

Uma tópica winnicottiana e spinoziana*

André Martins¹

Resumo: A primeira e a segunda tópicos de Freud, assim como os registros do psiquismo segundo Lacan, descrevem o funcionamento da psique humana a partir de uma base filosófica dicotômica, que crê enxergar uma instância pulsional propriamente natural que deve ser contida ou organizada por uma outra instância, cultural ou civilizatória: fundamento metafísico segundo o qual o corpo se opõe à mente, e esta deve reprimir os excessos bestiais daquele. Já Winnicott descreve o psiquismo sobre uma base imanentista, configurando uma *tópica winnicottiana*, na qual somos um psiquessoma, cuja força vital, que busca sempre a saúde, não precisa ser reprimida, mas expressa, e cuja mente a ele pode estar integrada ou dissociada. Antes dele, a filosofia da mente em Spinoza nos mostra, configurando uma *tópica spinoziana*, que somos um corpo afetivo e pensante, cuja essência é uma potência de agir expansiva, e que a mente pode compreender nossos afetos e pensamentos, ou ao contrário, dissociar-se imaginariamente do que ocorre conosco, formando ideias-da-ideia inadequadas e falsas, por medo da dor e dos próprios afetos.

Palavras-chave: tópica, psicanálise, Freud, Lacan, Winnicott, Spinoza

Abstract: Freud's first and second topics, as well as Lacan's registers of the psyche, describe the functioning of the human psyche from a dichotomous philosophical basis, which believes to see a properly natural drive instance that must be contained or organized by another instance, cultural or civilizing: it is a metaphysical foundation according to which the body is opposed to the mind, that must repress its bestial excesses. Winnicott, on the other hand, describes the psyche on an immanentist basis, configuring a Winnicottian topic, in which we are a psychesoma, whose vital force, which always seeks health, does not need to be repressed, but expressed, and whose mind can be integrated or dissociated from it. Before him, Spinoza's philosophy of mind shows us, configuring a Spinozian topic, that we are an affective and thinking body, whose essence is an expansive power to act, and that the mind can understand our affections and thoughts, or, on the contrary, dissociate imaginarily from what happens to us, forming inadequate and false ideas-of-the-idea, due to fear of pain and of the affects.

Keywords: Topic, psychoanalysis, Freud, Lacan, Winnicott, Spinoza

1. Introdução

Spinoza propõe em seu livro *Tratado da Reforma do Intelecto* (TIE, do latim *Tractatus de Intellectus Emendatione*) o que chamo de uma filosofia da mente, que se complementa em seu livro *Ética*. Chamo de filosofia da mente porque, com conceitos

* Trabalho originalmente apresentado na I Jornada de Psicologia Spinozista, realizada na UFF em 2022. Agradeço a Letícia Gonçalves pela transcrição da palestra, que serviu de base para este artigo.

¹ Professor de Filosofia da UFRJ. E-mail: andre.martins.vilar66@gmail.com.

filosóficos, decerto, porém claramente definidos, Spinoza descreve o funcionamento da mente e do psiquismo, de maneira que, tenho certeza, qualquer teoria ou pesquisa de neurociências contemporâneas avançariam enormemente caso seguisse suas descrições. Como toda teoria, trata-se de uma descrição do real. As teorias metafísicas, contudo, tentam *explicá-lo*, enquanto teorias imanentistas buscam, na verdade, compreendê-lo. A diferença está entre, no caso de uma metafísica, o significado de algo ser buscado em outra coisa, ainda que supostamente presente ou oculta na própria coisa; e no caso de uma teoria que se propõe a permanecer na imanência, a teoria é apenas uma ferramenta conceitual para auxiliar a compreender algo que não está na explicação ou em uma ideia, mas na própria realidade da coisa, e, portanto, somente pode ser compreendida pelo receptor em sua própria experiência. Veremos mais adiante como Spinoza o descreve. Pois bem, Winnicott, ao espontaneamente observar no psiquismo das pessoas e em particular dos bebês, o funcionamento da mente, descreve, com termos muito diferentes, algo da mesma ordem do que Spinoza havia feito. Em resumo, entendo que a observação e a descrição do funcionamento da mente, em Spinoza e em Winnicott confluem, se complementam, enriquecem na verdade uma mesma compreensão, ou compreensões semelhantes de um mesmo fato.

Mas por que chamar essa maneira imanente de observar, entender e descrever o psiquismo humano, de *tópica* do psiquismo, de uma tópica spinozista e winnicottiana? Primeiramente, o chamo em diálogo com as primeira e segunda tópicos de Freud, e também com os registros do psiquismo segundo Lacan. Mas sobretudo porque, na esteira do uso que Freud faz do termo, o que Spinoza e Winnicott descrevem pode de fato ser entendido por uma imagem espacial e de instâncias, como veremos. E neste sentido, de fato podemos entender uma nova tópica do psiquismo, da psicodinâmica, do funcionamento mental, psíquico e afetivo, a partir de Spinoza e Winnicott. E a partir desta, dos movimentos defensivos, imaginativos, perceptivos, que se expressam e provocam espectros do que possamos chamar de saúde mental e psíquica e de doença, enfermidade, adoecimento, sofrimento psíquico, e em casos mais acentuados, de transtornos mentais. É o que proponho em meu percurso, e que me proponho a apresentar neste texto.

Quem acompanha meu trabalho (MARTINS, 2009) sabe que vejo claramente nas formulações freudianas e lacanianas, com reflexos sobre a clínica, o que a filosofia chama, e ao meu modo eu também chamo, de *metafísica*. Metafísica que eu não observo em Winnicott, no âmbito da psicanálise. E na filosofia, a ferramenta conceitual que me

parece mais eficaz, mais profunda, mais útil para pensar, é o que é chamado de imanência. Venho aproximando já há muitos anos Spinoza e Winnicott (MARTINS, 2017) e meu trabalho na interpretação de Spinoza tem sido um trabalho não só de aproximação, como, a partir de e com Spinoza, um trabalho de pensar uma terapêutica, que, em um certo sentido, é dada em sua própria obra, uma vez que Spinoza propõe uma ética, e mesmo os estudiosos de Spinoza costumam usar este termo “terapêutica”, ao se referir à filosofia de Spinoza, e em particular, ao que ele propõe na *Ética*. Justamente porque neste livro Spinoza pensará uma teoria dos afetos, assim como a própria ontologia e a própria epistemologia de forma indissociável dos afetos. Isso, não por uma opção epistemológica ou porque ele proponha um sistema fechado, mas sim por uma constatação, por uma análise da própria realidade. E por isto, por ser um pensamento junto ao real, é que é intrínseca e espontaneamente terapêutico.

O que quero dizer é que Spinoza, no meu entender, claramente, não propõe um sistema, um a mais, que seria melhor do que os outros. Ele se propõe a observar e analisar a realidade, utilizando as palavras que ele utiliza. A mesma coisa que Winnicott, utilizando as palavras usuais, sem nenhum esforço em forjar conceitos ou muito menos jargões ou instaurar uma nova linguagem para iniciados. Seja em Winnicott, seja em Spinoza, os conceitos são palavras que são utilizadas na tentativa de expressar o que está sendo observado, simplesmente; e é assim que surgem. Isso é terapêutico exatamente porque a proposta não é de uma teoria que seja *aplicável* ou que se aplique à realidade, mas sim é terapêutico porque propõe, através dessas ferramentas, que poderiam ser outras, uma compreensão maior, não do real através da teoria, não do real espelhado na representação teórica, mas ao contrário, porque propõe ferramentas conceituais a partir das quais podemos compreender melhor a vida a partir de dentro dela, de dentro de nossa própria vida. E por isso é terapêutico.

2. A primeira tópica freudiana

Feita essa introdução, passarei diretamente para a questão das tópicas. Todos conhecem a primeira e a segunda tópicas de Freud e também os registros do psiquismo proposto por Lacan. Pedindo, portanto, perdão pela obviedade, vou apresentá-los, porque o farei à minha maneira, para em seguida poder cotejar com o que estou entendendo como uma nova tópica, spinozista e winnicottiana. Não que esta seja tributária daquelas; mas o cotejamento com o que já está tão familiarizado auxilia a enfatizar as diferenças, e assim

reforçar a compreensão de algo novo, diferente. Caso contrário, se os pontos de inflexão não são sublinhados, pode-se passar ao largo de uma compreensão efetiva, e eficaz, útil, diferencial.

Freud na primeira tópica (1915) propõe, grosso modo, que o psiquismo (não direi aparelho psíquico – empregado por analogia a aparelho digestivo, respiratório, etc. – porque é uma expressão que não faz sentido quando se trata do psiquismo) se dividiria em suas instâncias de funcionamento, uma instância psíquica inconsciente e uma instância psíquica consciente. E entre elas, o pré-consciente. Nesse primeiro momento a ideia de Freud era que o inconsciente era basicamente constituído pelo *recalque*, ou seja, pelas situações mais ou menos intensas e/ou traumáticas, que, porque insuportáveis, seriam recalçadas. Recalçadas, isto é, lançadas para esta instância inconsciente, para que seu efeito perturbador para o consciente fosse atenuado. O problema, percebera Freud, é que o inconsciente continua agindo, atuando sobre o consciente e, por conseguinte, sobre o comportamento, as ações das pessoas. O objetivo da primeira tópica, o objetivo terapêutico da psicanálise quando Freud a propôs, baseando-a nessa primeira tópica, seria o de *trazer o inconsciente ao consciente*. Por quê? A ideia de Freud é a de que o inconsciente atuaria de forma nociva a partir do recalque, *pelo fato de ser inconsciente*. Efetivamente, o que recalamos reaparece, escapa, de través, como ato falho, como afeto dissonante, como sofrimento psíquico, e, em sua pior versão, como passagem ao ato. Mas Freud acreditava que ao se tornar consciente dos conteúdos recalçados, o sofrimento cessaria. Era uma crença no ego, no eu como senhor retomando o controle de sua própria casa. Era a crença de que *somos nosso ego*, e o inconsciente era um outro. Lacan manteve essa crença até o fim, buscando “a verdade do inconsciente”, custe o que custar, afinal se trataria de uma verdade, de A verdade, sem se dar conta do erro grosseiro metafísico dessa crença.

Então, para o Freud da primeira tópica, uma vez estando conscientes do que foi recalçado, esses conteúdos deixariam de fazer mal, e reassumiríamos as rédeas de nossa vida. Ou simplesmente porque deixou de ser recalçado, isto é, deixou de agir sorrateiramente, ou porque nós nos daríamos conta daquilo que estava agindo sem que soubéssemos e, para o nosso benefício, deixaríamos conscientemente de agir ou de se comportar da maneira como fazíamos quando guiados pelo inconsciente, posto que dele passaríamos a ter consciência. Pois bem, o próprio Freud foi meio que abandonando essa primeira tópica, embora depois Lacan a tenha retomado, porque Freud percebeu, em suas pacientes, que não bastava ter consciência do conteúdo inconsciente. Não bastava elas

terem consciência do conteúdo do que até então estava recalcado, das motivações inconscientes, dos seus sintomas, das suas defesas psíquicas, das suas resistências, que sintomas, defesas psíquicas, pois mesmo assim as resistências continuavam a acontecer, a existir e a atuar. Freud viu que existia algum problema que ultrapassava o fato de o recalque ser inconsciente, havia uma insuficiência dessa proposta de revelar à consciência aquilo que estava recalcado. Não bastava trazer à consciência o que estava inconsciente. Mas na verdade esse problema revelava muito mais do que uma mera falha na primeira tópica.

Revelava sobretudo que Freud, ao formulá-la, e em um certo sentido em toda a sua obra, continuava acreditando que nós *somos* o nosso consciente e que este consciente poderia controlar não só o nosso comportamento e as nossas ações, como o que *sentimos*. Quando Freud viu que não bastava o inconsciente vir à consciência, ele não colocou propriamente em questão este princípio do que nós *somos*, este princípio de identificação – Freud não colocou em questão esse princípio que é o princípio de toda a metafísica, que é, sempre, uma *metafísica do sujeito*, uma identificação projetiva do que somos em um ideal de eu que busca o controle de si e das coisas. E que *gera* assim um inconsciente, não necessariamente do recalque de episódios ou de situações traumáticas, mas daquilo que de alguma forma não pode ser dito ou assumido, porque revelaria algo que sentimos, queremos, gostamos, e que não corresponde ao ideal do que achamos que deveríamos ser, às nossas opiniões, posições, certezas, escolhas conscientes, “valores”, e todo o repertório de ideias dissociadas às quais aderimos porque “concordamos”, num exercício meramente mental do que a história da metafísica chamara de “livre-arbítrio”. Decerto, a força desses ideais metafísicos conscientes, aos quais erroneamente nos identificamos mas que *não somos nós*, essa superficialidade imatura disfarçada de maturidade, livre-arbítrio e civilidade, tenderá a ser tanto mais rígida e autoimposta superegoicamente quanto maiores tiverem sido as imposições afetivas na primeira infância, como também os episódios ou situações traumáticas anteriores. Fato é que tais identificações a ideais metafísicos criam a impressão de um eu (ou ego) dissociado da própria pessoa – entenderemos melhor esse ponto com as tópicas tanto de Spinoza quanto de Winnicott – e é essa dissociação que provoca um inconsciente do qual o eu se envergonhará e o psiquismo, não sem custo de sofrimento, culpa e dor na consciência², se esforçará por esconder, evitar, negar e denegar.

² Observação: a tradução de *mauvaise conscience* é *dor na consciência*, e não propriamente “má consciência”.

Freud, enfim, mantém intacta, apesar da novidade da psicanálise, esta leitura epistemológica *metafísica*, que é claramente equivocada, mas que vige na história da filosofia. Quando Freud afirma a famosa frase: “o eu não é mais o senhor em sua própria morada”, e assim inaugura a intuição psicanalítica, é no entanto porque há um Outro inconsciente que é nela mais senhor do que ele, e este outro se formara conjuntamente à própria formação do eu, e de maneira mais poderosa tanto mais dissociada dessa formação, desenvolvendo a instância auto-censora que em sua segunda tópica chamara de superego (ou supereu). Ora, mas não é assim que acontece? Onde está a metafísica? Pois bem, sim e não. Sim, é o que acontece. Mas Winnicott ajudou a esclarecer o quanto há uma gradação nessa formação superegoica, nessa formação do inconsciente portanto, gerando, como veremos, mais do que uma *culpa*, um *concernimento* – quando nossa identificação se dá não ao ego, esse efeito de fachada que é a defesa de um ideal externo – e, portanto, um modelo metafísico –, mas a nós mesmos.

Enfim, Freud não colocou em questão essa identificação de nós mesmos com o nosso consciente. Quando diz que o sujeito, o eu, não é senhor em sua própria morada, está querendo dizer que existe algo por detrás do eu, por detrás do ego, algo para além da nossa consciência, que age muito mais do que o nosso ego. Fora uma afirmação revolucionária para a época e até hoje, mas ao mesmo tempo revela o quanto Freud, assim como toda a filosofia ao longo da história, entenda-se: a história da filosofia metafísica, se identificava com o consciente, com o ego. Isso que a primeira tópica revela, do recalque, das experiências que por serem insuportáveis foram recalçadas, constitui este outro do eu, este outro desconhecido, que agia contra o eu e no lugar do eu, mostrando que o eu não é senhor em sua própria morada. Até então, portanto, Freud entendia que a terapêutica consistiria em trazer o inconsciente ao consciente – precisamente porque o consciente precisaria *retomar o controle* de seus próprios comportamentos, voltar a determiná-los. A primeira tópica e a psicanálise tal como Freud a formulou nesse início, buscavam recuperar o império do eu sobre o inconsciente.

Mas... isso não acontecia. As pacientes lembravam, o analista interpretava, revelava, desnudava a verdade do inconsciente, e os sintomas não desapareciam, o sofrimento psíquico teimava em ignorar o poder do eu. Em resumo, a primeira tópica se mostrou ineficaz ou ao menos insuficiente, mas, aos olhos de Freud, ela se mostrou ineficaz ou insuficiente não porque ela traria a concepção de algum modo equivocada do que nós somos, atribuindo a nós uma identificação equivocada com o ego e o consciente, mas sim, na leitura feita por Freud de sua ineficácia, meramente porque o inconsciente

seria tão forte, e tão mais forte que o ego e a consciência, que mesmo tomando-se consciência dele, mesmo sabendo sobre nossos sintomas, sobre nossas defesas psíquicas e lembrando dos nossos traumas, a vontade consciente ou egoica não é capaz de se impor contra esse conteúdo recalçado ou sobre nossos comportamentos.

Freud chegou então à segunda tópica, mais precisamente no livro *O ego e o id* (ou, dependendo da tradução, o eu e o isso³) (FREUD, 1923). No primeiro capítulo do livro ele explica por que a primeira tópica lhe pareceu inconsistente, e já no segundo capítulo, cujo título é o mesmo do livro “o eu e o id”, ele conta que um amigo seu, Georg Groddeck, dizia já há muito tempo que somos habitados por um isso, por algo, por um id. Freud comenta agora percebe, ao ver que sua primeira tópica fora insuficiente, que ele tinha razão (cf. MARTINS, 2012). A segunda tópica traz então a ideia de que somos algo, um isso, indeterminado, no entanto individuado, ou seja, uma individuação de um grande isso, uma grande indeterminação. Uma individuação, na relação de exterioridade com as outras individuações do mesmo isso; um id em relação com outros ids e com o ambiente, os objetos, com as coisas. Essas relações com o outro, misturando interação e espelhamento, acabam produzindo, fazendo com que construamos e constituamos uma imagem de si, um efeito de identidade, um eu. O eu seria assim um efeito de fachada de um isso individuado. E o superego, o supereu, por sua vez, seria o representante das pulsões do id: representante no sentido de, de algum modo, conter essas pulsões tornando-as a princípio favoráveis do ego. Acontece que em geral o modo de conter essas pulsões se dá através da crítica e da repressão ao ego; reprimindo-se no ego as pulsões do id. Não por acaso Freud afirmará que o superego funciona como um imperativo categórico cruel sobre o ego. O superego passa a ser o representante das exigências civilizatórias e “racionais” sobre o id pulsional e passional: sem a repressão superegoica, supostamente “humanizadora”, seríamos selvagens bestiais. A dicotomia entre Natureza e Cultura é explícita. Sem o superego como um Leviatã internalizado, teríamos a guerra de todos contra todos. O sofrimento psíquico causado pela introjeção da culpa (“culpa simbólica”, ou pecado original, numa versão religiosa), é entendido assim não só como inevitável mas também como mal menor necessário para evitar o mal maior que seria o descontrole e a

³ Não há tradução exatamente correta porque, no original alemão, Freud nomeou tais instâncias como “eu e isso”; ou seja, a tradução correta seria a princípio eu e isso, e, portanto, supereu; porém, *ego e id*, e *superego*, em latim, foram as opções feitas para a tradução em língua inglesa, que Freud aprovou, de modo que não pode ser considerada incorreta, a menos que se discorde do próprio Freud, autor dos conceitos. Em suma, a tradução para o latim, criando dois conceitos (*ego e id*) que soam mais estranhos do que *eu e isso*, foi caucionada pelo próprio Freud. Precisamente por não soar tão familiar quanto os termos iniciais, os termos em latim acabam por poder ter a vantagem de sublinhar o fato de que se trata de conceitos.

perda do domínio do ego para o benefício do id, ou a derrota do princípio de realidade para um fatídico e inviável princípio do prazer, dicotomia esta que Freud mantém desde a primeira tópica.

No entanto, Freud toma de Groddeck a ideia da segunda tópica, mas Groddeck, por sua vez, a retira – a ideia do isso, como id individuado, e do ego, do eu, enquanto efeito de fachada – de Spinoza e de Nietzsche... Vejam que curioso. De Spinoza, a ideia de substância única, como um grande indiferenciado, e de cada coisa singular como uma individuação dessa grande substância, um modo ou modificação da substância. Cada coisa singular como uma individuação do grande isso – não um grande Outro em relação às coisas, mas sim um grande Um do qual todas as diferenças são individuações únicas e singulares – parecendo ser um Outro apenas porque e quando projetamos o fato de as outras coisas serem *outras*, no todo, que no entanto de fato não é Outro mas Um, um múltiplo Um. E de Nietzsche, Groddeck buscou a ideia que Nietzsche traz no §17 de *Para além do bem e do mal*, como uma crítica ao cogito cartesiano, quando diz que não há em nós um *eu* que pensa, mas sim que *algo* pensa, em alemão *Es, isso*. Nós somos esse *isso*, e o *eu* é apenas um efeito de fachada e de linguagem, que não descreve senão uma idealização que não corresponde à realidade.

Ora, enquanto em Spinoza e em Nietzsche essa compreensão ontológica, filosófica, é uma ferramenta de compreensão da imanência, quando Freud escreve a segunda tópica, ele já a concebe com aspectos claramente metafísicos. Então, é somente em Freud – não em Spinoza e em Nietzsche, nem em Groddeck – que o id passa a ser considerado como o lugar das pulsões, e de pulsões que são, de algum modo, destrutivas, contrárias ao eu, inviabilizadoras da vida a menos que sofram a repressão do superego, daí a ideia freudiana, e posteriormente lacaniana, de haver uma pulsão de morte como originária. O id seguiria o princípio de prazer, prazer este concebido como um tipo de descarga, como um alívio de um tormento, de um incômodo, de uma perturbação e não como um prazer construtivo ou um prazer ativo, ou um prazer expressivo; e o princípio de prazer seria por si só destrutivo, compulsivo.

Não há em Freud uma ideia de expressão ou de potência, que encontramos em Spinoza com o termo *conatus*, em Winnicott com o termo força vital – e a própria ideia da criatividade como expressão de um verdadeiro si-mesmo, ou a da agressividade como gesto espontâneo, etc. Em Freud não, o Id é local da pulsão de morte, das pulsões sexuais perturbadoras, contrárias ao eu. E o superego acaba sendo, por conseguinte, uma instância de internalização de uma lei, ou uma proibição externa, ou de uma normatização externa,

internalizada no próprio psiquismo de cada pessoa, no sentido de reprimir, coibir ou fazer exigências, em nome do bem. Reprimir o id, ou seja, coibir, fazer exigências ao eu. Castrar: extirpar a potência e a fertilidade. Ou seja, o eu precisa conter o id, e essa cobrança é feita internamente, por essa instância de internalização desse controle. O que se vê, com clareza, é que Freud está raciocinando e, brilhantemente, tentando descrever o psiquismo humano a partir de preceitos metafísicos.

Preceitos teóricos que, sim, ele mesmo explicita ter encontrado em Schopenhauer, em Platão, em Kant, e sim, os enxerga na vida real. Só que: i. Enxerga porque já parte dessa ótica; ii. Os toma como necessários, estruturantes, inevitáveis; ou seja, universaliza indevidamente casos particulares, ainda que sejam frequentes e respondam pela maioria das concepções do senso comum e da transmissão cultural.

Basicamente, esses preceitos seriam os da dicotomia, metafísica, entre mente e corpo – Spinoza e Winnicott entenderam que não existe “o corpo”, mas “o corpo-e-sua-ideia”, nos termos de Spinoza; “o psiquessoma”, nos termos de Winnicott; e a mente é primeiramente a ideia-do-corpo, nos termos de Spinoza, assim como as ideias dessa ideia, e em Winnicott tanto a psique do psiquessoma, quanto a elaboração psíquica da atividade somática. Para Freud, e Lacan, no entanto, em continuidade com a tradição filosófica metafísica, existiria no ser humano um lado propriamente bestial, que seria o das pulsões, o id. Esse lado bestial, esse lado das pulsões, que seguiria o princípio do prazer imediato, seria invivível, inviável e, portanto, precisa ser em algum grau reprimido. E essa repressão será exercida pela instância superegoica, em favor do princípio de conservação do ego. Assim, para que a vida seja viável, o id precisa ser civilizado, ser submetido a um processo civilizatório, levado pela cultura, pela Lei introjetada, exercida como exigência e culpa pelo superego. Freud escreve nesse mesmo livro *O ego e o id, O eu e o isso*, que o superego castrador funciona como o imperativo categórico kantiano. É exatamente o “tu deves” apontado por Nietzsche; o dever formal moral. Assim, através desse controle superegoico, para que o ego possa ser viável, não só individualmente como também na vida social, é preciso que o ego reprima internamente, pela internalização da repressão externa, as suas próprias pulsões. Então fica claro que, posto dessa forma, não há solução pra esse conflito insolúvel interno, pulsões, lado animal, selvagem, bestial, pulsional, instintivo *versus* viabilidade da vida; trata-se de um conflito insolúvel, de modo que para que a vida seja possível, tanto individualmente quanto socialmente, é preciso reprimir, e essa repressão é feita pelo superego.

Na primeira tópica Freud identifica o ser humano ao consciente. Na segunda tópica essa identificação a esse consciente, o eu, o ego, permanece. Na primeira tópica Freud acreditava que consciente era mais forte que o inconsciente do recalque, mas este finda por se mostrar mais forte do que aquele, quando Freud percebe que não basta lembrar da situação traumática para que se impeça que o inconsciente se sobreponha nocivamente ao eu, ao consciente, o que fará com que ele busque elaborar uma segunda tópica. Na segunda tópica o id pulsional não só é constituído do recalque, tal como na primeira, mas tem um lado originário, é uma individualização do próprio grande isso indiferenciado que o constitui. Contudo essa constituição pulsional é compreendida como inviável e o eu, para sobreviver, precisa da ajuda reguladora, normatizadora, repressora, do superego.

Se pensarmos que Groddeck se inspira em Spinoza e Nietzsche, podemos cotejar as construções conceituais de Freud com o que Spinoza propõe. É como se Freud enxergasse nesse grande *isso* uma substância única, mas, contrariamente a Spinoza, cuja potência destrói os indivíduos; uma potência da substância, ou da natureza, que destrói os seus modos, e que portanto seria preciso, internamente e coletivamente, coibir essa potência originária, porque ela seria pulsional e destrutiva, uma pulsão de morte da substância, natural, original, demandando ser civilizada, enquadrada – em Lacan, devendo submeter-se à Lei gramatical do simbólico, ao simbolismo do *01* e do falo. Proibir, coibir, reprimir, em nome de algo que seria, aí sim, propriamente humano, e que o humano traria contra a natureza, para melhorá-la e torná-la viável. Um processo civilizatório ou cultural, que embora gere mal-estar, seria um mal menor diante do caos, a única outra alternativa segundo a crença na polarização metafísica.

O próprio Freud diz que entende cultura como sinônimo de civilização, o que faz sentido, pois que está propondo uma cultura baseada na Lei e no superego – no sentido de não só organizar, mas de, ao organizar e para organizar, conter as pulsões do id, porque as pulsões do id são concebidas como destrutivas. Autodestrutivas e heterodestrutivas: destrutivas para a própria pessoa e destrutivas para os outros. Assim, para se tornar a vida individual viável, e a relação interpessoal e a vida coletiva viáveis, seria preciso essa imposição da civilização contra a natureza.

Fica muito claro que, tanto na primeira quanto na segunda tópica, existe uma oposição entre natureza e cultura. Porque o ser humano está sendo claramente concebido por Freud como tendo um corpo animal, bestial, puramente material. E, separado conceitualmente e ontologicamente do corpo, concebe uma mente, que na história da

filosofia, nas doutrinas religiosas, vai ser chamada de alma, de espírito, de razão etc. Em Freud, mais precisamente, uma mente, uma consciência, uma razão, que seriam propriamente humanas, contrariamente ao corpo que seria animal. Fica então muito clara e inequívoca a dicotomia metafísica na teoria freudiana e, no meu entender, o porquê dos limites da terapêutica que ele propõe, justamente porque ao não compreender corretamente o que está se passando na realidade psíquica, na realidade psicofísica, no real, a terapêutica que Freud propõe vai acompanhar a forma como ele está concebendo o humano e o psiquismo, ser dirigido e se limitar a ele. Um modo equivocado e falso de enxergar o mundo, no sentido de que se trata de uma construção teórica que não corresponde à realidade. Ver a natureza como destrutiva, a cultura como o que consertará a natureza; o corpo humano como puramente corpo, e este como pulsional e destrutivo. Ver a mente, a razão, a consciência, como o que há de propriamente humano e que irá reprimir, consertar e corrigir a existência pulsional, porque por ela própria seria intrinsecamente inviável.

3. A tópica lacaniana

Passemos agora para Lacan, que se baseará sobretudo na primeira tópica freudiana. Lacan é um leitor de Spinoza, mesmo não o tendo entendido muito bem, ou talvez simplesmente não concordou com ele, ou não o apreendeu em todo o seu alcance. De todo modo, tirará de Spinoza a inspiração, descontextualizando-a, para a elaboração de seu próprio conceito do *imaginário*. Os três registros, ou instâncias, do psiquismo em Lacan são, como se sabe, o *real*, o *imaginário* e o *simbólico* (LACAN, 1975). Veremos o quanto Lacan é uma nova versão de Freud, no que diz respeito à base dicotômica fundamentalmente metafísica de sua concepção metapsicológica. Para Lacan o real é misterioso, inacessível, insuportável, invivível, destrutivo, também habitado ou regido pela pulsão de morte, como para Freud. E é justamente, segundo Lacan, por que o real é insuportável e invivível, que os seres humanos vivem na imaginação – assim como os animais, só que os animais não teriam outra saída. Os seres humanos vivem por uma imaginação projetiva, pela imaginação como ideia falsa, para usar os termos de Spinoza, a fim de ocultar o real destrutivo e torná-lo vivível, suportável. Mas ao preço de uma vivência imaginária, falsa em certo sentido, e com sofrimentos passionais. O ser humano vive no mundo das paixões e da imaginação projetiva, numa projeção da passionalidade. E essa análise lacaniana é, a princípio, muito próxima da análise dos afetos passivos

segundo Spinoza. Dá para perceber claramente que neste ponto Lacan bebeu de sua leitura de Spinoza. O imaginário seria essa vivência projetiva, com seus dramas e idealizações. Eu sinto algo e projeto no outro como se fosse ele quem estivesse sentindo; um princípio da paranoia. Eu senti algo, pronto: é a verdade! Eu não quero saber se aquilo é verdade, quero saber que está me incomodando. Essa pulsão está me perturbando e eu vou ter uma atuação, uma passagem ao ato, vou jogar minha angústia na conta do outro. Essa vida no imaginário seria a vida passional tão comum no dia a dia das pessoas em geral.

Mas o que Spinoza propõe que difere tanto assim da concepção do imaginário lacaniano, nele inspirado? Primeiramente, não há obviamente em Spinoza a ideia de que o real seria destrutivo, insuportável e invivível. Spinoza é um pensador da imanência, e o é de fato, não por intenções. Isso quer dizer que seu ponto de partida é o de que o real simplesmente é, e é como é, não lhe falta nada. Vamos desenvolver esse ponto mais à frente. Já Lacan retoma a ideia do grande *isso* freudiano como pulsão de morte, como destrutivo. Mas retoma este ponto metafísico básico e o agrava, pois enquanto em Freud trata-se de um *isso* indiferenciado, em Lacan esse indiferenciado leva o nome de *real*. Segundo Lacan, o próprio real é insuportável. E é para suportá-lo que, segundo Lacan, aderimos a um imaginário desenfreado, falso, projetivo, paranoico, de afetos passivos e relações passionais e desesperadas – como formas de tergiversar, de sobreviver às destrutivas intensidades pulsionais. O drama do senso comum, segundo Lacan, é a resposta possível para a sobrevivência em um mundo ontológica e naturalmente triturante e destrutivo.

E qual a solução proposta por Lacan? Lacan propõe que é preciso se proteger do real sim, que leva à psicose, mas não de maneira desordenada, desesperada e caótica, mas de modo a organizar essa bagunça destrutiva – através da imposição da Lei, essa velha conhecida da filosofia metafísica, das doutrinas religiosas e da metapsicologia freudiana. Ninguém aguenta viver neste caos, sob as injustiças e inconstâncias da vida. O caos seria a substância única spinozista, vinda de Groddeck via Freud, mas como para este último vista como destrutiva. O ser humano recobre os horrores da existência de passionalidade e imaginário para poder suportar a realidade, mas a suporta ao custo de um sofrimento psíquico atroz. A solução encontrada por Lacan é a de organizar isto com a Lei, com o *01*, com o falo, ao modo superegoico. Em *Nome-do-Pai*, organiza-se o simbólico, instaura-se o processo civilizatório a partir da lei kantiana, impõe-se a gramática, a regra, a neurose, mesmo que junto a ela se valorize a irrupção do real, em Freud era o *isso*, que alivia o peso da civilização, da lei, da moral civilizada. Em Freud, a arte como

sublimação; em Lacan, a arte como escape disruptivo; em ambos, a criatividade como reativa.

Segundo Lacan, o real é destrutivo, para o bem e para o mal, do próprio mundo organizado, e do próprio *eu*. O eu que busca um outro, que nos complete, que nos livre do sofrimento e da dor. Este outro, *autre* no original em francês, Lacan o chamou de objeto a (de *autre*; em português seria objeto o...): buscamos um objeto idealizado, que à distância parece nos vir a tornar completos e sem o sentimento de que nos falta algo. Ao conquistá-lo, experimentamos o fato de que ele não nos completou. Imersos no registro do imaginário, pensaremos que ele não nos completou porque não quis, porque não quis colaborar, porque não nos ama, porque é um falso, etc. Lacan observa que a completude que se busca no imaginário, para preencher uma falta oriunda do real, é na verdade uma busca correspondente ao que Freud chamou de princípio de Nirvana: a única forma de *ataraxia* plena, de não perturbação absoluta, é a morte, e não-vida, o fim, a finitude: deixar de ser um, indivíduo, para se juntar ao todo, à Coisa, *das Ding*. A busca do outro, do objeto a, visando a completude, na verdade é a busca de se anular e se amalgamar no grande Outro, *Autre* em francês. Na substância única, concebida aqui como Outra em relação ao um individual.

Se pensarmos no grande *isso* ou *das Ding* em Freud como esse Outro, e ambos como a substância única, podemos nos perguntar por que o todo seria considerado um Outro? Em Freud, porque ele pensava que conceber o todo como Um significaria um monismo (Freud usava o termo) que não daria conta de explicar a multiplicidade da vida. Para Lacan, assim como outro (*autre*) é um outro em relação ao ego, o Outro, e o próprio real, é um outro em relação ao sujeito. Esse grande Outro é um outro do eu e do sujeito por ser destrutivo, e será entendido por Lacan, vejamos que curioso, primeiramente como um Outro feminino, no sentido de um Outro pulsional, caótico, desorganizado, emotivo, natural, selvagem. Esse Outro destrutivo, feminino, para sair do imaginário caótico e se tornar viável, ele precisa do *falo*, ele precisa da *lei*, do 01, em Nome-do-Pai, que irá organizar o caos e organizar tal como uma gramática. A solução para o caos desse Outro substancial visto como feminino destrutivo, seria uma transformação do Outro feminino imaginário em *um Outro masculino* organizado pela imagem do falo, no registro do simbólico, pela lei simbólica que estruturaria a cadeia dos significantes a partir do significante primordial masculino, quando então sairíamos da natureza para alojarmos na linguagem e na representação. Pois o mundo não representacional é caótico, perigoso e destrutivo.

O real é visto por Lacan como caótico, perigoso, destrutivo, o que legitimaria e tornaria necessária a submissão à linguagem, uma linguagem organizada, gramatical e movida por uma lei. O registro do simbólico é a versão lacaniana da civilização, da colonização do desejo pulsional, por mais que este seja então visto como transgressivo: a transgressão é elogiada, mas precisa da Lei e da ordem que serão transgredidas. O Outro masculino organiza o caos do real, pondo ordem nas tentativas mal sucedidas do imaginário.

Embora seja um leitor de Spinoza, não por acaso Lacan nunca se disse um spinozista, e sim um hegeliano. E é claramente hegeliano: a ordem kantiana se impõe contra a libertinagem sadéana e dela depende dialeticamente. Se não há lei não há pecado; o pecado forja a necessidade da lei.

O simbólico lacaniano não é o simbólico junguiano, não é o simbólico groddeckiano, é um simbólico *gramatical*. Ou seja, não é qualquer cultura, é do processo civilizatório e colonial que se trata. Trata-se de viver na linguagem, dentro da representação, esse duplo do real. Viver no mapa e não na cidade à qual o mapa remeteria, afinal esta é perigosa demais – deixemo-la para os momentos transgressivos, para as escapadas, para a reatividade das alegrias passivas. Aquilo que escapa à representação é não apenas arriscado, mas destrutivo. Lacan, ainda mais claramente que Freud, concebe que nós temos um corpo ligado a animalidade e nocivo. Isto está muito claro em frases como, por exemplo, a que diz que o ser humano seria um amontoado de carne se não fosse a linguagem. Mais explícito e inequívoco impossível. Nosso corpo seria um amontoado de carne, humanizado pela linguagem. Na submissão à lei, a pessoa se torna sujeito porque *se sujeita* à lei, à linguagem, à gramática, ou seja, ela vive na heteronomia, na exterioridade. Assim como em Kant, precisamente, para quem a autonomia é *da razão*, à qual a pessoa se submete – e não a autonomia da pessoa que pensa. Kant propõe, precisamente, que nos identifiquemos psiquicamente a uma ficção, puramente imaginária, de uma razão formal e pura, pra estranharmos o corpo pensante que somos. É o mesmo com Freud e Lacan. A heteronomia da pessoa que somos seria a autonomia da linguagem e da lei, como suposto mal necessário para tornar a vida viável.

Segundo os autores da história da filosofia metafísica, assim como para Freud e Lacan, devemos nos identificar com o *eu*, a consciência, que seja a alma, o espírito, a razão, pois isso seria o que nos torna propriamente humanos. Submetendo-me à lei, tenho a impressão de que as coisas estão no meu controle – isso porque estou olhando só para a representação, esse duplo onde tudo pode de fato ser controlado. A representação é uma

redução. Como o real foge ao controle, é taxado de destrutivo e inacessível. Mas ele não é inacessível, apenas não cabe na representação. Ele está totalmente presente, não está oculto. Mas nós não estamos na representação, e psicologicamente nos localizar nela é colocar-se fantasiosamente numa ficção dissociada do real, tomando-a como se fosse o real – o que gerará incontornavelmente uma dissociação dos afetos, e forjará um superego cruel a culpar o real de não ser tal como o que a representação (o simbólico) determina que ele deveria ser. Lacan claramente se baseia na ideia da coisa-em-si kantiana, acessível, segundo o erro kantiano, apenas como fenômeno mental, no qual o mundo sensível existe apenas como condição de possibilidade para a experiência meramente mental, e deste modo como fonte de erro a ser depurada e expurgada.

Assim como antes Platão, Descartes, Sócrates, Freud, Kant, identifica-se psiquicamente, imaginariamente, com a representação, com aquilo que pode ser representado, com o que se pode ter consciência. Tal erro de percepção gera o efeito psíquico de um estranhamento em relação ao real presente, na verdade um estranhamento e um medo do corpo, das pulsões, do desejo, dos afetos, pois estes não são regidos nem contidos pela representação e seus imperativos categóricos de contenção, que é capaz de controlar apenas comportamentos – e ainda assim ao custo de depressão, dissociação e transtornos. É essa identificação com um eu representado, uma imagem, um ego, que produz a sensação de que existe um id malvado e perigoso, algo destrutivo dentro da própria pessoa. Este medo produz, por sua vez, desconfortos reais, o que faz parecer que a teoria das pulsões destrutivas internas é real, e não apenas uma consequência (real como consequência) de uma defesa psíquica imaginária e falsa – nos termos de Lacan, não apenas falsa enquanto registro do imaginário, mas também enquanto registro do simbólico, que apenas agrava o aspecto defensivo do imaginário ao sistematizá-lo como uma gramática externa ao indivíduo. A neurose organizada no registro do simbólico produz assim um princípio da paranoia, ao modo da neurose obsessiva, em que a pessoa se identifica com o que sua mente acha que pode controlar, e teme tudo que parece escapar do controle. Isto é, teme a vida..., a vida real, o real, que nada tem efetivamente de destrutivo. Isso, que o neurótico considera que é ter “os pés no chão”, é um mundo da fantasia, um mundo imaginário, um mundo redutor, de mera representação. “Só levo em consideração o que está comprovado!”, bradam, ignorando o que sentem, e que tomado como um erro comportamental – até que um dia, talvez, deprimam. Na representação tudo funciona pela gramática, como linguagem estruturada – e isso pode salvar do sofrimento do registro do imaginário, mas insere a pessoa em um sofrimento talvez ainda maior, de

viver entrincheirada pois do “lado de fora” de sua mente tudo é perigoso, e do “lado de dentro” os pensamentos dissociados ricocheteiam buscando soluções objetivas, buscando antecipar e controlar prévia, obsessiva e ansiosamente todos os problemas vindouros. É esta pseudo-solução civilizatória que Lacan propõe – inócua para o sofrimento psíquico, pois que não leva em conta a potência interna e a força vital própria e singular de cada um. Vivamos no mundo do faz de conta, da representação, do simbólico masculino. Porque o mundo real é muito perigoso, destrutivo, pulsional, feminino. Submetamo-nos à Lei, ao Phallus, ao Nome-do-Pai, reprimindo o real, e vivamos no mundo paralelo da representação. Nos identificando – imaginariamente, porque o corpo e os afetos continuam no mundo real – com a representação e suas idealizações disfarçadas de realismo, sentiremos nossas emoções e afetos como um “outro” de nós, um inconsciente reificado. Sentindo-nos ameaçados por ele e sua suposta “verdade”, acreditaremos confirmar que “a teoria está sendo confirmada: o real é efetivamente destrutivo e inalcançável!” Por que inalcançável? Porque é obviamente impossível racionalizá-lo inteiro, por uma impossibilidade incontornável de a representação apreender a totalidade do que ela precisa reduzir e duplicar para poder representar. Ou seja, o real não é de fato inalcançável, ele apenas parece assim a partir do momento em que eu me situo imaginariamente fora dele, e considero como válido apenas o que dele consigo reduzir e representar. O real é irreduzível, mas está aqui plenamente, pois somos uma dobra dele, uma expressão individuada de sua potência. O real é irreduzível precisamente porque é totalmente presente nas relações, não havendo como se encaixar em minha representação imaginária, fantasiosa, idealizada, que criei e chamei de razão pura, linguagem, simbólico, etc.

4. Uma tópica winnicottiana

Contrariamente às tópicas freudianas e lacanianas, Winnicott descreve o psiquismo sobre uma base imanentista, configurando o que podemos chamar de uma tópica winnicottiana, na qual somos um psiquessoma, cuja força vital não precisa ser reprimida, mas ao contrário, a repressão a ela é que está na etiologia dos transtornos psíquicos, enquanto sua expressão é a base da própria saúde psíquica e mental. Toda repressão à força vital se dá pela formação de defesas psíquicas, por introjeção superegoica, através da crença, em geral inconsciente porém reforçada pela cultura e pelo senso comum (inclusive filosófico e psicanalítico), de que a mente deve e pode controlar

os afetos. O que ocorre, no entanto, é apenas uma dissociação funcional imaginária entre a mente e o psiquessoma, o ego passando a se identificar com a mente e estranhar o psiquessoma, que é a própria pessoa e seu self, como sendo um outro pulsional, inconsciente, corporal, origem do risco e da pulsão de morte.

Em Winnicott, podemos dizer que há dois registros do psiquismo: psiquessoma e mente. “A mente é algo muito distinto da psique. A psique está ligada ao soma e ao funcionamento corporal, ao passo que a mente depende da existência e do funcionamento daquelas partes do cérebro que se desenvolvem depois das partes relacionadas à psique primitiva”, sendo “função da mente classificar eventos, acumular memórias e classificá-las” (WINNICOTT, 1958, p.20). Estes registros podem operar de maneira integrada ou dissociada, originando assim duas formas de funcionamento do psiquismo. Somos um psiquessoma, que produz uma atividade mental, que Winnicott chamará de mente. Antes de mais nada, numa descrição totalmente contrária a Freud e a Lacan, não somos um corpo como um amontoado de carne (tal como a infeliz afirmação de Lacan), um corpo animal bestial dotado de uma mente redentora, propriamente humana, que tornará a vida viável. Winnicott observa que somos um psiquessoma e entenderá a mente como “a elaboração psíquica da atividade somática” (WINNICOTT, 1984). Ou seja, Winnicott está entendendo que, na realidade, o que chamamos de mente é uma elaboração, uma produção; descreve uma atividade psíquica e mental que ocorre a partir do fato do corpo existir, sendo que este corpo nunca é somente um corpo, mas desde sempre constitutivamente um corpo psíquico, pensante e afetivo, um psiquessoma. *A mente é uma função do psiquessoma*, o nome dado à elaboração psíquica intrínseca à própria atividade somática. Como nosso corpo nunca está parado, estamos sempre em atividade somática, o que faz com que estejamos sempre pensando, queiramos ou não. Mas este pensamento não é necessariamente um pensamento consciente ou voluntário; primeiramente, este pensamento é o próprio psiquismo do corpo, o psique- do psiquessoma; e este psiquessoma, que somos, pensa, tem ideias, conscientemente ou não, e esta atividade do pensamento é a mente. Assim, somos um psiquessoma e temos a capacidade de pensar sobre o psiquessoma, de elaborar psiquicamente o que estamos pensando e sentindo. Portanto, somos um psiquessoma que tem uma mente.

Winnicott apresenta então dois tipos básicos de funcionamento da mente: i. quando ela pensa de maneira *integrada* ao psiquessoma; ou ii. quando ela pensa de maneira dissociada do psiquessoma. De forma integrada, nossa mente não tenta propriamente *explicar* o que sentimos, mas *compreender* o que sentimos. Quando

tentamos explicar, em geral buscamos encontrar fora uma representação que nos acalme, nos conforte. Quando compreendemos, independentemente de conseguirmos expressar essa compreensão ou não, compreendemos nossos afetos que são singulares, vividos, reais, naquela situação precisa, particular. A compreensão aprofunda-se para dentro da complexidade do que sentimos; enquanto que explicar é sempre algo meramente teórico, externo, no mundo da representação.

Contudo, quando o ambiente é demasiadamente hostil para o bebê, a tendência daí por diante, pra a criança, para o jovem, para o adulto, é que, visando a própria sobrevivência psíquica, o psiquismo *se refugie na mente*, e a pessoa se identifique com esse falso si-mesmo, gerando um funcionamento ao modo de um falso *self*. Isso porque essa defesa psíquica, essa operação defensiva, amenizará, ao menos em um primeiro momento, embora com um preço alto a pagar, o sofrimento das agressões recebidas do ambiente hostil. A mente substitui a dor advinda do ambiente hostil, por um sofrimento psíquico a princípio mais suportável: para evitar a dor, o refúgio na mente traz conforto, controle ou sensação de controle. O sofrimento advindo dessa desconexão da mente com o psiquessoma, isto é, com o afeto doloroso, com a dor ou a contrariedade que parecera insuportável, passa a ser um sofrimento suportável, familiar, subterrâneo – que somente aos poucos, por acúmulo e persistência no tempo, se faz ver com maior evidência, como nos episódios de depressão ou de pânico, nas ansiedades difusas generalizadas, no sentimento de futilidade da existência, de falta de sentido, de niilismo, falta de energia, anedonia...

Winnicott nos mostra o quanto o modelo da neurose descrito por Freud e retomado por Lacan descreve apenas uma dissociação psíquica, uma falta de integração entre mente e psiquessoma. Winnicott nos mostra *claramente* em sua tópica o que é a saúde mental e psíquica, não uma saúde idealizada, mas a saúde real, que não é nem neurótica nem psicótica, nem obviamente perversa.

Quando o ambiente inicial pôde ser suficientemente bom (e isso se dá numa gradação, suficientemente com em alguns aspectos, mais do que em outros, etc.), e o ambiente ao longo da vida pôde ser suficientemente bom, a tendência é a de haver uma maior integração entre o psiquessoma e a elaboração psíquica da atividade somática, isto é, a mente não precisa mais se defender do que o psiquessoma sente, de sua maneira de se afetar. No registro da integração entre mente e psiquessoma, não que não tenhamos defesas psíquicas, mas estas tendem a ser menos dificilmente percebidas, e menos dolorosamente dissolvidas. Vivenciamos mais o real sem denegá-lo ou recalçá-lo. Para

Winnicott o real é um espaço potencial de fenômenos transicionais. O processo primário não é selvagem, nem perigoso, nem um risco. A pulsão de morte não é originária, mas sempre evidentemente secundária, derivada, reativa, defensiva. Os fenômenos transicionais são aqueles em que os objetos não propriamente *representam* algo, mas sim são vividos em sua singularidade. Para o bebê, um objeto transicional, como um paninho por exemplo, terá a função de dar uma continuidade à presença do outro, no caso da mãe ou do cuidador principal. O fenômeno transicional nomeia o fato de que os objetos são sempre ao mesmo tempo objetivamente percebidos e subjetivamente concebidos.

A defesa psicótica alucina objetos, como denegação do real; a defesa neurótica, por sua vez, intermedia o contato somático e psíquico pela crença de que os objetos *devem ser* (embora não sejam...) apenas objetivamente percebidos, de modo que a realidade deve ser externa (o simbólico...), pois o subjetivo seria (como para toda metafísica) lugar do erro, do descontrole e da perdição (sendo tolerada apenas a perversão ou a transgressão). Uma e outra defesa não muda o real, apenas altera a percepção do real, são apenas duas formas distintas de delírio, uma desorganizada, a outra organizada. O real é um espaço potencial, e os fenômenos transicionais não são imaginários, são imaginativos, precisamente porque tudo é imaginativo. Nossa percepção é sempre um amálgama, de realidade externa percebida de um modo incontornavelmente subjetivo, perspectivo, transicional. Pensemos em um exemplo: quando lemos um texto, se alguém nos pede para explicar o texto, ou um filme, ou uma aula. Se repetirmos tudo, bem decorado, tal como fora dito; ora, não teremos entendido... Compreender nos torna capazes de explicar *ao nosso modo*, de ir adiante, de puxar implicações, de fazer inferências, de imaginar outras coisas a partir daquelas, de fazer relações e associar imagens e ideias. Porque o mundo é transicional. Assim e somente assim não há fuga, denegação, dissociação.

Por isso a saúde, diz Winnicott, é indicada por nossa capacidade de brincar, exatamente no sentido de não nos aferrarmos a representações de como as coisas pretensamente *deveriam ser*. A capacidade de brincar é assim a capacidade de estar no instante, de aceitar e aprovar o real, fruir da vida, pois os momentos, as coisas e as pessoas não *deveriam* ser diferentes. A capacidade de brincar nos permite buscar transformar o que nos incomoda no presente, sem ressentimento ou ódio. Para a criança, brincar não é representar a vida adulta, como se a criança fosse um não-adulto, à espera de ser um dia adulto. Brincar é viver, viver no presente, é experienciar a vida no que ela tem de real: a interação de forma inocente, não culpada, pouco ou nada reativa, pouco ou nada defensiva. A ludicidade não só faz parte da vida, como é a maturidade real, efetiva. Para

brincar é preciso sentir-se em confiança, sem a vigilância superegoica que nega o que é, em prol de um dever-ser. Sentir-se em confiança não é propriamente confiar em alguém especificamente, mas sentir-se em confiança na vida, protegido não por uma lei externa, mas por um sentimento interno de acolhimento em um ambiente internalizado, que se expande para um sentimento interno de acolhimento pela vida em geral. Nesse mesmo sentido, a saúde mental e psíquica se expressa pela aceitação da criatividade própria e espontânea de cada um. Criatividade esta, diz Winnicott, não no sentido de originalidade, mas de expressão sem o esforço de perfeição frente a um modelo. Somos criativos pelo simples fato de sermos singulares, únicos. Somos criativos sempre que expressamos o que nos faz bem, e não o que pretensamente deveríamos ser; quando *somos*, mais do que *reagimos*.

Winnicott observa que as pessoas cuja personalidade se estrutura como um falso *self*, buscam traduzir tudo o que acontece para o mundo da representação, e se aferram à representação. Se não entendem algo, ou não explicam algo, pelo mundo da representação, a sensação é de pânico. Ou seja, se sentem inseguras no mundo das relações reais, como se essas fossem sempre destrutivas, e quando não são, não conseguem entender, dar um sentido que se insira na cadeia de significantes, dar uma significação para o que estão sentindo ou que está acontecendo. E se esse algo for algo bom no sentido de uma experiência boa, com afetos bons, a tendência é que se sintam em dívida, cobrados a retribuir, exigidos, quer exista da parte do outro uma cobrança real ou não. Só aceitam o real em sua intensidade se ele perder essa intensidade assustadora ao passar pelo filtro do simbólico, se ele se encaixar no crivo na consciência, da razão, que me servem para distanciá-lo de si, mantê-lo a uma distância segura, distante dos afetos.

Com Winnicott, ao invés de termos um corpo a ser domado pela cultura, entendemos que temos e somos desde sempre um psiquessoma. Não há dicotomia. A mente, por sua vez, pode permitir ao psiquessoma *ser*, quando se sente em confiança e desenvolve o concernimento, o *concern*, esse zelo pelo outro e pelo mundo; ou, ao contrário, a mente tenderá mais a *reagir*, a se defender, a se sentir culpada ou a culpabilizar o outro.

5. Uma tópica spinoziana

O que chamo de filosofia da mente em Spinoza, que encontro no *Tratado da Reforma do Intelecto* (TIE, na sigla do título original latino), nos mostra com clareza

como Spinoza concebe o psiquismo. Somos uma coisa singular, isto é, um corpo, mas o corpo nunca é só um corpo, um corpo é sempre constitutivamente um corpo-e-sua-ideia. Somos um corpo e sua ideia. Ou seja, um corpo afetivo e pensante, isto é, afetivo e portanto pensante. O afeto é, nos termos de Spinoza, um modo do pensar (*Ética*, Parte II, axioma 3; Parte IV, prop.7). Mas um modo do pensar que tem uma peculiaridade: não é a mente que pensa o modo do pensar que é o afeto; o afeto é um pensamento primeiro, que dá não tendo um sujeito do pensamento. Afetamo-nos, e isso é já um pensar, uma ideia no sentido que Spinoza dá ao termo: um processo dinâmico, o próprio pensar, o próprio pensamento, e não uma figura fixa, dada, estabelecida, como uma pintura muda em um quadro (*Ética* II 43 esc. e 49 esc.). A definição de afeto dada por Spinoza é a de uma modificação do corpo e sua ideia (*Ética* III, definição 3). Ora, nosso corpo está sempre, continuamente e inevitavelmente se modificando, pois que existimos e nos constituímos em relação contínua com os demais modos da substância única; e portanto estamos sempre nos afetando, o que equivale a dizer que estamos sempre pensando, esta primeira forma do pensamento, que se confunde com o sentir. Pensar e sentir são, num primeiro momento, uma só e mesma coisa, e isso é real, queiramos ou não.

Nós somos um corpo-e-sua-ideia. Essa ideia, de um corpo-e-sua-ideia, é a ideia-do-corpo. A ideia-do-corpo é, nos termos de Spinoza, a mente. A ideia-do-corpo, no entanto, é também, como vimos, o afeto, esse primeiro pensamento a cada impressão na interação com as coisas. Nossa mente é o pensamento do corpo, inerente ao corpo, e esse pensamento é afetivo, se confunde com o que sentimos, é o mesmo que sentimos.

Mas podemos pensar sobre o que sentimos, pensar sobre nosso pensamento, sobre o que vem à nossa mente. Assim, a ideia-do-corpo passa a ser objeto do pensamento, e temos assim uma ideia sobre a ideia do corpo, ou seja, uma ideia-da-ideia-do-corpo, ou simplesmente: uma ideia-da-ideia.

Por sua vez, a mente pode pensar sobre essa ideia da ideia, e assim teremos uma ideia-da-ideia-da-ideia – isto é, sempre, no início, havendo uma ideia do corpo, pois não há como pensar senão porque nos afetamos, porque somos impressionados pelo outro, pelo ambiente, por ideias e imagens⁴.

⁴ Notemos que o termo *mente* não é utilizado conceitualmente da mesma forma por Spinoza e por Winnicott. Em Winnicott somos um psiquessoma, ou seja, um corpo psíquico, e a mente é o termo reservado para nomear apenas o que o psiquessoma elabora como atividade mental. Em Spinoza, mente corresponderia aproximadamente ao que em Winnicott é o psiquessoma, é a ideia-do-corpo presente no corpo-e-sua-ideia, é o pensamento do corpo; e a mente pode formar ideias da ideia. A mente em Winnicott corresponderia aproximadamente, assim, em Spinoza, à mente somente quando esta forma ideias da ideia. A mente integrada, em seu funcionamento, ao psiquessoma, corresponderia, em Spinoza, à mente quando forma

Mas se toda ideia-da-ideia tem como ponto de partida uma ideia-do-corpo, como se dá o erro da mente, nos termos de Spinoza, a ideia falsa, os vários tipos de delírio, segundo essa tópica spinoziana?

Para responder a essa questão, precisamos compreender mais um ponto basilar da filosofia da mente e da teoria do conhecimento em Spinoza: todo conhecimento se dá pela formação e pela associação de imagens. Somos impressionados – modificados – a todo instante nas interações com as coisas, essas modificações são sentidas, nos afetam, e formam em nós imagens. Essas imagens não são figuras, são impressões, marcas, traços, deixam vestígios. Essas marcas são acionadas por semelhança a cada nova impressão, tanto mais fortemente quanto mais o afeto que a acompanhou no momento em que fomos impressionados tiver sido intenso. Assim, percebemos e conhecemos algo atual porque associamos o atual ao já conhecido, tanto no sentido da percepção e do entendimento, quanto no sentido do afeto. Conhecemos o novo, isto é, o atual presente, porque associamos – pela memória operada involuntariamente – a ele marcas passadas.

É precisamente nesse ponto que podemos distinguir basicamente dois destinos psíquicos e mentais, tanto cognoscíveis quanto afetivos. Spinoza não usa o termo *saúde*, embora o sugira, quando propõe: na formação de ideias adequadas, ou verdadeiras, ou na expressão da potência do conatus individual, a associação à imagem atual de imagens advindas de experiências passadas, serve precisamente para distinguir (segundo gênero de conhecimento) e perceber no atual *aquilo que não é igual às marcas passadas* ou seja, a essência da coisa singular atual (terceiro gênero de conhecimento). E isso permite não julgar o atual, perceber o novo, encantar-se com ele, com sua “eternidade”, isto é, fora do tempo cronológico, podendo assim dele fruir sem compará-lo, sem remetê-lo a um modelo do que pretensamente deveria ser, ou que seria melhor se fosse. Porém, quando o indivíduo se sente inseguro, ansioso, imediatamente a tendência de sua mente é a de associar o novo ao já conhecido, a imagens passadas, não para perceber o único, o sem-duplo, o inédito do atual, mas ao contrário, *para anular o atual*, para anular precisamente o diferente, remetendo-o ao já conhecido, reduzindo-o às imagens e ideias anteriores, já classificadas, mapeadas, considerando-as como o que é o certo, o que deve ser. Esse é o modelo metafísico claro e distinto, límpido, explícito, e tão comum. Quanto maior o grau de neurose, mais rígida será a operação mental de enquadrar do novo a imagens anteriores,

ideias da ideia de modo adequado, isto é, quando se abre à ideia do corpo. E a mente dissociada do psiquessoma, em Winnicott, corresponderia, em Spinoza, à mente quando esta adere a ideias da ideia que se associam a imagens externas e marcas passadas, fechando-se à ideia-do-corpo atual.

pois nelas, nesse duplo do real, tem-se a sensação de tudo estar sob controle, pois que, diferentemente do real, a representação pode ser controlada. Só não corresponderá ao real presente, atual. Mas a mente atribuirá, tal como mostrara Rosset, a falsidade não à representação que se busca substituir o real, mas ao próprio real. Considerado intrinsecamente como faltante – em um delírio incontestado, tal como o que propõe Lacan (que atribui a falta ao mundo e não ao imaginário humano). Se vamos ver um pôr do sol, por exemplo, e em nossa mente temos, consciente ou inconscientemente, uma imagem de um pôr do sol perfeito, que vale a pena. E naquele dia o sol foi em parte encoberto por nuvens na altura do horizonte. Caso a expectativa da perfeição esteja rigidamente fixada numa imagem dada, provavelmente a pessoa não terá condições de se abrir à experiência daquele pôr do sol específico, particular, singular, atual, real, e previamente estará na verdade julgando o pôr do sol atual a partir do modelo metafísico de sua mente, em um “tribunal da razão” (se empregarmos livremente um termo de Kant em sua neurose obsessiva), classificando o pôr do sol atual como mais distante ou mais próximo do pôr do sol ideal, tal como na imaginação platônica em sua teoria da participação das cópias degradadas, em relação ao modelo da ideia perfeita. E assim, o indivíduo interdita a si mesmo a experiência e a fruição da vida atual, que é a única que existe, mediando-se dela, fugindo de sua pujança, de seu vigor, de sua intensidade. Note-se que mesmo no caso de o pôr do sol ser absolvido pelo julgamento da pessoa, ela não estará fruindo da experiência estética da vida, do fenômeno transicional, mas terá apenas uma satisfação, uma alegria passiva, pelo fato de o real ter se encaixado em sua expectativa fixa, congelada, petrificada. Terá trocado uma fruição real, por uma mera satisfação mental e narcísica, dentro de seu domínio de onipotência (falsa, como toda onipotência). Acontece que as satisfações mentais são sempre alegrias passivas incapazes de aumentar a potência de agir, o *conatus* da pessoa que a experimenta, precisamente por ser uma forma de defesa contra seus próprios afetos, e com o passar do tempo tendem a não somente não evitar estados depressivos, como contribuem para eles. As alegrias passivas, mostra Spinoza, tendem a ser geradas por tristezas, mesmo que para delas fugir, e a provocar tristezas, pois que nos complexos afetivos em que se dão, acabam, com o tempo, por contribuir para a diminuição da potência de agir – inclusive porque em geral são usadas para substituir as alegrias ativas, não por um masoquismo, mas porque as alegrias ativas só são vividas quando se nos permitimos sentir nossos afetos, e isso gera medo da dor e do sofrimento. Voltando ao exemplo do pôr do sol, se nos relacionamos com o atual, mesmo o fazendo por imaginarmos que será uma boa experiência, mas sem nos fixar em um

modelo metafísico do que seja esta boa experiência; ao contrário, estando abertos a propriamente viver a experiência, muito provavelmente a apreciaremos em sua singularidade, e um espectro maior de pores do sol poderão nos agradar, e mesmo quando eventualmente forem um fiasco, provavelmente isso não bastará para retirar o interesse da experiência, do momento vivido, por outros tantos aspectos que a envolvem. Será sempre, também, vida – e a vida não tem que ser assim ou assado. Isso que exemplificamos com um pôr do sol, tende a ficar ainda mais dramático e limitante quando se trata de um relacionamento amoroso, ou mesmo da relação com filhos: se a expectativa for fixa e rígida, certamente o outro nunca a contemplará.

Há um fechamento para o que acontece na ideia-do-corpo, e o que nela acontece será julgado pela mente como estando mais próximo ou mais distante do modelo considerado como certo, desejável, bom, aceito, único admitido. As ideias da ideia que formo, na verdade não terão mais como objeto a ideia-do-corpo singular que se afetou, a ideia do meu corpo atual, naquele instante, mas sim uma imagem falsamente universal da minha ideia-do-corpo atual, que é assim anulada por outras imagens que se dissociam dela. Ela é encaixada, enquadrada em categorias que a subsumem. Essas categoria não é nem uma propriedade comum, i.e. um universal real (como no que Spinoza nomeará de segundo gênero de conhecimento), como por exemplo uma compreensão daquele tipo de afeto em geral, ou daquele tipo de psicodinâmica; nem tampouco, e ainda menos, uma compreensão da essência singular atual da ideia-do-corpo (terceiro gênero de conhecimento), ou nem mesmo uma abertura a ela; mas apenas um encaixe imaginário (primeiro gênero de conhecimento) em um falso universal que explicaria genericamente o que senti, sob o interesse não de conhecer e compreender, entender as causas genéticas e singulares, mas de julgar, absolver ou condenar, opinar, como elemento de reforço de convicções, tomadas de partido e superstições.

A compreensão da ideia-do-corpo pode se basear em noções comuns, racionais, portanto universais reais. Mas o racional é só uma ferramenta para compreender as coisas singulares em sua essência atual. A abertura para o novo pode se dar de duas maneiras, pela compreensão propriamente dita, e Spinoza usará o verbo latim *intelligere*, para nomeá-la (que Spinoza diferencia do *cognoscere*), ou por uma imaginação criativa, e não por uma imaginação que substitua o real por uma representação. Ou seja, por uma *concepção* a partir da minha percepção singular. Uma concepção que interage com o real e o modifica. Spinoza vai dizer que essas ideias criativas são as ideias *fictícias*, que não são verdadeiras e nem falsas, no sentido de não serem nem adequadas, nem inadequadas.

São formas de perceber o real que enriquecem a experiência do real. Spinoza elogia o teatro e as artes. Entender a formação de ideias fictícias é a base para que entendamos o que é uma ideia falsa. A imaginação somente forma ideias falsas quando tomamos uma ideia fictícia como se correspondesse a um objeto real, ou seja, quando tomamos uma representação por verdadeira, como se ela fosse mais real que o real. Não tomamos uma produção ou expressão artística pelo real, sabemos que ela é imaginativa e precisamente por isso ela nos informa tanto sobre o real, nos fazendo sentir e pensar; a arte está imersa na vida. Ao contrário, é muito comum que tomemos uma representação teórica, filosófica, um sistema fechado, uma doutrina religiosa ou ideológica, como devendo substituir o real, como dizendo sua verdade oculta, ou como ditando o que pretensamente ele *deveria ser* e não é. É mais fácil que uma ideia imaginária disfarçada de ideia racional, isto é, uma ideia metafísica, seja uma ideia falsa, do que uma ideia artística, pois esta permanece fictícia, enquanto aquela se passa por algo existente, como se tivesse descrevendo a realidade ou a essência da realidade, sem estar. Por isso cem por cento dos exemplos de ideias falsas dadas por Spinoza nos escólios da proposição 40 da Parte II da *Ética*, quando apresenta o primeiro gênero de conhecimento como única fonte de falsidade e erro da mente, são exemplos de falsos universais propostos pela filosofia, mencionando claramente Platão, Aristóteles e Descartes – não podendo incluir os herdeiros destes, Kant e Hegel, certamente apenas porque ainda não existiam. Spinoza não menciona um único caso de a imaginação artística ser fonte de erro – simplesmente porque não é; as ideias fictícias não são falsas, pois não se propõem enunciar pretensas verdades metafísicas.

O erro da mente, portanto, segundo a filosofia da mente em Spinoza, e a partir dela do que podemos considerar como a tópica spinozana, se dá pela atribuição de um conteúdo ou uma explicação a algo, que não corresponde a esse algo. Isso se dá claramente como uma forma de defesa psíquica contra a essência da coisa singular, já que subsumir o singular a um falso universal, a uma categoria prévia, a um mero ente-de-razão (que de razão não tem nada, significando na verdade um ente meramente mental de imaginação, tomado indevidamente como “racional”), propicia a ilusão de se estar no controle da própria vida e do que nos acontece.

Na perspectiva da imanência, fica claro o entendimento de Spinoza de que não existe uma positividade do falso (nem da falta, aliás). Como poderia existir algo no real, que existe como diferente do que seria ou deveria ser? Evidentemente essa disparidade entre o objeto real e o que se *imagina* dele, é provocada unicamente pela imaginação, e não pelo objeto que não se enquadra nela. Ou seja, trata-se de uma operação mental

movida pelo desejo de adequar a realidade a si. Assim, no TIE, Spinoza descreve de maneira límpida o que significa uma ideia falsa. Primeiramente, nenhuma ideia é falsa em si mesma, evidentemente, pois que não há como ela ser o que não é. Sendo uma ideia, como vimos, sempre um pensamento, uma forma de pensar, a falsidade está na atribuição de veracidade a algo que não existe, de presença a algo que não está presente, etc., ou seja, a falsidade de uma ideia não está na ideia, mas na mente que atribui à ideia ser o que não é, indicar o que não indica, existir como outra coisa.

Não por acaso, também em sua filosofia política, que faz derivar de sua *Ética*, Spinoza aponta os malefícios de um governo tirânico, superegoico, imperativo. Não há uma natureza selvagem bestial, pulsão de morte, perigosa ao humano, a ser submetida a um processo civilizatório de colonização do desejo e escravidão. Ao contrário, Spinoza percebe que o desejo é a essência do homem, sua potência, seu conatus, e sua expressão e aumento é benéfica ao mesmo tempo tanto para o indivíduo quanto para a coletividade. No modelo imaginário metafísico, os interesses do indivíduo em seu estado natural se opõem aos interesses do Estado, e do próprio indivíduo no sentido de que movido por suas pulsões ele se destruirá em prazeres excessivos e destruirá os demais. Vimos que essa oposição, naturalizada indevidamente por Freud e por Lacan, ocorre somente quando os indivíduos se imaginam inimigos uns dos outros – o que ocorre, vimos com Winnicott, quando o ambiente é hostil, como defesa psíquica mais ou menos catastrófica a esse ambiente. Sem a reatividade imaginária defensiva – ou seja, em um ambiente suficientemente bom, onde o indivíduo se sente minimamente internamente em confiança – a ideia da ideia pode abrir-se à ideia do corpo, formar e sentir ideias adequadas sobre ele, compreender sua psicodinâmica de modo cada vez mais singular, mais atual, mais único, ao invés de refugiar-se em ideias inadequadas, que são sempre defensivas, de uma defesa sempre e inevitavelmente ineficaz e iatrogênica para o próprio indivíduo e para os que o cercam.

6. Uma tópica spinoziana e winnicottiana

Recapitulemos. A primeira tópica freudiana apresenta a descrição do consciente e do inconsciente, mostrando que recalamos o que não suportamos afetivamente. Tal dicotomia é um fato, sobre o qual cabe acrescentar que ocorre sobretudo no caso das neuroses, mas que nem tudo é neurose e que embora todos tenhamos neuroses, nem todos são neuróticos, isto é, nem todos tem o movimento do recalque como modo estruturante

de reagir e se defender na forma de um alicerce prévio para todas as ocasiões. A forma metafísica de pensar e de se defender do recalque, e da neurose, se torna prévia ao acontecimento, nas pessoas as quais podemos dizer serem propriamente pessoas neuróticas, estruturadas psiquicamente de forma neurótica, pela neurose.

Com a segunda tópica, Freud percebe que há algo de inconsciente que não vem do recalque, e que nós não somos nosso consciente. Freud dá assim um passo na direção do que se encontra além da defesa metafísica, anterior a ela. Tomando de Groddeck conceitos que este tirou dos dois maiores pensadores da imanência, Spinoza e Nietzsche, Freud descreveu o psiquismo como constituído de duas instâncias, o eu e o isso – o ego e o id, na versão latina da tradução inglesa autorizada por Freud –, e a estes acrescentou acertadamente uma terceira, o supereu – o superego. No entanto, em Spinoza a percepção de que somos modificações de uma substância única, que dera origem em Groddeck a um indiferenciado, um Isso, cuja individuação seria nosso isso individual (gerando na interação com os demais *issos* individuais, um eu, tal como apontara Nietzsche), não põe em oposição o eu e o isso; enquanto que em Freud eles são concebidos como antagônicos. Decerto, essa dicotomia entre ego e id é claramente observável; acontece que ela se dá, como dicotomia, somente na medida em que o id é percebido pelo ego, consciente ou inconscientemente, tal como Freud descrevera: como um id perigoso, ameaçador, com um potencial de destruição, de inviabilização da vida e mesmo da sobrevivência, de uma pulsão de morte concebida ontologicamente (i.e. necessariamente) como originária, como um princípio de prazer desvairado e destroçador do ego. Ora, o id se constitui dessa maneira quando e somente quando se torna reativo, o real se expressa como destrutivo apenas quando reage a ameaças ambientais particularmente hostis, mais do que insuficientemente boas. A pulsão de morte é nitidamente secundária, nunca originária; e reativa, defensiva, de um grau de defesa catastrófica, de um psiquismo traumatizado. Ou seja, é a agressão ambiental que forja um id reativo, violento, e cujo “prazer” reativo e escapista poderá também ser destrutivo, heterodestruutivo e autodestruutivo. Ao não perceber que a dicotomia metafísica que de fato se estabelece entre ego e id, se dá somente em casos de reatividade, e que nem sempre isso ocorre, Freud, supondo-a erroneamente primária, perdera de vista a formação de fato primária, da qual a dicotômica deriva unicamente em casos de ambiente hostil, ou seja, perdera a compreensão da saúde psíquica e mental.

E como se estabelece essa dicotomia, como se produz um id percebido como bestial e destrutivo, e que de fato passa a funcionar como tal? Entendemos que tal id se

forma a partir da defesa contra a hostilidade do ambiente. Mais precisamente, podemos entender que ele se forma, tal como Freud descrevera, a partir da formação de um superego, reforçado pela introjeção de uma lei paterna. Freud nos mostra que o id provoca, por si só, uma prudência, que acaba por formar uma instância psíquica de auto-observação e autocontrole, de preservação (não necessariamente de conservação). O superego é fruto do id, e se forma como instância protetora do ego. Como, no entanto, porque concebera esse id equivocadamente como *intrinsecamente* destrutivo e ameaçador, Freud também entendera o superego como *necessariamente* cruel, repressor. Auxiliar o ego e tornar a existência viável implicaria reprimir o id, sentido não como força vital que é, mas como força destrutiva, mesmo que ao custo de uma auto-opressão depressora. Fica nítida a influência das crenças coloniais do homem branco europeu nessa percepção de Freud: o selvagem deve ser reprimido e colonizado em nome da civilização, mesmo que essa peça seu preço em termos de adoecimento psíquico, não há escolha, visto que a outra alternativa seria a selvageria psicótica e a destruição. É a partir dessa formação, como contrapartida do id, que o superego introjeta a lei paterna, as ordens externas, o nome-do-Pai (com ou sem maiúscula, pois que o nome-do-Pai, simbólico, se dá através da vivência com a figura do pai concreto, ou de quem exerça essa função no mundo objetivo). Assim, quanto mais o pai real for efetivamente violento, repressor, se humilhar o filho, amedrontá-lo, oprimi-lo, quanto mais o levar a se sentir impotente, mais o superego internalizado destroçará a autoestima da pessoa, e mais ela temerá seu id, como sendo terrível e destrutivo, devendo sim ser reprimido, punido e estrangulado. O ego se identificará com essa imagem negativa externa e falsa internalizada, igual ao retorno negativo dado pelo superego.

A tópica lacaniana, como vimos, leva a metafísica freudiana a seu paroxismo, ao nomear o isso como *real* e concebê-lo como destrutivo e como lugar de uma pulsão de morte originária. Localiza os malefícios do imaginário, mas o situa como a passionalidade que reveste a bestialidade real, de modo a torná-la vivível porém causando não somente sofrimento psíquico como tornando a vida disfuncional. E propõe que o imaginário seja organizado a partir do fora, do social, que chama de simbólico, da lei, da linguagem como mundo paralelo ao real – destrutivo afinal, crê –, como representação na qual a vida é, enfim, controlável, regrável, judicializável. Se esta gramática morta for introjetada, teremos um mundo infeliz, porém funcional. A vida é uma cadeia, na qual nos encerramos e na qual deprimimos, mas a qual se move; uma engrenagem fordista, mas não há outra opção, afinal na origem não há nada, não há religare possível, o Outro é outro, não há

fonte, o Um é um real destrutivo, é preciso revesti-lo de linguagem representacional e gramatical. Sejam os sujeitos de nossa vida: sujeitemo-nos à regra, resignemo-nos à vida paralela, pois no leito subterrâneo há uma lava que nos dissolveria. Ah, mas Lacan entende, como Freud, que a moral civilizada é geradora de doença neurótica, e, mais do que Freud, propõe como válvula de escape a transgressão à lei e mesmo a perversão. Kant com Sade. O real disruptivo na verdade é bom, para aliviar o peso do simbólico da semana, trazendo na calada das noites dos finais de semana a escapada que propicia o alívio, o descarrego, a descarga reativa da energia represada e oprimida em prol da funcionalidade quotidiana. Sejamos infelizes criativos, reativos maduros e responsáveis, inclusive de nossas janelas de irresponsabilidade. Fechada a janela, tudo volta ao controle. A própria janela de descontrole faz parte do planejamento. Não existe Um, e o Outro não nos completará jamais, de modo que o outro será sempre apenas um objeto o (objeto “a”, de “autre”, no original francês), a mover a cadeia significante, na qual nos aprisionamos voluntariamente, recebendo em troca as garantias do mundo controlado da representação. À neurose obsessiva, Lacan oferece o acréscimo da janela da transgressão programada. Que revolucionário, que libertário! A saúde é um mero imaginário – ingênuo, psicótico, imaturo, irresponsável, sonhador. Corajoso é assumir a não-saúde – assunção do caos cuja recompensa narcísica será sentir-se parte de um grupo seleto de egos inflados por uma pretensa superioridade moral de quem percebe a rara verdade do inconsciente. Somos analisados! Soberbos, arrogantes, deprimidos, perversos, mas conhecemos a verdade!

Como vemos, as tópicas em Freud e Lacan permitem uma compreensão de uma psicodinâmica que explica a neurose: forma-se uma dicotomia psíquica, *como se* as pulsões fossem por si mesmas perigosas, e uma repressão se tornasse necessária para evitar um mal maior. Com Winnicott e Spinoza, percebemos claramente que esta dicotomia não é primária, nem portanto necessária; e mais, que é uma ilusão, aparentemente confirmada por seu efeito ser real. O que há, que podemos chamar de tópica, é, por um lado, um psiquessoma, um corpo-e-sua-ideia, e por outro, uma segunda instância, a mente (nos termos de Winnicott) ou a formação de ideias-da-ideia (nos termos de Spinoza), que não existe como coisa, mas como função do psiquessoma (Winnicott), ou como uma formação da mente (Spinoza). A psicodinâmica, assim, se dá ou bem como forma metafísica e defensiva de pensar, gerando não somente a neurose como outras reatividades e transtornos, ou bem como integração e compreensão, contribuindo para a saúde psíquica e mental.

Assim, o que proponho como um tópica winnicottiana, podemos entender como se constituindo do psiquessoma, isto é, de uma unidade de corpo (soma) e psiquismo, e uma outra instância, a mente, como a elaboração psíquica da atividade somática, podendo essa elaborar de fato as interações reais do psiquessoma com o ambiente e os objetos, de modo a compreender nossos afetos; ou, em sentido oposto, se dissociando do que se passa no psiquessoma, a fim de evitar as experiências dolorosas vividas por ele. A dor pode ser física ou psíquica, mas toda dor pode ser agravada pelo sofrimento oriundo das defesas psíquicas operadas pela mente. Na origem há uma força vital, que será assim mentalmente reprimida pelo superego quando dos estados de enfermidade, ou ao contrário, expressa criativamente, ludicamente, sendo capaz de vivenciar o mundo como um espaço potencial de fenômenos e objetos transicionais.

De forma bem similar, o que proponho como uma tópica spinoziana consiste no entendimento de que somos um corpo-e-sua-ideia, um corpo afetivo e *ipso facto* pensante, de modo que nossos afetos-pensamentos são as ideias-do-corpo, e constituem nossa mente. Mente que tem a capacidade de tomar suas ideias-do-corpo como objeto, tendo ideias da ideia. Essas ideias da ideia podem de fato se abrir para a compreensão da ideia do corpo, do que pensamos e sentimos, queiramos ou não, ou ao contrário, a mente pode associar imagens de modo a acreditar que a ideia do corpo em questão, sempre atual e singular, é explicada por ideias, imagens e representações anteriores, por (falsos) universais. Neste sentido, a mente erra e assente a ideias falsas, isto é, atribui à ideia do corpo e ao afeto explicações, supersticiosas ou aparentemente racionais, que operam na forma do delírio (*delirium*), como defesas psíquicas, mentais, de pretensa proteção contra afetos tristes. Mas a inadequação à potência da própria pessoa faz com que as ideias falsas, reativas, ajam como causa externa provocando afetos passivos e sobretudo fazendo obstáculo à experiência de alegrias ativas, de comunhão com a vida como fonte do aumento da potência de agir, ser e pensar. O resultado tende a ser a diminuição da potência de agir, a dor (*dolor*) e a melancolia (*melancholia*). Na origem há uma potência expansiva (*conatus*) que se expressa como apetite e desejo sem objeto, na direção da vida e da interação com os objetos que enriquecem a aumentam a potência do indivíduo. Esse conatus pode se expressar, entendendo o conflito como inevitável, mas como podendo ser enriquecedor quando se busca o comum. Mas pode, também, ao contrário, ser reprimido, pelo medo e outros afetos tristes e reativos, na busca de um mal menor que faça evitar um mal maior imaginário, tanto mais quanto precisamente mais ignorarmos a natureza de nossos afetos e dos afetos em geral.

Enquanto Freud e Lacan concebem o psiquismo a partir de uma dicotomia metafísica entre uma instância natural – o id ou o real – e outra propriamente humana – ego/superego ou imaginário/simbólico –, tida equivocadamente como primária (originária, ontológica, constitutiva, necessária, inevitável), tanto Spinoza como Winnicott perceberam que essa dicotomia é secundária, resultado de uma reatividade que se dá meramente por ação mental, como mecanismo de defesa contra afetos tristes. Essa dicotomia, que resulta da dissociação imaginária entre o corpo sensível e a mente, é que gera a sensação de que a natureza é ameaçadora. Esse sentimento de ameaça efetivamente produz uma repressão prévia, que por sua vez finda por provocar uma reação destrutiva como resposta à agressão operada anteriormente pela repressão. A repressão de uma lei introjetada superegoicamente produz o descontrole que diz evitar. A neurose descrita por Freud e Lacan não é originária, e a terapêutica proposta por eles ignora a fonte de todo tratamento, que é a dissolução das defesas contra um id ou um real imaginariamente destrutivos, para a emergência, enfim, da potência própria da pessoa. Todo adoecimento psíquico é a expressão de uma falta de expressão. Mas as tópicas metapsicológicas dicotômicas de Freud e Lacan jamais terão uma tal expressão como horizonte terapêutico, uma vez que não entenderam que a enfermidade psíquica é secundária à própria potência da vida cuja individuação constitui a potência singular de cada um de nós.

Referências bibliográficas

FREUD, S. *Métapsychologie* [Introduction à la psychanalyse] (1915). Œuvres complètes, v. III. Paris : PUF, 1994.

_____. *Le moi et le ça* (1923). Œuvres complètes, v. XVI. Paris : PUF, 1991.

LACAN, J. *Le Séminaire I: Les écrits techniques de Freud* (1953-54). Paris : Seuil, 1975.

MARTINS, A. *Pulsão de morte? Por uma clínica psicanalítica da potência*. Rio de Janeiro: Ed.UFRJ, 2009.

_____. La philosophie de Spinoza peut-elle enrichir la psychanalyse ? In : Martins, A ; Sévérac. (orgs.) *Spinoza et la psychanalyse*. Paris : Hermann, 2012, p. 61-84.

_____. A primeira ideia verdadeira no TIE: ideia do corpo e ideia da ideia. *Revista Trágica*, v.10, n.3, 2017, p.58-71.

SPINOZA, B. *Tratado da Emenda do Intelecto*. Campinas: Ed.Unicamp, 2015.

_____. *Ética*. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

WINNICOTT, D. W. Mind and its Relation to the Psyche-Soma (1949). *Through pædiatrics to psychoanalysis: collected papers*. London: Karnac, 1984.

_____. O primeiro ano de vida (1958). *Família e desenvolvimento individual*. São Paulo: Ubu/WMF Martins Fontes, 2023.

Recebido em 03/03/2023

Aprovado em 30/04/2023