (“entre natureza e espírito”) da vida psíquica humana é constituído pelo fenômeno da representação. Esse fenômeno se coloca, num ou noutro modo, entre a vida biológica e a vida psíquica, e não afeta só a realidade

do inconsciente, mas levanta um dilema específico sobre a sua constituição. Freud a trabalhou em diversas ocasiões, com considerável grau de atenção desde a época de *Entwurf einer Psychologie* (1895) – somente dentro de sua metapsicologia e, precisamente, no estudo dedicado à realidade do inconsciente (*Das Unbewusste*, 1915), a questão da representação será aprofundada teórica e criticamente. Em particular, é a expressão “representante ideativo da pulsão” que contém um nexo de compreensão prenhe de notáveis implicações teórico-científicas e filosóficas. Isso indica um quê pré-representacional, algo que se interpõe entre pulsão e representação, isto é, entre instinto e símbolo; ao mesmo tempo, indica a expressão pulsional *direcionada* à representação e a expressão ideativa ou ideacional *extraída* da esfera do desejo. O “biólogo da psique” Freud persiste na sua tentativa de naturalizar o simbólico e o motivacional, “jogando” na ambivalência do *Trieb* – em seu parecer, um conceito limite, um conceito posto *entre* o somático e o psíquico. Todavia, a sua pesquisa metapsicológica não parece, de fato, esclarecer a questão; antes, com a introdução da noção de *Vorstellungsrepräsentanz*, ele propõe uma visão diferente do processo representacional. Ali, pode-se ler como *representante-representação* (LAPLANCHE; PONTALIS, 1991), no sentido do “representante dado de uma representação”, mas não no modo do “representante da representação”: esse último, de fato, implica uma afinidade, uma uniformidade dinâmica ausente no dinamismo consciente-inconsciente. Além disso, o Freud da metapsicologia não dá atenção a conexões unificadoras e simplificadoras: ele distingue e contrapõe a representação ao afeto como dois aspectos ou dimensões da “vida expressiva” da pulsão.

Ricœur enfrenta esse nó particularmente importante no capítulo III do livro *Analytique*, de seu *De l'interprétation*. Aqui, em primeiro lugar, ele destaca como Freud, nos escritos metapsicológicos, particularmente aqueles dedicados à teoria do instinto, traz a linguagem que deriva do trabalho interpretativo e energetismo a um bom ponto de equilíbrio. Em segundo lugar, ressalta o modo como a problemática da representação revela sua fragilidade, ou seja, seu caráter de formulação híbrida, quase metafórica. Claramente, a *Vorstellungs Repräsentanz* forma o termo-ponte entre instinto e representação e, concomitantemente, o termo de unificação e síntese entre sentido e força, entre dimensão semântico-linguística e biológico-energética. Ricœur traduz isso como *présentation représentative*, uma fórmula que não está simplesmente a favor de uma impostação “restaurativa” e “unificadora”, de homogeneidade “consciente-inconsciente”, colocada em dúvida por Laplanche e Pontalis, mas que visa ganhar mais terreno, no profundo da vida psíquica, para as dimensões linguística e simbólica, hermenêutica e de sentido. Os escritos metapsicológicos, a seu juízo, mostram como o inconsciente pode ser reintegrado no domínio do sentido por meio de uma nova articulação – “dentro” do

inconsciente mesmo – entre instinto (*Trieb*) e representação (*Vorstellung*): um instinto não pode ser representado (*repräsentiert*) no inconsciente senão por meio da representação. Com efeito, aqui Ricœur fala de “reintegração do inconsciente na esfera do sentido”, portanto, não só de fases de coincidência de sentido e força no inconsciente, ou mesmo de coexistência.

Como ele observa, a originalidade de Freud consiste em transferir para o próprio inconsciente o ponto de coincidência do sentido e da força. Ele pressupõe essa articulação como aquilo que torna possível todas as “transposições” e todas as “traduções” do inconsciente no consciente. Apesar da barra que separa os sistemas, devemos admitir entre eles uma comunidade de estrutura fazendo com que o consciente e o inconsciente sejam igualmente psíquicos. Essa comunidade de estrutura é, precisamente, a função de *Repräsentanz*¹¹ (RICŒUR, 2006, p. 146). Contudo, ao se observar o dilema da realidade do inconsciente permanece de todo aberto e, de fato, trazido ainda mais à tona como um dilema fundamental. A solução hermenêutica, isto é, a abordagem linguístico-simbólica e narrativo-tradutora, por si só, não parece suficiente para resolver a questão. É verdade que, hoje, cada vez mais psicopatologistas e psicanalistas reconhecem e destacam a centralidade da dimensão do sentido da vida psíquica profunda e, até mesmo, a centralidade da narrativa como *necessidade psicológica fundamental inscrita na natureza humana* (MARTINI, 2020, p. 161). Mas, ao mesmo tempo, não se chega a um maior esclarecimento da natureza do inconsciente, da sua complexa realidade capaz de exprimir e receber instâncias biológicas e instâncias representacionais, aspectos da experiência vivida e manifestações da afetividade. Qual chave conceitual e perspectiva teórica podem nos permitir uma abordagem unificadora capaz de pôr em síntese aspectos e planos tão diferentes e divergentes?

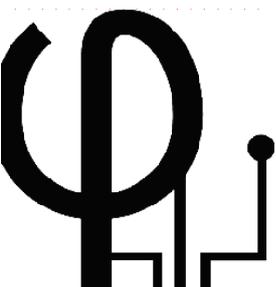
4 INCONSCIENTE E MATÉRIA AFETIVA: UMA ABORDAGEM FENOMENOLÓGICO-HERMENÊUTICA

A pesquisa juvenil de Ricœur sobre o voluntário e o involuntário parece, neste sentido, oferecer uma perspectiva produtiva por meio de sua busca pela dimensão do profundo e do

¹¹ “L’originalité de Freud est de reporter dans l’inconscient même le point de coïncidence du sens et de la force. Il présuppose cette articulation même comme ce qui rend possible toutes les ‘transpositions’ et toutes les ‘traductions’ de l’inconscient dans le conscient. En dépit de la barre qui sépare les systèmes, il faut admettre entre eux une communauté de structure qui fait que le conscient et l’inconscient sont également psychiques. Cette communauté de structure, c’est précisément la fonction de *Repräsentanz*”. (RICŒUR, 2006, p. 146).

“escondido”, ou mesmo sobre aquele “*empire du caché*” (império escondido) que impulsionava uma filosofia do “Cogito integral” para dar conta da (e absorver a) realidade do inconsciente por via da fenomenologia. O Ricoeur de *O voluntário e o involuntário* já se mostra bem consciente do fato de que há um nexo de continuidade e não-dualidade entre a dimensão da intencionalidade e da vontade de uma parte; e, doutra, a dimensão do inconsciente, entendida como aquela esfera da pré-intencionalidade, como esfera caracterizada por uma “*matière principalement affective*” (matéria primariamente afetiva). A ideia vem de Husserl, que aproxima o inconsciente freudiano da noção grega de *hyle*, natureza pré-intencional “carregada” afetivamente. Husserl interpreta o inconsciente freudiano em termos de “afetividade natural” não consciente, ou seja, a esfera/dimensão do vetorial e do pré-intencional (*Ideen II*, 1952 (post.)). Essa interpretação se insere no desenho geral de uma articulação teórico-filosófica entre o mundo do espírito governado pela lei da motivação e do sentido, e o mundo físico governado pela lei causal e pelo mecanismo biológico. O inconsciente é entendido como um lugar intermediário, ligado tanto aos aspectos psico-(pré-) intencionais quanto aos aspectos psicofísicos, de modo que com o “pré-intencional” se reinterpretaria o “pulsional” de Freud, e com a fenomenologia hermenêutica da intencionalidade, se reinterpretaria a problemática da representação – desta vez, não mais em clave do “reducionismo” hermenêutico, mas como um processo comunicativo de *afetividade e sentido*.

O aprofundamento dessa leitura poderia conduzir a se repensar a filosofia do homem, mais precisamente à superação ou, talvez melhor, ao aprofundamento da visão especulativa do homem capaz. Não teríamos mais tanto a ideia de um processo emancipatório como passagem progressiva da individualidade natural, ancorada nos desejos e nas pulsões, à personalidade moral, existencial e cultural, emancipada, capaz do autogoverno da vontade. Teríamos, antes, a ideia de um processo que ocorre segundo uma contínua tradução e transformação (BION, 1984) de conteúdos da esfera do biológico e conteúdos da esfera do psíquico, entre a dimensão natural e a dimensão do sentido, entre a natureza humana e a liberdade humana. Em suma, emerge uma perspectiva onde parecem mais bem integradas e equilibradas as duas dimensões, biológica e existencial, segundo uma posição que evita tanto a redução naturalista como aquela espiritualista, e que reconhece tanto a centralidade do neurobiológico no psíquico quanto a centralidade da vida e experiência psicológica na esfera neurobiológica.



REFERÊNCIAS

- APEL, K.-O.; VON BORMANN, C.; BUBNER, R.; GADAMER, H.-G.; GIEGEL, H. J.; HABERMAS, J. *Hermeneutik und Ideologiekritik*. Frankfurt: Suhrkamp, 1971.
- BION, W. R. *Transformation*. London: Karnac, 1984.
- BUSACCHI, V.; MARTINI, G. *L'identità in questione*. Milano: Jaca Book, 2020.
- LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J.-B. *Vocabulaire de la psychanalyse*. Paris: Presses Universitaires de France, 1967.
- RICŒUR, P. *Da interpretação*. Ensaio sobre Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- RICŒUR, P. *De l'interprétation*. Essai sur Freud. Paris: Seuil, 2006.
- RICŒUR, P. *Écrits et conférences I*. Autour de la psychanalyse. Paris: Seuil, 2008.
- RICŒUR, P. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris: Seuil, 2000.
- RICŒUR, P. *Tempo e narrativa III*. São Paulo: Martins Fontes, 2012.
- RICŒUR, P. *Temps et récit III*. Paris: Seuil, 1985.

