

Capítulo 1

Um posicionamento epistemológico

Denise Maria de Oliveira Lima

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

LIMA, DMO. Um posicionamento epistemológico. In: *Diálogo entre a sociologia e a psicanálise: o indivíduo e o sujeito* [online]. Salvador: EDUFBA, 2012, pp. 25-34. ISBN 978-85-232-1180-6.

Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

CAPÍTULO 1

UM POSICIONAMENTO EPISTEMOLÓGICO

Gosto de dizer que o universo é um narrador, parecido com Sherazade, que conta uma história para logo se interromper e contar uma outra história. (PRIGOGINE, 2003)

Ao me reconhecer como sujeito da ciência, estou assumindo que estou engajada em um processo de produção do conhecimento – que é social, político, histórico e institucional, ou seja, um campo – que, de certa forma, me transcende. Mas, dotada que sou de alguma consciência de como funciona tal processo, devo poder contribuir como agente que transita entre dois campos disciplinares, para possibilitar uma comunicação e um diálogo interdisciplinar entre eles.

Estou, com isso, fundamentada em alguns elementos epistemológicos e metodológicos que implicam uma abordagem paradigmática para a construção do objeto de pesquisa à luz da teoria da complexidade, da teoria dos campos de Pierre Bourdieu, da visão de ciência de Norbert Elias e da denominada epistemologia freudiana.

Algumas afirmações de Edgar Morin (2003) e de Ilya Prigogine (2003) jogaram adubo no terreno epistemológico em que me situo. Como exemplo, do primeiro, adoto a ideia do pensamento complexo, capaz de contextualizar, reunir, globalizar, e, ao mesmo tempo, de reconhecer o singular, o individual, o concreto (“Pensamento que reúne, ensina uma ética da aliança ou da solidariedade [...] e possui, igualmente, seus prolongamentos existenciais, postulando a compreensão entre os humanos” MORIN, 2003, p. 77); do segundo, concordo com a ideia de uma nova racionalidade em que o determinismo e a certeza devem ser substituídos pelo caos determinista e pela possibilidade: “Não nos falem mais de certeza, mas de possibilidade. Nessas condições, que o pensamento do incerto seja o pensamento do novo, da inovação, das possibilidades [...]”. (PRIGOGINE, 2003, p. 53) Em ambos, o recurso à arte e à literatura, por estarem à frente de nós, cientistas, como dizia Freud (1973, p. 1286):

Os poetas e autores literários são valiosíssimos aliados, cujo testemunho deve-se estimar em alto grau [...] estão muito adiantes de nós, homens comuns, pois bebem em fontes que não são acessíveis à ciência.

ALGUNS MARCOS DA EPISTEMOLOGIA FREUDIANA⁷

Ao comparar a direção epistemológica da complexidade e as orientações metodológicas de Bourdieu, constatei que se aproximam conceitualmente das elaborações de Freud, que postulava a implicação inconsciente do sujeito na escolha e no tratamento do objeto; na teoria do objeto como objeto construído e na interpretação infundável do objeto.

Para Freud, o sujeito do conhecimento não está em relação de exterioridade com relação ao objeto, não é pura receptividade, ao contrário, constitui-se em elemento ativo no processo cognitivo. Assim, o processo de conhecimento não é concebido como uma atividade isolada da men-

⁷ A epistemologia freudiana será tratada, mais longamente, no capítulo sobre Sergio Paulo Rouanet, pois foi este autor que a melhor desenvolveu em seus estudos interdisciplinares.

te, mas também determinado por impulsos, desejos, repressões, que se estruturam segundo a lógica de uma história pessoal, que contém uma história externa, que vai determinar o que pode ou não ser conhecido, de que forma e quando.

Quanto à teoria do objeto como objeto construído, tal como Freud a tratou, não é tão simples como se pensa, como diz Garcia-Roza (1988, 1990a, 1991), porque guarda ressonâncias filosóficas que lhe conferem uma carga semântica de extrema complexidade.

Garcia-Roza mostra-nos que objeto, em alemão, se diz de duas maneiras: *Gegenstand*, que designa o mundo, o que está aí, e *Objekt*, que designa uma representação complexa, síntese de sensações relacionadas às coisas do mundo, ou seja, objeto como algo construído, resultado de uma síntese de representações.

O objeto é concebido por Freud não como coisa que se oferece à percepção, mas como exatamente uma síntese de representações que ele denomina de representação-objeto. Que assim ocorre: a percepção não capta objetos que são nomeados pela palavra, mas apreende imagens elementares (visuais, tácteis, acústicas) que formam associações de objetos, ou seja, um disperso, a partir do qual o objeto será constituído como uma unidade e um significado. Isto ocorre pela articulação desse conjunto de imagens sensoriais com a palavra, melhor dizendo, com a representação-palavra. Esta confere às imagens sensoriais dispersas uma unidade e um significado, e é, a partir dessa articulação, que se pode falar em objeto.

Podemos perguntar se a representação de objeto se constitui à imagem e semelhança das coisas que ela apenas reproduziria. Não é o que Freud pensa. Se, para ele, o objeto é uma síntese resultante da articulação entre associações das imagens sensoriais e a palavra (representação-palavra), podemos concluir que o objeto é efeito da incidência da palavra. Pois, se é a própria representação que se toma como objeto – pois a percepção não fornece formas (*Gestalten*), mas elementos dispersos cuja unidade só

vai ser constituída com sua ligação com a representação-palavra – não se pode pensar que a representação seja uma cópia cujo modelo é o objeto externo. Tal concepção freudiana de objeto tem consequências, não somente para a noção de objeto de desejo e objeto da pulsão, como também para o objeto do conhecimento em geral.⁸

E quanto à interpretação infundável do objeto, Michel Foucault, em *Marx, Nietzsche & Freud* (1987), ensaio no qual trata das técnicas de interpretação, fala-nos que tais pensadores trouxeram uma possibilidade de interpretação, fundamentando uma nova possibilidade de hermenêutica. Na história das técnicas de interpretação, havia já a suspeita de que a linguagem não diz exatamente o que diz, ou seja, quer dizer algo diferente do que diz.

O sentido que se apreende e que se manifesta de forma imediata terá, outrossim,

[...] realmente um significado menor que protege e encerra; porém, apesar de tudo transmite outro significado; este seria de cada vez o significado mais importante, o significado que ‘está por baixo’ [...]. (FOUCAULT, 1987, p. 14)

Citando a *Traumdeutung*, de Freud, Foucault (1987, p. 17) diz que o “[...] impacto, o gênero de ferida que tal obra produziu no pensamento ocidental [...]”, coloca-nos em posição incômoda, pois essas técnicas de interpretação nos dizem respeito, e é com elas que nos interpretamos. Quando ele cita as três grandes feridas narcisistas na cultura ocidental, descritas por Freud⁹, indaga se não se poderia afirmar que Freud, Nietzsche e Marx, ao nos envolverem numa interpretação que se vira sempre para si própria, não teriam constituído para nós e, para os que nos rodeiam,

⁸ Convém lembrar, também, que a epistemologia marxista postula uma diferença irreduzível entre o objeto de conhecimento e o concreto real, ou seja, não há homogeneidade entre o conceito e a coisa. Os critérios de cientificidade de um saber, portanto, são internos à própria prática científica – não têm correspondência com o real.

⁹ A primeira é a ferida cosmológica, provocada por Copérnico ao destruir a ilusão de que a terra era o centro do universo; a segunda é a ferida biológica, provocada por Darwin, ao destruir a ilusão de que o homem era um ser superior, de origem divina, sem nenhuma ligação com o reino animal e, a terceira, é a ferida provocada por Freud, ao destruir a ilusão de que o homem é soberano em sua própria alma.

espelhos que nos reflitam imagens cujas feridas inextinguíveis formam o nosso narcisismo de hoje. (FOUCAULT, 1987, p. 17)

Foucault sugere que os três pensadores não multiplicaram os símbolos no mundo ocidental, pois não deram um sentido novo a coisas que não o tinham, mas “[...] modificaram, na realidade, a natureza do símbolo e mudaram a forma geralmente usada para interpretar o símbolo [...]”. (FOUCAULT, 1987, p. 18)

A interpretação se converte em tarefa infinita, tem um caráter estruturalmente aberto, descoberto e inacabado, pois os símbolos têm amplitude e abertura irreduzíveis, e mais, os símbolos não se oferecem à interpretação, mas, ao inverso, são interpretações que tratam de justificar-se, ou seja, a interpretação precede o símbolo.

O inacabado da interpretação, o fato de que seja sempre fragmentada, e que fique em suspenso ao abordar-se a si mesma, encontra-se, “[...] creio eu, de maneira bastante análoga em Marx, Nietzsche e Freud, sob a forma de negação do começo [...]”. (FOUCAULT, 1987, p. 20)

Para Foucault, é, sobretudo em Freud e em Nietzsche, que encontramos uma grande contribuição para a hermenêutica moderna, ou seja, quanto mais se avança na interpretação, mais há aproximação de uma região perigosa, onde não só a interpretação vai encontrar o início do seu retrocesso, mas vai ainda desaparecer como interpretação e pode

[...] chegar a significar inclusive a desaparecimento do próprio intérprete. A existência sempre aproximada do ponto absoluto de interpretação significaria ao mesmo tempo a existência de um ponto de ruptura [...]. (FOUCAULT, 1987, p. 21)

Duas consequências se depreendem da ideia de que a interpretação se encontra diante da obrigação de interpretar-se a si mesma até o infinito: a primeira, diz respeito à interpretação, que será sempre a interpretação de alguém que propõe a interpretar, ou seja, do intérprete como o princípio da interpretação, e a segunda diz respeito a que, ao interpretar-se a si mesma, não pode deixar de voltar-se sobre si mesma, apontando para um tempo que é circular e não mais linear. Enfim, para Foucault, há uma

falta de conclusão essencial da interpretação, ideia para a qual Freud deu grande contribuição.

NORBERT ELIAS

Todos esses argumentos expostos sugerem uma ideia de complexidade que ultrapassa alguns limites da chamada razão clássica, que tem presidido o pensamento ocidental, ainda que tenha sido transgredida por vários pensadores, desde a Antiguidade.¹⁰

Na verdade, tenho tido uma tendência, desde os meus primeiros escritos, a não ter como referencial epistemológico somente a lógica clássica. Ainda que a lógica formulada por Aristóteles seja complexa e válida para presidir nosso raciocínio, tende a ser superada em alguns de seus elementos, quais sejam, os três princípios: identidade (o Ser é igual a si próprio); não-contradição (o Ser é diferente do que não é ele) e terceiro excluído (o Ser é ou não é: verdadeiro ou falso).

A lógica que não obedece a tais princípios foi inicialmente desenvolvida pelo físico e filósofo brasileiro Newton da Costa (1980) que a denominou de lógica paraconsistente – termo cunhado em 1976, pelo filósofo peruano Francisco Miró Quesada – segundo a qual uma sentença e sua negação podem ser ambas verdadeiras, ou seja, apresenta alternativas a proposições, cuja conclusão pode ter valores além de verdadeiro e falso.

Com isso quero dizer – sem entrar na discussão dessas lógicas – que podemos nos situar em uma posição cognitiva que abre novas possibilidades de pensamento. O conceito freudiano de sobredeterminação, com o qual trabalho, que não é a mesma coisa que multideterminação, dá indi-

¹⁰ “Heráclito afirmou a necessidade de se associar termos contraditórios uns com os outros. Na era clássica, Pascal é o pensador-chave da complexidade. Kant colocou em evidência os limites e ‘aporias’ da razão. Leibniz formula o princípio da unidade complexa e da unidade do múltiplo. Spinoza fornece a idéia de autoprodução do mundo por ele mesmo. Em Hegel, essa autoconstituição torna-se o romance épico no qual o espírito emerge da natureza para alcançar a sua realização e sua dialética, continuada por Marx. Nietzsche anunciou a crise dos fundamentos e da certeza. No metamarxismo encontramos, com Adorno, Horkheimer e o Luckacs tardio, não apenas numerosos elementos de uma crítica da razão clássica mas também elementos de uma concepção da complexidade [...]”. (MORIN, 2003, p. 74)

cações de que a complexidade das determinações vai além dos três princípios da lógica formal.

Corroborando tudo o que foi dito acima, Norbert Elias (2006) tem uma forma de compreensão da vida social “[...] que se situa radicalmente (e obsessivamente, poder-se-ia afirmar) para além das fronteiras disciplinares [...]” (ELIAS, 2006, p. 9), dizem Frederico Neiburg e Leopoldo Waizbort (ELIAS, 2006) na apresentação de *Escritos & ensaios – Estado, processo, opinião pública*. Segundo os apresentadores, Elias tem sido alvo de resistências e de críticas “[...] daqueles preocupados com a cômoda delimitação de competências profissionais associadas à fragmentação intelectual [...]”. (ELIAS, 2006, p. 10) Aos especialistas que o acusam de não ser verdadeiramente historiador, sociólogo etc., ele responde, implicitamente, que se trata justamente de “[...] não reconhecer os limites (e as limitações) do fundamentalismo disciplinar que resulta da divisão do trabalho acadêmico [...]”. (ELIAS, 2006, p.10)

Neste livro de Elias os capítulos podem ser lidos como variações a partir de um tema inicial, em que se privilegia um aspecto atrás do outro, de tal forma que se “[...] tem uma variedade rica e multifacetada, que não obstante se articula ao início e forma sistema [...]”. Mas Elias (2006, p. 10) não apenas trata de investigar uma ou outra dimensão, mas de “[...] levá-las em um andamento conjunto, cuja conexão, ou interdependência, ou correspondência, ou o que quer que seja, é de natureza complexa [...]”.

O próprio Elias (2006, p. 40) nos diz que

[...] a estrutura tradicional dos conceitos é insatisfatória para a sociologia. A relação entre dois processos humanos interconectados [...] não cabe no esquema tradicional de relações causais [...].

Elias tem uma metáfora que bem expressa seu pensamento: “muitos fios emaranhados”, ou seja, como ele diz, o entrelaçamento das esferas é um problema complexo; a necessidade de encontrar uma origem ou uma relação de causa e efeito nos turva a visão. Diz ele:

Também poderíamos pensar, por exemplo, que o desenvolvimento econômico desempenha o papel central, do qual deriva todo o restante.

Mas acredito, como disse antes, que os fatos não corroboram esse modelo simples. A interação dos diferentes processos parciais é complexa e não tem ponto de partida. Não posso oferecer ao leitor, nem com toda a minha boa vontade, um novo processo fundamental que satisfaça a necessidade ideológica de se encontrar uma causa qualquer [...]. (ELIAS, 2006, p. 46)

Outro ponto de conexão com a posição metodológica adotada diz respeito a um dos traços característicos do pensamento de Elias: a

[...] construção de um problema a partir de elementos aparentemente insignificantes, que vão sendo, pouco a pouco, alinhavados, conectados e engrossados, terminando por oferecer uma visada sugestiva de um problema complexo [...]. (ELIAS, 2006, p. 12),

fazendo com que, a partir desse estilo de investigação¹¹, ele revele sua afinidade com uma espécie de “nebulosa epocal que, por volta de 1900, manifestou-se em vários campos do conhecimento”, inclusive sociologia e psicanálise, e que, por meio de uma micrologia, buscava-se “[...] uma via e um modo de conhecimentos novos, alçando o detalhe do domínio do insignificante ao do expressivo e cognitivo [...]”. (ELIAS, 2006, p. 13)

Elias investiga a gênese de um campo do conhecimento, espaço de pensamento destinado a um domínio específico da realidade e suas transformações (da realidade e do pensamento), evidenciando-se a sua sociologia do conhecimento, que se volta à discussão sobre “a disputa entre os métodos” (ELIAS, 2006, p. 15) e também para a compreensão da sociogênese da sociologia, que nos leva à sua teoria dos processos sociais. Mais adiante vemos que a

[...] reflexividade de Elias é levada ao limite [...] para compreender a própria planificação social como fato social, inserida em um processo que ela

¹¹ Esse estilo de investigação é bem próximo do adotado por Freud, baseado nos pormenores mais negligenciáveis e despercebidos, nos detalhes mais insignificantes, nos refugos, o mesmo método usado pelo crítico de arte italiano Giovanni Morelli para a atribuição de quadros antigos, que provocou uma revolução nas galerias de arte da Europa, cuja influência Freud admite explicitamente em seu texto sobre Moisés (LIMA, 2007, p. 83-89). Recentemente, tive notícia de uma dissertação de mestrado, defendida na UFBA, por Luis Sergio Souza, sobre Morelli e Freud, intitulada *Freud e o paradigma indiciário. Epistemologia do método freudiano de investigação da mente*.

desconhece e cujos resultados nenhuma sociologia pode de fato prever [...]. (ELIAS, 2006, p. 17)

O percurso deste trabalho exige que eu interrompa a apresentação de Norbert Elias para voltar a ele mais adiante, não sem antes ilustrar como este pensador faz um verdadeiro diálogo interdisciplinar entre a sociologia e a psicanálise. Ao conceituar civilização, por exemplo, recorre ao conceito de pulsão – fundamental para esta conceitualização – que ele, declaradamente, tomou emprestado de Freud. Tenho, portanto, antecedentes intelectuais para merecer tratar o objeto complexo deste trabalho da forma como pretendo fazer, à luz da interdisciplinaridade.

Após ter fundamentado o terreno epistemológico e metodológico em que me situo – e ter justificado a prática científica de transitar entre dois campos do conhecimento, respeitando, no entanto, as suas fronteiras, estabelecidas em processo de longa duração, como diria Elias, ainda que os seus limites possam ser imprecisos, borrosos, em decorrência das mutações ocorridas tanto na realidade social como no pensamento científico – vou tratar agora da delimitação da psicanálise e da sociologia, pois, com Durkheim, é preciso defini-las para saber do que estamos tratando.

Como ponto de partida, penso em delimitar esses campos com o rigor da conceituação de Bourdieu, para, posteriormente, entrever os pontos de confluência entre ambos, direcionados ao objeto complexo, como é o caso do sujeito/indivíduo. E tais pontos de confluência, ao mesmo tempo em que possibilitam um diálogo entre os dois campos – portanto reconhecendo-os como campos distintos – demonstram que suas fronteiras se mesclam em torno do objeto complexo.

Como diria Jorge Luis Borges, citado por Espinheira em seu texto *Metodologia e prática do trabalho em comunidade* (2008):

La ciencia es una esfera finita que crece en el espacio infinito; cada nueva expansión le hace comprender una zona mayor de lo desconocido, pero lo desconocido es inagotable” (Vindicación de Bouvard et Pécuchet). (BORGES apud ESPINHEIRA, 2008, p. 25)

Espinheira, sempre que pode, cita Aldous Huxley (1986) quando este diz “A realidade é um infernal emaranhado de coisas”, e, portanto, “a Sociologia nos convida a transgredir fronteiras, ao ecumenismo científico”. (ESPINHEIRA, 2008, p. 57)

Iniciei e termino esse capítulo citando Ilya Prigogine (2003), agora para contar que, em 1991, em reunião dos contemplados pelo Prêmio Nobel, discutia-se o papel da ciência: “O apocalipse, alguns diziam; outros diziam que era aumentar a dignidade humana. Nem é preciso dizer que eu estava nesse último caso [...]”. (PRIGOGINE, 2003, p. 66)

Conhecimento, diz Bauman (1977), significa emancipação. Pode transformar grilhões em instrumentos de ação, paredes de prisão em horizontes de liberdade, medo em curiosidade, ódio em amor.¹²

¹² Sabemos todos que o conhecimento também pode servir à subjugação, das mais cruéis, inclusive, mas não é para esse lado que quero me voltar.