UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

Waldez da Silva Santos

Uma metapsicologia para o agente social:
Outro entendimento de pessoa para a teoria social de Margaret Archer

São Cristóvão/2020

Uma metapsicologia para o agente social:
Outro entendimento de pessoa para a teoria social de Margaret Archer

Waldez da Silva Santos

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Sergipe como requisito parcial para obtenção do grau de mestre em Psicologia.

Prof. Orientador: Dr. Eduardo L. Cunha

São Cristóvão/2020

COMISSÃO JULGADORA

Dissertação de Waldez da Silva Santos intitulada **Uma metapsicologia para o agente social**: Outro entendimento de pessoa para a teoria social de Margaret Archer, defendida em _____, pela banca examinadora constituída pelos Professores Doutores:

_____

Profº Dr. Eduardo Leal Cunha (orientador)

_____

Profº Dr. Ernani Chaves (examinador)

_____

Profº Dr. Thiago Panica (examinador)

AGRADECIMENTOS

A minha família, à paciência dos envolvidos e a Alexandra Elbakyan.

Resumo:

Instigado pelo dilema clássico das possíveis relações entre indivíduo e sociedade, esse trabalho se debruçará sobre tais relações tendo a teoria social de Margaret S. Archer e a metapsicologia de Sigmund Freud para dar conta de cada termo da questão. Da primeira se extrairá uma definição de sociedade — baseada nas ideias de Estrutura social e Sistema Cultural — que não a confunda com os indivíduos que a povoam e, ao mesmo tempo, assinalando seu lugar nos complexos fenômenos sociais. Devido à maneira como Archer teoriza, o problema da relação entre sociedade e indivíduo se transformará no problema entre a sociedade e as pessoas. A pessoalidade será entendida por Archer como um conjunto de preocupações tão importantes que são capazes de guiar a ação das pessoas juntamente com a reflexividade, isto é, a capacidade que as pessoas têm de perceberem a si mesmas e o mundo que as rodeia e ponderarem sobre a melhor forma de cuidarem de suas preocupações.

Na segunda, buscar-se-á um entendimento do indivíduo para além de suas capacidades racionais através das dinâmicas pulsionais. Para isso, se percorrerá os vários momentos da teorização psicanalítica de Freud sobre o ego — a instância metapsicológica mais apropriada para o trato social —, e o inconsciente — cujos mecanismos de funcionamento dão pouco valor à sociedade. Se passará, com o auxílio do conceito de pulsão, pelas distintas formas em que as duas instâncias em questão são teorizadas: a) aquele inicial em que as pulsões sexuais compartilham o psiquismo com a pulsão de autoconservação, b) o nascimento do conceito de narcisismo que marca a hegemonia das pulsões sexuais e, por fim, c) o psiquismo depois da introdução das pulsões de morte.

Ao fim desse trabalho se espera trocar a noção de pessoa desenvolvida por Margaret Archer por uma encontrada nos trabalhos psicanalíticos de Sigmund Freud. Espera-se que com essa operação se demonstre as benesses que uma aproximação entre as disciplinas acarretaria para elas.

Palavras-chave: Realismo Social, Margaret Archer, Sigmund Freud, Psicanálise, Agência, Pessoalidade, Libido.

Abstract:

Instigated by the classic dilemma of the relations between individual and society, this work will focus on them by having the social theory of Margaret S. Archer and the metapsychology of Sigmund Freud to account for each term of the question. From the first, we will extract a definition of society — based on the ideas of Social Structure and Cultural System — that does not confuse it with the individuals that populate it and points out its place in the complex social phenomena.Given the way Archer theorizes, the problem of the relationship between society and the individual will become the problem between society and people. Archer will understand personhood as a set of concerns so important that they can guide people's action together with reflexivity, i.e., the ability that people have to perceive themselves and the world around them and ponder over the best way to take care of your concerns.

In the second, we will seek an understanding of the individual beyond his rational capacities through his drive dynamics. For that, we will go through the various moments of Freud's psychoanalytic theorizing about the ego — the most appropriate metapsychological agency for social treatment — and the unconscious — whose functioning mechanisms give little value to society. We will go through, with the aid of the drive concept, the different ways in which the two instances in question are theorized: a) that initial one in which sexual drives share the psyche with the instincts of self-preservation, b) the birth of the concept of narcissism that marks the hegemony of sexual drives and, finally, c) the psyche after the death instincts.

At the end of this work, we expect to change the notion of person developed by Margaret Archer for one found in Sigmund Freud's psychoanalytic works. We also expect that this operation will show the benefits that an approximation between the disciplines would bring to them.

Keywords: Social Realism, Margaret Archer, Sigmund Freud, Psychoanalysis, Agency, Personhood, Libido.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....7
CAPÍTULO I - A SOCIEDADE SEGUNDO ARCHER.....15
1. TEORIA SOCIAL REALISTA.....15
1.1 Cultura.....15
1.2 Estrutura Social.....26
1.3 Propriedades das Pessoas.....33
1.4 Conversação Interna.....37
1.5 O movimento das partes.....41
CAPÍTULO II - OS SUJEITOS PSICANALÍTICOS.....43
2. AS FORÇAS PSICANALÍTICAS.....43
2.1 Primeira teoria pulsional.....43
2.2 Entre as dualidades pulsionais.....51
2.3 A Morte senta à mesa.....57
2.4 Os Sujeitos psicanalíticos.....65
CAPÍTULO III - CONCLUSÃO.....69
COMENTÁRIOS FINAIS.....81
REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICAS:.....82

INTRODUÇÃO

Esse trabalho nasceu da preocupação de se entender a relação que os saberes psi podem manter com a dimensão social do mundo. Essa proposta de pesquisa esbarrarou no clássico problema da sociologia: a relação entre indivíduo e sociedade. Confiante, porém, que a psicologia (em toda e qualquer de suas disciplinas) estará sempre incompleta sem um entendimento do que é a sociedade, a questão tradicional novamente aparecerá aqui, mas com escopo limitado.

Fazendo uso da teoria social da britânica Margaret Scofield Archer, uma definição de sociedade que se esforça para distinguir entre o social e seus habitantes será posta à frente. Assim, protegidos de invasões sociológicas, os saberes psicológicos poderão reivindicar um objeto seu e dar contribuições para o entendimento dos fenômenos psicossociais.

O primeiro passo desse trabalho será, portanto, apresentar a teoria de Archer.

Ela é uma socióloga ligada a tradição da filosofia analítica inglesa através de Karl Popper e à sociologia francesa de Pierre Bourdieu que tenta produzir um conjunto teórico que preza pela distinção conceitual entre os elementos teorizados. Sua teoria social vai herdar de Bourdieu seu carácter disposicional no qual aos indivíduos serão alocados posições sociais a partir das quais agirão em sociedade (VANDENBERGUE, 2010). Da filosofia analítica virá a ênfase em compartimentalizar os elementos que ela acredita serem constitutivos da realidade social. Essa segunda característica será mais preciosa para os objetivos desta dissertação.

Archer inicia seus esforços delimitando o primeiro elemento constitutivo da sociedade, tal como ela a entende: a cultura. Em "*Culture and Agency*" de 1989, Archer se afasta do que têm sido até então o foco teórico das teorias culturais, a saber, estabelecer relações entre os diversos itens através, principalmente, de seus significados. A linguística e a semiótica sendo, aqui, primordiais. Um entendimento da cultura, isto é, saber como os diversos significados se relacionam, é o que costumeiramente se buscava nas teorias sociais a fim de compreender as dinâmicas culturais (Hutnyk, 2006). A socióloga, no entanto, envereda por um caminho diferente. Ela suspende qualquer teorização sobre os significados dos itens culturais — afastando, assim, a sociologia da linguística —, formulando um conceito de cultura autônomo em relação aos demais componentes sociais. (Segundo ela, os outros dois elementos são o indivíduo e a estrutura social.) No caminho para o desenvolvimento de sua teoria Archer (1996) lidará, pois, com a herança das teorias culturais de até então.

A primeira dificuldade enfrentada será o pressuposto muito comum às teorias culturais assinalado por Archer (1996), o Mito da Integração Cultural. Nas palavras dela, "Essa noção central da cultura como um todo integrado, fundada no historicismo alemão, ecoa durante décadas. A

conceptualização de Malinowski da ‘cultura como um todo coerente’ reverbera através dos ‘padrões culturais’ de Ruth Benedict, do ‘estilo cultural’ de Meyer Shapiro e do ‘ethos de padrões cultutrais totais’ para ressurgir na noção de ‘um único universo simbolicamente consistente’” (p. 2-3)[1]. Essa presunção de que a cultura é de alguma forma um todo coeso deixa ao estudioso a tarefa de encontrar, geralmente por uma intuição hermenêutica, a forma pela qual essa unidade se dá. Qualquer elemento inconsistente com tal pressuposto é visto com um indicativo de que o entendimento ainda não se aprofundou o suficiente e que mais esforços são necessários.

Costumeiramente, através desse pressuposto se imiscui a noção de ação uniforme, ou seja, se a cultura é uma só, as ações dela derivadas são igualmente homogêneas. Avançando-se uma forma de consistência entre a cultura e os indivíduos dela participantes.

Nesse ponto, toca-se num outro diferencial que Archer (1996) assinala entre sua teoria e as demais. Diz ela, quando se deriva a ação social da cultura se confunde o agente da ação com a cultura na qual ele está imerso, diluindo-se suas capacidades inerentes e fracassando em defender um entendimento da relação entre indivíduo e sociedade. Esse amalgama, resultado final da indiferenciação entre a cultura e o indivíduo, é chamado **conflação** por Archer.

Já é possível ver que a conflação é a ruína para os objetivos aqui avançados, porquanto qualquer teoria social que faculte aos poderes sociais a explicação para fenômenos psicológicos impedirá o avanço do entendimento entre psiquismo e sociedade. Fica mais evidente, dessa forma, o valor que a teoria archeriana tem a presente dissertação.

A proposta de Archer em “*Culture and Agency*” busca, então, evitar a indiferenciação entre os elementos da sociedade, para isso ela desvela analiticamente as qualidades intrínsecas à cultura e não compartilhada pelos indivíduos, a saber, as propriedades lógicas.

A primeira consequência em atribuir à cultura tal característica é a suspensão de qualquer pressuposto sobre as relações entre ideias. A cultura não precisa ser um todo coeso, embora possa sê-lo; assim como ela não precisa ser um amontoado conflitivo, embora também possa sê-lo. Caberá ao pesquisador apurar quais são os itens culturais disponíveis num determinado momento e local, só então ele poderá lançar alguma conclusão sobre o assunto.

As relações lógicas entre os itens culturais serão os blocos com os quais a socióloga construirá o contexto cultural que abarcará os indivíduos ali presentes, de modo que, um indivíduo que por qualquer motivo toma para si a ideia Y se deparará com uma constelação de proposições que podem suportar ou contrariar Y, assim como podem ser indiferentes a ela. Dado que a indiferença é uma relação que não implica nada, por motivos metodológicos Archer (1996)

1 Tradução minha, assim como qualquer outra que não seja doutro modo assinalada.

restringirá o contexto cultural a relações de contradição e complementaridade entre proposições; e ao conjunto dessas relações lógicas nomeará **Sistema Cultural**.

Em cada momento anterior a uma ação cultural, o indivíduo, ou grupo, poderá encontrar no Sistema Cultural facilitações ou constrições para desenvolver a ação pretendida. Ação essa que pode significar a transformação ou a manutenção do Sistema Cultural.

Sendo que nenhum indivíduo pode ser lógico, no máximo, sendo possível sustentar ideias que são coerentes entre si; a coerência é uma relação entre as ideias. Quando se diz que Fulano é lógico, trata-se de um caso de metonímia em que a pessoa recebe as qualidades das ideias que defende. A abordagem archeriana evita que essa figura de linguagem se instale no pensamento, permitindo o escrutínio das relações entre as qualidades do indivíduo ele mesmo com aquelas da cultura. Deriva-se daí as relações possíveis entre o psiquismo e a cultura.

Estabelecidas na primeira seção do capítulo 1 as bases da teoria cultura de Archer e todos os desenvolvimentos dados por ela, o mesmo capítulo tratará do segundo elemento constituidor da sociedade, as **estruturas sociais**.

Nas sociedades, alguns recursos escassos são estabelecidos como importantes para pelo menos um grupo pertencente à sociedade em questão. Dinheiro, título escolar e moradia, são alguns exemplos. A forma como esses recursos são distribuídos entre a população e como a população é distribuída em relação a esses recursos é o que Archer (1995) chama estrutura social. A distribuição de diplomas de ensino fundamental a títulos de pós-doutorado entre a população brasileira é um exemplo de estrutura social. Por outro lado, a forma como os indivíduos de diferentes "raças" são distribuídos em relação aos títulos acadêmicos, renda e locais de moradia — recuperando o exemplo — formariam parte do que seria a estrutura social do racismo brasileiro.

A ideia em "*Realist Social Theory*", marca da segunda fase de sua teorização social, é dar às estruturas sociais suas propriedades específicas diferenciando-as do Sistema Cultural e dos indivíduos.

Archer (1995) aponta como a distribuição de recursos traz consigo posições sociais numa estrutura específica. Os exemplos anteriores servem como imagem. Não apenas posições sociais são criadas pela distribuição de recursos, no entanto; a cada posição social correspondem interesses objetivos, ou seja, um viés em favor de medidas que favoreçam a posição social em que o indivíduo se encontra e que torne mais provável o acesso aos recursos da estrutura. Inseridas nessas estruturas sociais, ou em várias delas, há as instituições, formas relativamente duráveis de agir e se organizar que trazem consigo normas, expectativas, papéis sociais e valores. Um exemplo é a família. Ela permite aclarar a importância das posições sociais às quais os indivíduos foram endereçados e seu

acesso aos papéis sociais disponíveis na sociedade. Quando um indivíduo toma para si um papel social e aceita desempenhá-lo ele se torna um ator social.

A posição social ainda traz outra consequência. A colocação de um número de indivíduos em posições sociais similares — não possuidores dos meios de produção, por exemplo — faz deles um grupo que compartilha um interesse objetivo na estrutura que os posicionou. Esses interesses, diz Archer (1995), podem ser por eles reconhecidos, sendo eles uma Agência Corporativa; ou eles podem não estar cientes de seus interesses, uma Agência Primária, então. Até aqui apenas se têm dado ao indivíduo a capacidade de ser um ator social, mas grupos também podem assumir um papel social.

Alinhavadas as considerações archerianas sobre as estruturas sociais, passar-se-á na terceira parte do primeiro capítulo ao último elemento constitutivo da sociedade: o indivíduo.

Em "*Being Human*" (2004) ela advoga uma concepção de indivíduo eminentemente prática e o tema da separação analítica entre a sociedade e o indivíduo persiste nesse terceiro fôlego teórico. Nesse espírito, Archer (2004) busca na prática o elemento diferenciador entre aqueles já identificados, é no contato motor com o mundo a sua volta que o indivíduo se desenvolve e passa a conhecer o mundo em que vive.

A prática com seu carácter compatível, mas não redutível à sociedade permite escapar de duas hipóteses quanto à relação do indivíduo com a sociedade. A primeira é aquela que assume o indivíduo como uma entidade independente da sociedade em que vive, o Homem Moderno; a segunda deriva o indivíduo da sociedade na qual ele vive. Nos dois casos a interação entre a sociedade e o indivíduo é prejudicada: no primeiro, a identificação entre indivíduo e sociedade reduz a segunda a um papel inexistente ou efetivamente inconsequente, isto é, ou não existe ou não importa; no segundo, os poderes dos indivíduos são um presente da sociedade, tornando-o uma existência esvaziada, no limite um *träger*, um portador da sociedade em que vive.

Em contraste, a noção avançada por Archer (2004), enfatizando uma capacidade patentemente independente da sociedade, aponta para o contato entre indivíduo e mundo. É através da prática, defende ela, que o indivíduo descobre as formas eficientes de interagir com as qualidades das coisas ao seu redor e se desenvolve para se tornar uma pessoa. Archer classifica as qualidades do mundo em três: 1) aquelas do próprio corpo do indivíduo, 2) aquelas dos objetos naturais, e 3) aquelas das entidades sociais.

A noção de pessoa adotada por Archer advém do ensaio "*The importance of what we care about*" do filósofo Harry G. Frankfurt (2007) no qual ele identifica uma pessoa com aquilo que ela mais profundamente se importa. Para Archer (2004) a emergência daquilo com que os indivíduos virão a se importar acontece no contato prático entre eles e o mundo, inclusive em sua dimensão

social. Isso certamente relativiza a significância da dimensão social na constituição duma pessoa, sem, no entanto, negá-la. As **preocupações últimas**, denominação archeriana para aquilo com o que mais se importa uma pessoa, podem habitar numa dimensão do mundo que não a social.

A posição social à qual o indivíduo foi alocado terá, por certo, consequências para o tipo de pessoa que ele poderá se tornar, uma vez que as experiências disponíveis variam com as posições, como já se indicou acima. Em sua lida com os papéis sociais — ensaiando-os, por exemplo —, o indivíduo desenvolverá seu conjunto de coisas com as quais eles se importa, as preocupações últimas.

As preocupações últimas desempenham uma função na ação social: ao animar um papel social, aquilo que com a agora pessoa se importa, poderá fazer com que ela siga algumas regras e ignore outras, aceite algumas expectativas enquanto se esforça para frustrar as demais. Não são apenas as pressões sociais, pois, que devem ser levadas em conta ao se explicar a ação social. Isso pode se dar porque Archer (2004) têm o cuidado de traçar diferenças entre os estratos do sujeito: o indivíduo, a pessoa, o ator social e a agência. Essa diferença será importante na explicação dos mecanismos sociais dada por Archer (1995).

Será no livro *Structure, Agency and the Internal Conversation* que aparecerão os elementos usados para discutir o mecanismo promotor da ação social que não se confundem com aqueles qualitativamente sociais: a **reflexividade**. A reflexividade é também a forma pela qual Archer atribui aos indivíduos uma característica própria, dando-lhes autonomia frente a sociedade. Sendo parte de sua resposta à questão da relação entre indivíduo e sociedade.

Tal qual o nome indica, reflexividade é a capacidade possuída por todas as pessoas de ponderar, com o auxílio de suas emoções, suas preocupações últimas e seu contexto social de modo a realizá-las da melhor forma possível. Isso exigirá, segundo Archer (2003), a reavaliação daquilo que a pessoa foi até então, inclusive os hábitos, e a imaginação do que ela poderá ser de modo a cuidar de suas preocupações. O resultado dessa reflexão é uma forma de viver capaz de atender, na medida do possível, aos anseios de cada pessoa, a essa forma Archer (2004) nomeia **modo de vida**.

O aspecto mais importante dessa quarta parte será a defesa duma relação indivíduo-sociedade que seja ancorada na pessoa e não no ator social, na expectativa que isso abra espaço para a discussão sobre o lugar do psiquismo na ação social.

Um conhecedor da obra da britânica perceberá ausências no capítulo destinado a sua teoria. Observe-se, no entanto, que o foco do percurso feito através da teoria archeriana será assinalar o lugar que os indivíduos e, por isso, a agência ocupa nesse edifício conceitual. Por isso, o destaque dado às dimensões sociais em contato mais imediato com a agência.

Por outro lado, uma seleção também será feita na obra de Freud. Dele se tentará extrair seu entendimento daquilo que dá aos indivíduos sua capacidade de agir, ou seja, como Freud trata a dimensão da agência que Archer chama pessoa.

O primeiro passo será marcar com *A Interpretação dos Sonhos* o nascimento da forma de agência distintiva da psicanálise freudiana: o inconsciente. Nesse livro, Freud (2001) parte do esquema de arco reflexo, popular na psicologia da época, para desenvolver um desenho do psiquismo em que um dos seus elementos essenciais e, mais primitivos, é caracterizado por sua tendência a não se traduzir em ação. Uma característica antitética aos interesses da sociologia de Archer, como se verá.

Em oposição ao **sistema inconsciente** será posta a **consciência**, cujas características principais serão a percepção e a motricidade. É atingindo a consciência que as excitações barradas no inconsciente pela repressão se realizarão e poderão ser satisfeitas, isto é, rebaixando a tensão somática que representam no psiquismo.

O desenho, tradicionalmente conhecido como topografia, do psiquismo proposto por Freud nesse livro inaugural da psicanálise se manterá, em sua maior parte, no decorrer da produção do psicanalista vienense. Entretanto, outro fato relevante também vem à frente com o nascimento da psicanálise, a saber, Freud põe sobre a excitação a responsabilidade de animar o psiquismo.

Em obras de anos posteriores, *Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade* e *A Moral Sexual "Cultural" e o Nervosismo Moderno*, ele deixará explícito o que já estava em sua cabeça quando escreveu *A Interpretação dos Sonhos*, isto é, quando dizia excitação ele pensava vacilantemente em **sexualidade** (PEREIRA, 1992).

Para a sexualidade assumir papel tão central na psicanálise ela primeiro terá de ser decantada de sua origem biológica, essa será a consequência de *Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade*. Aqui a sexualidade é separada da genitalidade e localizada também na infância. Nas primeiras idades do indivíduo, ela é responsável por vínculos que ele estabelece com os seus cuidadores e consigo mesmo até que o desenvolvimento das características sexuais secundárias firmam em si essa força anímica.

Antes desse momento, contudo, os vínculos que a sexualidade estabeleceu durante a infância do indivíduo a qualificam, dando a ela representação psíquica, a partir desse momento, quando uma tensão somática de natureza sexual ganha qualidades psíquicas, ela pode ser chamada de **libido**. A biografia de um indivíduo será marcada por vários vínculos libidinais os quais explicarão as idiossincrasias de sua sexualidade.

Outra força será identificada por Freud (2010a), a **pulsão de autoconservação**. Essa será responsável por animar o indivíduo naquilo que é essencial para sua promoção e subsistência. Dela

decorrerá o afeto a que Freud chama interesse. A libido e o interesse compartilharão espaço na consciência e na formação da instância que a gerencia, **o ego**. Por outro lado, a energia que moverá o sistema inconsciente será apenas a libido.

Sendo as energias psíquicas, em última instância, os motores do psiquismo freudiano, justifica-se assim o recorte de sua teoria a partir deles. A partir delas se tentará delimitar as agências freudianas.

Posteriormente, discussões com pupilos levarão Freud a propor algumas mudanças a esse arranjo teórico. A primeira das mais significativas mudanças será a importância que o ego ganhará na psicanálise depois de *Introdução ao Narcisimo*. A psicanálise nasceu da intuição de Freud sobre a importância de processos do sistema inconsciente em um grupo de transtornos mentais conhecidos na época como neuroses. Com expansão do número de psicanalistas, porém, também veio o aumento no número de questões. O estudo da psicose aparece, capitaneada por Carl Jung, para inserir na metapsicologia a possibilidade de transtornos mentais que não são causados pela relação do inconsciente com a consciência. Abre-se a possibilidade do ego ser ele mesmo fonte de problemas.

Freud responderá a essas provocações permeando o ego em toda sua extensão com a libido, antes limitadas a assuntos propriamente sexuais. O conceito de **narcisismo** (2010b), o fenômeno do ego ser tratado como um objeto de investimento libidinal, escancara o psiquismo às influências da sexualidade. Isso transforma o ego num outro ser, o qual não considera apenas sua subsistência nas suas atividades cotidianas, mas também a satisfação libidinal. O arcabouço conceitual cunhado para dar conta da libido inconsciente pode também ser transposto, em certa medida, para tratar das questões egoicas. O inconsciente, por sua vez, vê pouca mudança em seu funcionamento e ainda é um agente da oportunidade e da infrequência.

A próxima mudança na natureza do ego virá com *Além do Princípio de Prazer* em que Freud (2010g) propõe que o psiquismo não é composto apenas de forças cuja tendência é se vincular com o mundo, mas também (e primeiramente) de uma força cuja tendência é trazer o indivíduo ao seu estado inanimado. A **pulsão de morte**, como é conhecida, traz mudanças radicais na forma com o psiquismo é pensado na metapsicologia. Não mais será uma questão de energias e representações, pois, pela primeira vez, a pulsão ela mesma fará parte do psiquismo.

Com a morte virá também uma nova topografia, mas não para substituir a antiga, mas para se adicionar a ela. Serão introduzidas duas novas instâncias: o **id** e o **superego**. O id será a fonte das pulsões e o superego exercerá sobre o ego os papeis de juiz, modulador e carrasco. Será descrevendo a relação entre esses novos elementos que Freud trará mudanças para o entendimento

do ego, que precisará se ocupar não apenas com as forças da sexualidade, mas também aquelas da morte.

Como já se pode perceber, embora o sistema inconsciente se mantenha relativamente seguro em seu funcionamento, o ego passa por várias transformações significativas no decorrer das elaborações metapsicológicas do vienense. Isso significa que para encerrar a segunda parte desse trabalho será necessário escolher entre os vários egos (agências) possíveis na teoria freudiana. Isso será feito considerando qual, dentre eles, é mais o adequado para assumir o lugar da agência individual delimitado por Archer.

Na conclusão desse trabalho, usar-se-á o ego narcísico introduzido por Freud na obra *Introdução ao Narcisismo* para trabalhar os relatos colhidos por Archer (2003) em suas entrevistas semi-estruturadas. Para isso será argumentado que o ego narcísico é capaz de cumprir as funções sociais que Archer atribui à pessoa e que, por isso, o primeiro pode substituir o segundo sem prejuízo. Essa equivalência funcional permite que se aproxime a metapsicologia da teoria social e que se possa evidenciar os benefícios que trazidos por tal aproximação.

O primeiro benefício será mostrado explorando um dos tipos de reflexividade elencadas por Archer em *Structure, Agency and the Internal Conversation*, as **reflexividades fraturadas**. Essas são de particular importância para esse trabalho porque elas são uma dificuldade para explicação de Archer sobre as relações mantidas entre as pessoas e a sociedade. Mudando-se o foco das capacidades racionais da pessoa para suas tendências libidinais, espera-se mostrar as contribuições que Freud pode trazer para a questão da relação entre indivíduo e sociedade.

Argumentar-se-á em seguida que a forma pela qual Archer constrói seu edifício teórico possibilita que a psicanálise seja chamada para dar conta de um dos elementos indispensáveis para a sociedade — as pessoas —, mas essa aproximação não se faz à custa da autonomia teórica da psicanálise. Tanto a sociologia quanto a psicanálise possuem objetos de saber distintos e a relação entre as disciplinas é possível não por qualquer confusão entre os objetos, mas através da complementaridade que há entre eles.

É importante, no entanto, apontar que esse trabalho não pretende fazer correções em nenhuma das teorias de que fará uso. O exercício feito nas páginas seguintes são apenas indicações entusiasmadas sobre as possibilidades que se abrem quando as teorias se aproximam.

Resumindo: a teoria social de Margaret Archer será trabalhada tendo como foco o papel da agência individual, em particular a reflexividade. Em seguida, se delimitará na metapsicologia freudiana agência possíveis. Por fim, será avaliada a capacidade do ego narcísico responder a questões que surgem nos estudos de Archer, como indicador maior das benesses da aproximação proposta.

CAPÍTULO I - A SOCIEDADE SEGUNDO ARCHER

1. TEORIA SOCIAL REALISTA

Quando a socióloga britânica Margaret S. Archer se coloca a tarefa de construir uma teoria social realista, ela necessariamente também se coloca o tradicional problema que vem assombrando a disciplina desde seus primórdios: a relação entre o indivíduo e a sociedade.

A empreitada a leva a tratar com toda a teoria sociológica produzida até então. Ainda assim, fica claro nos contornos de suas ideias a influência da escola analítica britânica (principalmente aquela vinculada a Karl Popper) e da teoria social de Pierre Bourdieu. No decorrer de seu trabalho, junta-se ao seu arcabouço teórico as ideias do movimento filosófico conhecido como realismo crítico iniciado pela publicação do livro *Realist Theory of Science* do filósofo inglês Roy Bhaskar.

No entanto, de particular importância é o *insight* do sociólogo David Lockwood em apontar os ganhos explicativos de uma separação analítica entre a cultura e a interação social. Archer usa essa inspiração para desenvolver o bisturi com o qual construirá sua teoria social, a saber, o **dualismo analítico**.

"Dualismo analítico é o método de exame da interação entre esses estratos; é analítico precisamente poque eles são interdependentes, mas é dualista porque cada estrato é tido como se possuísse suas próprias propriedades emergentes."[2] (ARCHER, 1995)

É a insistência da socióloga em resguardar um lugar próprio para os elementos que analisa que torna sua teoria interessante para os saberes psi, uma vez que, circunscritos os mecanismos de natureza social, os mecanismos psicológicos envolvidos nas dinâmicas sociais ficam mais evidentes.

Nas páginas seguintes, as duas dimensões da sociedade teorizadas por Archer serão descritas: a cultura e a estrutura. Ao fim desse capítulo, espera-se que as ideias da teórica fiquem claras e, por conseguinte, também se esclareça o que se supõe que o indivíduo seja frente à sociedade na qual está tão atrelado.

1.1 CULTURA

O sistemático trabalho de Archer para apresentar sua alternativa ao debate sociológico começa pela cultura. Um termo de difícil trato porque desde sua introdução na antropologia possui vários significados. Hutkyk (2006) cita Sir Edmund Burnett Tylor, considerado pai da antropologia

2 "Analytical dualism is a method for examining the interplay between these strata; it is analytical precisely because the two are interdependent but it is dualistic because each stratum is held to have its own emergent properties." (p. 133)

cultural, para uma primeira denotação: "[…] um todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, lei, morais, costumes e qualquer outra capacidade e hábito que se adquira por ser membro da sociedade"[3].

Um termo tão extenso só poderia ser, como foi e ainda é, explorado das mais variadas maneiras. Uma das consequências da empreitada de Archer será, portanto, a delimitação do conceito de cultura. Esse esforço coincidirá em *Culture and Agency* com aquele para construir um método de exploração dessa tão importante dimensão da sociedade.

1.1.1 O Mito da Integração Cultural e suas variantes

O primeiro passo dado por Archer para estabelecer seu conceito de cultura é apontar seus desacordos com o modo com que o termo é tratado. A socióloga se volta, então, para a herança dos primeiros estudos antropológicos que, segundo ela (1996), foi transmitida com pouco escrutínio: a noção de que uma cultura é "[…] um padrão coerente, um *ethos* uniforme ou um universo simbolicamente consistente"[4] (ARCHER, 1996). Retomando a citação de Sir Edmund Tylor feita acima, poder-se-ia dizer, seguindo a análise da socióloga, que a disposição em tratar a cultura como "todo complexo" é um vício de origem.

Essa abrangente e homogênea noção de cultura está infiltrada entre as mais variadas tradições do pensamento social, mesmo naquelas que se digladiam sobre quaisquer outro aspecto da teoria social. De tal modo que, quando contradições eram notadas, supunha-se uma coerência mais profunda que seria capaz de reestabelecer a coesão. A essa suposição de consistência interna na cultura Archer (1996) chama **Mito da Integração Cultural**[5].

"A mais próxima e poderosa fonte do Mito é indubitavelmente a herança da antropologia. Apesar da disputa sobre a definição do termo 'cultura', houve concórdia substancial entre os antropólogos sobre suas principais propriedades — padrões coerentes e fortes."[6] (ARCHER, 1996)

Essa alta coesão interna seria possível através da captura das ações pelas culturas, isto é, as tradições de pensamento social que aceitaram tal descrição do termo também costumam supor que a homogeneidade cultural está atrelada à homogeneidade das ações. "[…] em outras palavras, ver a cultura como 'a comunidade de significados compartilhados' implicou elidir a comunidade com o significado."[7] (ARCHER, 1996).

---

3 "[…] complex whole which includes knowledge, belief, art, law, morals, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society." (p. 351)

4 "[…] as a coherent pattern, a uniform ethos or a symbolically consistent universe." (p. xvii)

5 Myth of Cultural Integration.

6 "The most proximate and powerful origins of the Myth are undoubtedly the heritage of anthropology. Despite definitional wrangling over the term 'culture', there was substantial concord among anthropologists about its main property - strong and coherent patterning." (p. 02)

Qualquer tentativa de se apontar incoerência interna em alguma cultura era impedida pelo segundo pressuposto que alimentava o Mito, a saber, a incapacidade dos integrantes da própria cultura de perceber as contradições presentes nela porque a cultura adentraria de tal forma suas mentes que ditaria aquilo que poderia ser entendido como contraditório. A própria noção de contradição lógica seria, pois, relativa às culturas que a emprega, fazendo com que o que é percebido como contradição numa sociedade possa parecer completamente coerente em outra.

> Nessa teia de crença cada fio depende de outro, e um Zande não pode sair desse emaranhado porque esse é o único mundo que ele conhece. A teia não é uma estrutura externa na qual ele está encerrado. Ela é a textura de seu próprio pensamento e ele não pode pensar que seu pensamento está errado[8]. (Evans-Pritchard, apud Archer 1996)

Ao mesmo tempo em que a cultura se torna internamente coerente, ela passa a ser indistinguível em relação ao comportamento e à mente. O trabalho de Archer em *Culture and Agency* será também um esforço para desenvolver um conceito de cultura que seja capaz de se diferenciar da prática social e da mente.

Embora a quase inteireza desse esforço seja direcionado à relação entre ideias e práticas, é bom notar que, ao delimitar o conceito de cultura, Archer presta um primeiro serviço àqueles que se interessam pela relação entre saberes psicológicos e sociais, porque mesmo que se venha a aceitar que os atributos psicológicos sejam dependentes do trato com a sociedade — uma capacidade adquirida por fazer parte duma sociedade, nas já citadas palavras de Edmund Tylor — essas qualidades não serão, na teoria proposta por Archer, cultura elas mesmas; e, por isso, exigirão um arcabouço conceitual apropriado a elas.

A dissolução do Mito da Integração Cultural é um primeiro passo importante para delimitação analítica do lugar dos mecanismos psicológicos nos processos sociais, e vice-versa. Archer (1996) distingue três formas pelas quais o Mito se fez presente. A primeira é a **Conflação Descendente**, seguida da **Conflação Ascendente** e, por fim, **Conflação Central**[9].

Antes de endereçar as críticas, contudo, é necessário apontar os pressupostos dos quais elas nascem.

Desde o começo de *Culture and Agency*, Archer (1996) deixa claro que sua visão sobre os fenômenos culturais está orientada pelo entendimento de que eles são compostos por dois conjuntos

---

7 "[…] in other words to view culture as ' a community of share meanings' meant eliding the community with the meaning." (p. 04)

8 "In this web of belief every strand depends upon every other strand, and a Zande cannot get out of its meshes because it is the only world he knows. The web is not an external structure in which he is enclosed. It is the texture of his thought and he cannot think that his thought is wrong." (p. 07)

9 No original: Downward conflation, Upward conflation e Central conflation. Segue-se aqui a tradução do termo "*conflation*" feita por Gabriel Peters em Vandenberghe (2010). No inglês, a palavra significa a combinação, ou fusão, de uma ou mais coisas numa só.

de propriedades. Por um lado, há um conjunto de ideias que possuem qualidades lógicas, "[…] consistência lógica, isto é, o grau de consistência entre as partes componentes da cultura."[10]. Ou seja, uma ideia pode reforçar ou contradizer alguma outra. São essas relações lógicas mantidas entre as ideias que Archer chamará **Sistema Cultural**.

Por outro lado, consenso causal seria "[…] o grau de uniformidade cultural produzido pela imposição de ideias por um conjunto de pessoas sobre outro através de toda uma gama de técnicas conhecidas — manipulações, mistificação, legitimação, naturalização, persuasão e argumento."[11]. Essa outra dimensão da sociedade é chamada por Archer (1996) de outra, **integração Socio-cultural** e é mantida pelas interações sociais. Em obras posteriores, a integração Socio-Cultural a que ela chama genericamente de propriedades da agência será discriminada entre estrutura e agência.

Recapitulando: há o Sistema Cultural cuja essência são as relações lógicas das ideias que o constituem; e há a integração Socio-Cultural, fazendo referência às ações sociais.

Essa distinção inicial entre as partes da dinâmica cultural foram inspiradas pelo trabalho do sociólogo britânico David Lockwood e serão expandidas quando Archer (1996) apresentar sua proposta para a cultura. Por hora, no entanto, elas serão suficientes para melhor entender o que ela quer dizer quando acusa algumas teorias sociológicas de conflacionárias.

Retornando às formas de manutenção do Mito de Integração Cultural: a conflação descendente se refere às elaborações teóricas que reduzem a dimensão das interações sociais a um epifenômeno das orquestrações culturais. Supõem-se que um alto grau de coesão social é advindo de um alto grau de coerência das ideias presentes em determinada sociedade. A alta coerência seria transposta para a mente e o comportamento dos membros da sociedade que seriam inexoravelmente guiados. Tanto a mente quanto o comportamento das pessoas seriam reduzidos a epifenômenos do sistema cultural, incapazes de retroagirem sobre ele.

O tema da passividade das partes integrantes da sociedade, como se verá, é uma constante na teorização empreendida por Margaret Archer.

A passividade da conflação ascendente ocorre por via oposta daquela vista antes. É a cultura que se transforma em epifenômeno da luta pela promoção dos interesses de algum grupo. As qualidades que Archer (1996) atribui a qualquer sistema cultural são esvaziadas fazendo de suas dinâmicas um reflexo ideativo das lutas sociais.

---

10 "[…] logical consistency, that is the degree of consistency between the component parts of culture." (p. xvii)

11 "[…] that is the degree of cultural uniformity produced by the imposition of ideas by one set of people on another through the whole gamut of familiar techniques — manipulation, mystification, legitimation, naturalization, persuasion and argument." (p. xviii)

A alta coerência cultural é atribuída ao alto desequilíbrio de poder entre os grupos sociais. Tal poderio seria utilizado para inculcar por toda sociedade as ideias mais consistentes com os interesses do grupo mais poderoso.

Essa irrelevância de uma das partes da sociedade — a dimensão lógica ou causal — é a característica comum a essas duas formas de conflação; o que faz Archer (1996) apontá-las como reducionistas, uma vez que aquilo que ela acredita necessitar de dois aspectos para possa ser explicado (Sistema Cultural e Integração Socio-Cultural) é explicado utilizando apenas um deles.

Sobrecarregadas por criticismo, diz Archer (1996), as formas de conflação reducionistas perderam predominância e uma alternativa se pôs à frente: a conflação central.

Essa fusão dos elementos causais e lógicos da dinâmica cultural busca aliar o carácter ordenador da cultura na conflação descendente, na qual as ideias desciam para organizar as interações sociais, com o impulso homogeneizador das interações sociais, a partir das quais a cultura seria espraiada para todos os rincões da sociedade. Aqueles que apostam nessa resposta ao problema da agência e da cultura não veem razão para separar esses elementos, insistem na dualidade dos fenômenos culturais e na ociosidade e na erroneidade da distinção entre eles, uma vez que a cultura e a agência se constituiriam; “As duas dimensões são inseparáveis e se constituem mutuamente.”[12] (BAUMAN, apud ARCHER 1996)

Além do pressuposto da diferenciação da dimensão lógica e causal da dinâmica cultural, a crítica de Archer a essas formas de conflação traz dois outros apontamentos para o que será a proposta dela para a cultura.

O primeiro ponto é a insistência na incapacidade das teorias da cultura conflacionárias darem conta da mudança.

No caso das reducionistas, não haveria espaço conceitual para tratar a mudança, pois, tratar-se-ia de forças sociais de um só vetor — das ideias para as interações ou vice-versa. A homogeneidade e o epifenomenismo tornariam essas teorias mais adequadas à explicação da reprodução social — em termos mais archerianos, **morfoestases** —; inclusive, tornando-as cegas às micro-mudanças no tecido social (ARCHER. 1996).

O conflacionismo central, por sua vez, também reduzirias as fontes possíveis de mudança social, porque as interações sociais e a cultura seriam apenas faces diferentes de uma mesma moeda.

Já é possível introduzir aqui uma segunda qualidade da teorização de Margaret Archer: o aumento dos recursos conceituais para tratar da possibilidade de mudança social, de forma mais simples, ela é uma teórica da mudança — ou, como ela preferiria, **morfogênese**. Esse artifício

12 “The two planes are inseparable and constitute each other.” (p. 81)

teórico é conseguido pela diferenciação dos elementos assinalando suas qualidades próprias. A autonomia relativa de tais elementos torna o alinhamento entre eles e, por conseguinte, a hipótese da morfoestase, comparativamente menos intuitivos.

O segundo ponto é metodológico. Archer (1996) escreve contra a tradição das ciências sociais que fizeram da cultura um objeto de arte interpretativa — seguindo os passos da hermenêutica — na qual o objetivo seria encontrar um sentido por trás das ações. "Para ele [Dilthey], há nos seres humanos um sentido oculto por trás de suas ações observáveis, algo interno, que possibilita a compreensão (*Verstehen*) das ações humanas em termos de pensamentos, sentimentos e desejos." (SCOCUGLIA, 2015, p. 259).

Wilheim Dilthey foi um filósofo e historiador cuja obra se destaca na história nas ciências humanas por sua insistência em diferenciar as humanidades das ciências naturais. Dentre as ideias que ele defende para esse fim, a que mais será de interesse aqui é aquela que rechaça a noção positivista de causa em favor da busca do sentido presente nas questões humanas (SCOCUGLIA, 2015). Embora Archer se afaste da noção positivista de causalidade, ela não rejeita a causalidade em sua inteireza e pretende construir um edifício teórico nos quais todas dimensões da sociedade possam ser unidas metodologicamente. Esse aspecto será mais explorado em páginas futuras.

A aceitação da ideia de que os métodos das ciências naturais são incompatíveis com o objeto das humanidades criou uma divisão metodológica, um lado preocupado com a busca de causalidade (geralmente tal como o positivismo a entendia) e o outro apostando a compreensão interpretativa. Archer (1996) procura conceitualizar a cultura de forma a ultrapassar essa divisão sem ceder a nenhum dos lados.

Por fim, ela aponta ainda como a metodologia interpretativa pesou na manutenção do Mito da Integração Cultural uma vez que supunha um sentido oculto nas ações. Esse pressuposto foi útil frente a contradições culturais, pois, sempre se poderia insistir num sentido, ainda por se descobrir, que seria responsável pela homogeneidade cultural pressuposta.

A explicitação crítica do mito, das suas várias formas e seus pressupostos servem para Archer (1996) introduzir os objetivos de suas formulações sobre a cultura. Por agora já se sabe, que ela aspira a uma conceituação que una metodologicamente a dimensão ideativa e interativa da sociedade, que discrimine analiticamente os componentes (lógico e causal) da dinâmica cultural e que dê a eles relativa autonomia de forma a esclarecer de que modo cada um contribui para transformação ou manutenção duma forma social qualquer.

Com isso em mente, as formulações propositivas podem ser melhor entendidas.

1.1.2 A Caminho do Sistema Cultural

Uma vez que se passou tantas linhas para apontar as dificuldades de várias formulações sobre a cultura, é chegado o momento de dizer claramente o que para Archer é cultura. Antes, porém, deve-se retomar o conceito de cultura dado por Sir Edmund Burnett Tylor. O contraste entre eles acrescentará clareza à discussão. Segundo Tylor (apud HUTKYK, 2006, p. 351) cultura é "[…] um todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, lei, morais, costumes e qualquer outra capacidade e hábito que se adquira por ser membro da sociedade.".

Para Acher (1996), por outro lado, a cultura "[…] **como um todo pode ser entendida como toda *intelligibilia*, isto é, qualquer item que possua a disposição de ser entendido por alguém**[13]."

Já possível perceber que o conceito de cultura de Archer será diferente daquele de Tylor em ao menos um aspecto: ela insistirá em apartar as ideias (conhecimento, crença, arte, lei e moral) das práticas (costume e hábito). Esse último elemento será melhor explicitado em *Realist Social Theory* (1995).

Essa separação só é possível por Archer (1996) afirmar que há nas ideias uma propriedade que as diferencia dos demais componentes da sociedade. Para tanto, é necessário para a socióloga qualificar também itens presentes na cultura.

Ela (1996) avança o entendimento de que há na cultura um subconjunto de itens que pode ser expresso proposicionalmente — isto é, enquanto declaração da qual se possa dizer verdadeira ou falsa — e que tais itens mantêm entre si relações lógicas de independência, contradição ou consistência.

Não se trata, porém, de atribuir à cultura um lugar apartado dos processos causais existentes. Archer está ciente de que a sociedade é dependente das relações que os indivíduos mantêm entre si. A questão não é a gênese das ideias, mas apontar que uma vez que as proposições (as ideias que são de interesse) tenham surgido, elas possuem propriedades independentes e diferentes dos processos que a geraram. Não se trata, pois, de naturalizar as ideias.

Essa abordagem implica uma suspensão analítica do processo de formação e transformação das palavras e significados. A teórica busca parar a dinâmica dos processos históricos para esquadrinhar seus elementos. O tempo, portanto, passa a ser um importante elemento da teorização.

Observe-se, não basta a Archer (1996) apontar que o Sistema Cultural (S-C) é formado pelas relações lógicas entre os itens proposicionáveis dum corpo cultural; ela precisa encontrar o lugar onde essas propriedades efetivarão suas potências causais, ou seja, onde elas se farão sentir na

13 "[…] as a whole is taken to refer to all intelligibilia, that is to any item which has the dispositional capacity of being understood by someone." (p. xviii). Grifo meu.

dinâmica social. Para ela, não se trata, no entanto, de um lugar, mas de um tempo relativo à ação social.

Esquematicamente: em qualquer momento (T0) houve algum processo social do qual algum conjunto de ideais surgiu, o Sistema Cultural passa, pois, a existir com todas suas propriedades em T1; quando as relações entre os agentes sociais se derem em T2, eles terão de lidar com o S-C que herdaram da interação antecedente.

Tal astúcia analítica não é, claro, sem consequência. O que Archer (1996) realiza aqui é a objetivação dos significados. Reconhecendo que eles são socialmente criados, sua abordagem cerceia a possibilidade dos agentes criá-los no momento em que deles fazem uso. Os significados não podem ser arbitrariamente manipulados sem que se leve em conta o que até então foram: as palavras se apresentam aos agentes como coisas.

Ela transpõe para o reino ideacional, o peso da historicidade que já se admitia no pensamento social que dá conta da dimensão material (estrutural). Uma paráfrase é adequada: os homens criam suas próprias ideias, mas não as criam como bem querem, diria Archer. Ou seja, os significados possuem relativa autonomia em relação à população de uma sociedade.

Outra consequência desse desenvolvimento teórico é a autonomia relativa também das relações lógicas entre as ideias: o Sistema Cultural passa a existir enquanto entidade social objetiva com a qual os agentes devem lidar em suas práticas sociais.

A possibilidade de um teórico indicar relações lógicas não implica a capacidade dessas relações serem percebidas pelos membros da sociedade; não obstante, aquilo que Archer percebe ser uma contradição no S-C deve também contar como contradição para os membros de qualquer sociedade. O que Archer propõe é a universalidade da racionalidade, essa sendo o princípio da identidade ($A = A$) e o da não contradição ($A \neq \neg A$).

A primeira dificuldade que Archer apresenta àqueles que se opõem a tal universalização é o absurdo de supor qualquer sistema de pensamento que consiga sair do chão propondo que A é e, ao mesmo tempo, não é A.

Entretanto, a insistência por parte da teoria sociológica a qual a britânica se opõe em incriminar qualquer referência ao significado próprio das palavras, exigindo que se leve em conta o contexto no qual elas foram enunciadas, assim como a intenção da enunciação, é uma tentativa de descobrir o que o agente realmente quis dizer. A procura sobre essa verdade por trás das palavras ditas é, segundo Archer (1996), justamente a confusão entre o causal e o lógico — isto é, entre as forças que tentam fazer uso da cultura para se promoverem e os significados pelos quais isso se dá.

Sustentar essa divisão, ela defende, permite à teoria ter maior clareza sobre a dinâmica entre as dimensões sociais, sobre quando as tentativas de se mudar o sentido de um termo são ou não bem sucedidas, por exemplo.

"As contradições lógicas se confundem com e são ofuscadas pelas estratégias sociais para lidar com elas, quando as duas são tratadas como um pacote […][14]." (ARCHER, 1996). Trata-se, portanto, de marcar a diferença entre as palavras e aquilo que fazem com elas.

Defendida a existência de itens culturais autônomos em relações às dinâmicas sociais em que eles são usados, um desafio ainda resta, a saber, a possibilidade de se atribuir essas relações lógicas a culturas estrangeiras. Isto é, a possibilidade de traduzir crenças e conhecimentos, porque de nada valeria estabelecer a autonomia da cultura se o pesquisador estiver limitado metodologicamente por seu idioma natal e, por isso, ser incapaz de identificar relações lógicas em outras línguas[15].

Segundo a britânica, buscando apoio na literatura antropológica, a tradução entre idiomas é possível porque os seres humanos podem compartilhar experiências empíricas capazes de corrigir o mapeamento de um língua na outra.

Tome-se a palavra japonesa 木漏れ日 (lê-se: komorebi), ela não possui tradução exata para o português e significa "a luz do sol filtrada pela copa duma árvore". Para Archer (1996) seria possível que um brasileiro compartilhe essa experiência com um nativo japonês e através dela consiga mapear o significado da palavra japonesa naquelas de seu idioma natal de tal forma que, depois de um processo de tentativa e erro, passe a entender a palavra estrangeira. Seria dessa forma que os antropólogos se introduziriam numa cultura e dela extrairiam seus relatos.

Archer inclusive faz, para reforçar seu ponto, uma pequena sátira do que seria antropologia se a tradução não fosse possível: "O papel de seus professores seria reduzido a dizer: 'Se você quer entender X, vá e viva com eles por cinco anos como eu vivi e aí nós falaremos sobre X na língua de X, repleta de suas convenções, razões, verdades; quer dizer, aí então conversaremos juntos enquanto nativos.'"[16]

Essas seriam, então, as bases da proposta de Archer (1996) para o estudo da cultura. Recapitulando-as: é possível separar analiticamente a cultura, tal qual como ela a conceitua, das interações sociais; é possível atribuir valores de verdade e falsidade a itens das culturas diferentes

14 "Logical contradictions become confused with and concealed by social strategies for coping with them when they are treated as a bundle […]." (p. 133)

15 Apesar das inúmeras citações e notas de rodapé até aqui, lamentavelmente não se permite repetir aqui o mesmo argumento do filósofo Diógenes que andou para demonstrar o movimento.

16 "The role of its professors would reduce to saying: 'If you want to understand the X, then go and live with them for five years as I did and then we will talk about the X in the X' s language, replete with its conventions, reasons, truths, that is we will then talk together as natives.'" (p. 126)

daquela do estudioso; por fim, não é necessário fazer referência ao contexto da enunciação para identificar o significado dos itens culturais.

Aceitos esses argumentos, Archer passa a desenhar o Sistema-Cultural, a entidade básica de sua abordagem da cultura.

1.1.3 Sistema Cultural

Já foi adiantado que por Sistema Cultural Archer (1996) entende as relações lógicas mantidas entre os itens culturais que podem ser expressos como proposições lógicas. Ela direciona sua atenção para as formas como um item pode ser coerente ou contraditório com qualquer outro — embora exista também a possibilidade de indiferença entre proposições, ela é deixada de lado por não ter consequências necessárias.

Para iniciar a análise das repercussões de suas propostas Archer pede licença para uma, e apenas uma, propriedade da agência no Sistema Cultural: que alguém defenda alguma ideia. Essa escusa reflete sua concepção de sociedade que ela começa a desenhar; nela, a força motriz do social é o indivíduo; sem ele, as potências adormecidas do Sistema Cultural ficariam assim, inertes.

Essa relação entre indivíduo e sociedade é apenas insinuada em *Culture and Agency*, em publicações posteriores, porém, ela será desenvolvida e aprofundada.

Suponha-se, então, o cenário comum no qual alguém acredita em algo.

Esse alguém (que pode ser um grupo) é posto, por intermédio de sua crença, num contexto que já existia antes de seu posicionamento. Essa convicção o liga necessariamente a outras tantas proposições presentes no S-C. A relação entre a crença mantida e as ideias do Sistema Cultural, por seu turno, podem ser de duas formas básicas, também já antecipadas: elas podem contradizê-la ou ratificá-la.

As discussões feitas até aqui insistem que a posição de um indivíduo em relação aos itens culturais não depende de sua percepção sobre esses itens. O Sistema Cultural posiciona os agentes a despeito do que eles acreditem ou saibam. Essa objetividade da cultura é também o que permite a Archer (1996) dizer que, exceto em casos nos quais itens culturais estejam fisicamente indisponíveis, o Sistema Cultural é apenas um, pois, como a discussão sobre a possibilidade de tradução permite dizer, os itens ideacionais em idiomas estrangeiros também são potencialmente inteligíveis — como no exemplo acima sobre o brasileiro aprendendo japonês. Por isso, eles também são parte do contexto cultural que posiciona os agentes.

Feitos esses esclarecimentos, uma descrição mais completa das relações presentes no Sistema Cultural é agora possível.

Um exemplo elencado por Archer (1996) presente *The Evolution of Educational Thought* de Émile Durkheim, exemplificará a primeira forma de relação lógica entre itens culturais, a **contradição constritiva**[17]: nos seus dias mais primevos, quando a Igreja Católica, buscando promover sua doutrina fez uso do latim, ela encontrou dificuldades para falar do monoteísmo numa língua construída numa cultura pagã politeísta. Isso se deu porque o próprio vocabulário do latim não era adequado para os ensinamentos católicos.

O empréstimo linguístico feito pela doutrina católica obrigou a Igreja a trabalhar para corrigir as contradições entre a língua latina e suas crenças, ou seja, como falar de um deus monoteísta num idioma cunhado sob o politeísmo? A posição cultural na qual a Igreja se colocou não a obriga a lidar com essas contradições, há a opção de abandonar-se a ideia e se ver livre do contexto que ela impõe. Esse não foi o caminho escolhido pela Igreja Católica; ela preferiu trabalhar sobre o latim, usá-lo e moldá-lo para que pudesse atender às necessidades do cristianismo católico.

Há outras possibilidades, a depender das ideias envolvidas na dinâmica cultural. Apegar-se a uma crença instiga o agente a três possíveis caminhos **no âmbito do Sistema Cultura**l[18]: (a) ele pode corrigir a ideia que se opõe a sua, de forma a torná-las consistentes (o caminho que a Igreja tomou); (b) pode corrigir ambas as ideias; ou (c) corrigir a sua própria ideia de forma a torná-la consistente com a outra. Resumindo, o sincretismo é incentivado.

Suponha-se, para um segundo exemplo, que uma hipótese científica qualquer afirme X sobre o mundo. Há de se desenvolver um instrumento de pesquisa consistente com a hipótese para que se a confirme ou a negue. Suponha-se ainda que uma vez aplicado o instrumento de pesquisa, a hipótese não seja confirmada. Uma vez que a hipótese é umbilicalmente ligada ao instrumento porque ele foi construído levando em conta a descrição de mundo presente na hipótese, a negação vinda desse instrumento é a negação que a própria hipótese cria para si. O pesquisador imaginado que defendeu a hipótese também seria forçado a um dos três passos acima listados.

O contexto cultural oposto é a **complementaridade concomitante**[19]. O agente não encontra problema no S-C, mas sim, fomentos. As ideias se reforçam de tal modo que o incentivo é para a sua sistematização. O debruçar-se sobre as facilidades introduz a tendência a se aumentar a densidade teórica em torno das ideias envolvidas. Caso o resultado da pesquisa há pouco imaginada corroborasse a hipótese do pesquisador, por exemplo, a tendência natural seria a criação de uma linha de pesquisa que aprofundaria a ideia, baseando-se na felicidade anterior.

17 Constraining contradiction.
18 Como já adiantado, a descrição das consequências do contexto cultural sobre as interações sociais estão além dos objetivos desse texto.
19 Concomitant complementarity.

Além dessas duas situações lógicas nas quais o agente pode se encontrar, Archer (1995) ainda cita a **contradição competitiva**[20] — na qual há contradição entre ideias, mas ela não é necessária — e a **complementaridade contingente**[21] — no qual duas ideias se reforçam, mas não possuem vínculos lógicos necessários entre elas.

Esses últimos dois contextos lógicos precisam que outros mecanismos causais da agência sejam adicionados à análise para que suas propriedades possam se fazer sentir. No caso, da contradição competitiva, por exemplo, se um grupo esposasse a ideia A e ela se fosse contradita por uma ideia B, mas entre elas não houvesse nenhum vínculo de necessidade — como havia entre o latim e a doutrina cristã escrita nele —, então, a ideia A poderia ser promovida sem maiores problemas porque sua promoção não implicaria necessariamente a promoção de B. Entretanto, se outro grupo promovesse a ideia B, um conflito ideacional se iniciaria.

Observe-se que isso não ocorre com a contradição constritiva. Não há necessidade de um outro agente para a situação lógica fazer sentir seus efeitos. A promoção da doutrina católica através do latim trazia em si mesma os elementos que lhe eram contraditórios.

A descrição que Archer procura fazer é de um Sistema Cultural que dispõe em si os agentes culturais. Uma disposição que pouco tem a ver com as escolhas efetuadas por esses agentes, pois, o sistema é legado objetivo de um momento anterior na história da sociedade.

Esse é o primeiro constituinte daquilo que Archer chamará de sociedade.

Passemos ao segundo.

1.2 ESTRUTURA SOCIAL

O leitor perceberá que as discussões que Archer mantém em *Realist Social Theory* são bastantes similares àquelas vistas nas páginas anteriores.

Aqui também a conflação será um problema e também aqui seus argumentos passarão pela caracterização diferenciadora dos constituintes do processo social, o dualismo analítico. Isso não é gratuito. A semelhança na maneira de se tratar a cultura e a estrutura social é um objetivo da teorização de Archer. Por isso, *Realist Social Theory* conclui a unidade metodológica a que Archer aspirava em *Culture and Agency*.

O emprego do dualismo analítico para tratar a estrutura expandirá os ganhos explicativos conseguidos no primeiro livro. Como já citado, enquanto as propriedades da agência e da estrutura ficaram subteorizadas na seção anterior, fazendo referência ora a uma e ora a outra indistintamente,

20 Competitive contradiction.
21 Contigent complementarity.

as linhas que se seguirão corrigirão essa falta e se passará a diferenciar com mais precisão as propriedades das estruturas sociais, do Sistema Cultural e das pessoas.

O objetivo do argumento que começará nas próximas linhas, então, é explicitar os três componentes da dinâmica social: Estrutura Social, Sistema Culturas e a Agência. Cada um deles marcados por propriedades irredutíveis e diferenciadoras.

Antes de avançar, no entanto, é preciso apontar minimamente o que seja uma estrutura social.

Para Archer (1995) toda **estrutura social** é fundada sobre a distribuição dalgum recurso escasso. O desigual acesso a esse recurso põe indivíduos em posições (sociais) diferentes. A essas posições podem estar atreladas expectativas, regras e sanções que conjuntamente constituem os vários papeis sociais. Por sua vez, esses papeis estão relacionados a outros de maneira que sua ativação por um ator social (o indivíduo anuindo ao papel social) formam uma instituição social.

Uma das instituições mais facilmente reconhecidas é a família nuclear. Os indivíduos que por acaso a povoem encontrarão os tradicionais papéis de pai e mãe. A família estendida, por sua vez, contará com os tios, padrinhos e avós. Cada um desses papéis possui reconhecidas expectativas das quais os indivíduos foram mais ou menos informados durante suas interações sociais.

Tanto o acesso a recursos quanto as expectativas relacionadas a um papel podem, claro, ser alteradas no decorrer da dinâmica social. Uma demanda histórica do feminismo, como se sabe, é a mudança sobre o acesso a renda familiar e as expectativas sobre o cuidado com a prole que assola(vam) as mulheres.

1.2.1 Conflações na Estrutura

A questão que Archer (1995) debaterá são as tendências no pensamento sociológico que costumam, nas abordagens que propõem, apagar os indivíduos, a estrutura, ou os dois. A primeira delas sendo o **individualismo metodológico**; essa tendência da teoria social insiste na realidade empírica do indivíduo enquanto fato irredutível pelo qual as explicações sociológicas devem se dar. De tal modo se apegam ao indivíduo que, qualquer explicação sobre fenômenos sociais que não seja feita através de características que lhe possam ser atribuídas, é acusada de reificação, isto é, de tornar realidade uma ideia abstrata. E a estrutura social seria isso, uma abstração útil que deve, mesmo que aos poucos, dar lugar a descrições mais empíricas, isto é, fundadas nas qualidades do indivíduo.

Segundo Archer (1995), os individualistas metodológicos negam a estrutura de três modos: (a) ela não é autônoma ou independente, (b) não existe antes das ações do indivíduo e (c) não produzem efeitos.

Retomando o exemplo de linhas atrás, o que os individualistas defendem é que pode até parecer que haja algo como um papel social de mãe, e essa abstração pode inclusive ser útil para prover clarificações. Mas! Ninguém vê uma mãe. O que se vê é um indivíduo se comportando de tal ou qual maneira e as explicações e descrições devem ser idealmente sobre ele.

A ex-primeira ministra britânica Margaret Tatcher quase resume perfeitamente o ponto do individualismo metodológico numa famosa frase: "[…] a sociedade não existe.". Seu conservadorismo, no entanto, impediu a perfeição do sumário, ela continuou, "Há apenas indivíduos homens e mulheres, e há famílias.[22]" (THE GUARDIAN, 2013)

Apesar de sua vantagem ontológica sobre seu tradicional concorrente (**holismo metodológico**) — porque conseguem apontar empiricamente seu objeto —, essa abordagem metodológica encontra seus limites no pouco poder explicativo que consegue arregimentar diante de alguns fenômenos, pois, apesar do que alguns de seus proponentes possam asseverar, uma família é mais do que a soma dos indivíduos que a constituem.

Isso fica claro quando se considera as famílias que se formaram via casamento. Por motivos óbvios, nenhum indivíduo jamais se casou antes do surgimento da ideia de casamento. A própria realização do casamento, em nossa sociedade, implica o reconhecimento de diversas autoridades como sacerdotes ou o juiz. Todas elas existentes antes do casal.

Não apenas isso, o reconhecimento que essas autoridades possuem nada tem a ver, até o momento da preparação da cerimônia, com as ações dos indivíduos que se casarão. A relação com alguma instituição religiosa ou estatal, das quais derivarão os respectivos papéis, parece ser essencial para a possibilidade de haver casamento.

Por fim, e no caso do casamento não religioso especificamente, os efeitos que a parafernália burocrática produz é patente quando o cônjuge precisa se apresentar como tal frente a Receita Federal, por exemplo.

Uma explicação do casamento em termos apenas individuais distorceria esse quadro complexo e correria o risco de deixar de fora o essencial que não são os indivíduos. Para perceber isso, basta pensar, numa comparação entre o casamento religioso e o civil que se fazem por regras diversas. Ou numa comparações entre casamentos em congregações religiosas distintas.

Não obstante essas dificuldades, o individualismo metodológico, diz Archer (1995), mantém-se relevante porque seu adversário não conta com uma ontologia alternativa. A vantagem do holismo se funda em sua capacidade de dar conta daquilo em que o individualismo metodológico tropeça. O holismo corre para o outro oposto, porém; lá o indivíduo é tudo, aqui é a estrutura.

22 "[…] there's no such thing as society. There are individual men and women and there are families."

Capitalizando os limites explicativos de seu concorrente, os holistas propõem uma estrutura social que é autônoma, preexistente e que tem eficácia causal, mas isso sob a pena de reduzir o indivíduo a um epifenômeno que precisa ser animado por essa entidade chamada sociedade. Ou seja, conflação descendente.

O epifenomenalismo, pois, faz seu retorno no reino da estrutura e com ele seu correlato, o reducionismo.

Tal como no reino da cultura, o trabalho de Archer será propor uma teoria da estrutura que supere esse reducionismo, mas mantendo a autonomia entre os elementos envolvidos. Antes de discorrer sobre a proposta dela, contudo, há ainda uma última tendência na teoria social sobre a estrutura que é assinalado por Archer (1995): **a conflação central**.

A constituição mútua é mais uma vez propalada para dar conta das dificuldades que o individualismo e o holismo trazem. A defesa da inseparabilidade da estrutura e da agência desarma a crítica de reificação direcionada ao coletivismo e, ao mesmo tempo, preserva suas capacidades explicativas.

A estrutura passa a ser uma questão de produção e reprodução constantes através das práticas sociais. É no instante da prática da agência que a estrutura ganha realidade, mas essa prática foi ela mesma guiada pela estrutura que existia enquanto virtualidade.

Essa existência virtual é a maneira pela qual se torna possível atribuir importância a estrutura sem atribuir a ela existência material. Antes de serem causalmente eficientes, portanto, as estruturas são transportadas na cabeça dos agentes (ARCHER, 1995).

Nas palavras da socióloga:

> O sujeito é aqui descentralizado porque seres humanos se tornam pessoas, em contraposição a organismos, apenas através das propriedades extraídas da estrutura para gerar práticas sociais. Há uma depreciação equivalente da estrutura, que apenas se torna real, em vez de virtual, quando instanciada por uma agência.[23]

Para a britânica, ao se tentar escapar das deficiências das formas reducionistas, os conflacionistas centrais promovem um erro duplicado, pois, se em uma das conflações anteriores um dos elementos da dinâmica social perde sua autonomia, nesse último caso ambos a perdem. Novamente, o resguardo da autonomia das partes é objetivo de Archer.

A socióloga propõe uma solução para essa dificuldade que em muito espelha aquela vista na dimensão cultural da sociedade, porque o mesmo artifício analítico será usado para separar a agência da estrutura e lhes atribuir propriedades. A explanação das qualidades da agência e da

23 "There is a decentring of the subject here because human beings only become people, as opposed to organisms, through drawing upon structural properties to generate social practices. There is an equivalent demotion of structure, which only becomes real, as opposed to virtual when instantiated by agency." (p. 101)

estrutura, no entanto, deve ser prefaciada por uma breve introdução ao realismo crítico, uma vez que é fundamental para ela pôr sua teoria social numa base ontológica diferente daquela do empirismo.

1.2.2 Realismo Crítico

Realismo crítico é uma filosofia preocupada com a ontologia. Seu texto natal, *A Realist Theory of Science* (1975), é de autoria do filósofo inglês Roy Bhaskar e tem seu alvo principal o espraiado e duradouro efeitos do empirismo nas ciências.

Não por outro motivo, em poucas linhas de seu artigo introdutório ao realismo crítico Sayer (2000) descreve o antagonista: "O realismo empírico considera o mundo como consistindo de objetos atômicos observáveis, entre eles eventos e regularidades, como se os objetos não tivessem estruturas ou poderes e, em particular, nenhuma qualidade não-observável." (p. 09).

O ataque do realismo crítico começa pela distinção, inexistente no empirismo, entre aquilo que o mundo é (dimensão intransitiva) e aquilo que se sabe sobre ele (transitiva). O erro em confundir as duas dimensões é chamado de **falácia epistêmica**.

Já se pode perceber o apelo que as elaborações de Bhaskar têm sobre Archer, pois, a primeira consequência de uma diferenciação tal como ele propõe é a necessidade de uma nova base ontológica que não a da observação perceptual. Com o realismo crítico, o ponto forte do individualismo metodológico, aquilo que o mantém relevante (ARCHER, 1995), não é mais persuasivo, pois, o critério primeiro para afirmação da existência de algo não seria mais se esse algo pode ser observado ou não, mas se ele é capaz de gerar efeitos no mundo.

Para o realismo crítico, a realidade é constituída de três dimensões: o real, o atual e o empírico. O real é constituído por entidades portadoras de propriedades que lhes garante a capacidade de produzirem efeitos quando interagem com outras propriedades. Essa conjunção de propriedades capazes de gerar um efeito é chamada de **mecanismo**. Porque essas propriedades são elas mesmas as capacidades dessas entidades, elas também podem ser chamadas de poderes. Sendo a descrição adequada das propriedades envolvidas em qualquer mecanismo o que realistas críticos chamam **explicação**.

Embora toda entidade seja constituída por suas propriedades, essas propriedades nem sempre encontram as condições para gerarem efeitos, sendo possível que uma entidade possua capacidades que não possam ser sempre observadas. Daí o real ser diferente do atual, que é a dimensão criada pela interação entre mecanismos.

Porque o mundo é constituído pelas interações desses mecanismos, é possível que um mecanismo mascare ou impeça a realização dos efeitos de outro. Daí que o atual é diferente do empírico.

O mundo sendo formado por uma miríade de mecanismos cujas interações não podem ser previstas é chamado de **mundo aberto**. As relações entre esses mecanismos, defende Bhaskar (SAYER, 2000), são capazes de produzir outras entidades, elas mesmas portadoras de propriedades diferenciadas capazes de retroagirem sobre os mecanismos que a geraram, a isso o realismo crítico chama **emergência**. Archer (1995) argumentará que a estrutura social (e a cultura) é uma entidade desse tipo.

A decisão de esposar o realismo crítico como base ontológica compromete Archer num caminho o qual ela já trilhava. A delimitação das partes componentes do processo social deixa de ser apenas uma questão de ampliação da capacidade explicativa e passa a ser uma necessidade lógica, pois, para ontologia realista, para um entendimento ser considerado uma explicação é preciso explicitar pelo menos duas propriedades que estejam envolvidas no processo causal.

Os esforços que a socióloga dispendeu em *Culture and Agency*, integram-se aos de *Realist Social Theory* não apenas através de uma identidade metodológica, mas também epistemológica e ontológica. A confluência conseguida fala da sistematicidade da autora e de sua tentativa de teorizar a exigência que ela fez as outras tendências na teoria social: que os recursos metodológicos sejam coerentes com os pressupostos ontológicos.

Colocados esses pontos, passa-se a examinar mais demoradamente a estrutura social.

1.2.3 Propriedades Emergentes da Estrutura

Já foi adiantado que toda estrutura social é fundada na distribuição de recursos escassos. Aquilo que conta como recurso, porém, é contingente a cada sociedade. O acesso diferenciado a eles dispõe os indivíduos relativamente entre si em posições sociais.

Atrelados a cada posição social existente estão os interesses adquiridos: "Interesses adquiridos são os meios pelos quais as propriedades estruturais (e culturais) exercem influência condicional sobre a ação subsequente.[24]". Esses interesses nada tem a ver com a condição subjetiva (prazer ou frustração) de qualquer indivíduo, eles existem em função das relações que os indivíduos mantêm entre si e com o recurso pertinente à estrutura social. Assim, aceitando-se a descrição de Marx (1996), os capitalistas (posição social relacionada à propriedade dos meios de produção) competem entre si no mercado pelo mais-valor socialmente produzido.

24 "Vested interests are the means by which structural (and cultural) properties exert a conditional influence on subsequent action." (p. 203)

Um interesse adquirido não força a ação de ninguém, mas impõe graças e penalidades às ações desempenhadas. Um capitalista pode, pois, desistir de tal competição, mas apenas sob a pena de (no pior dos casos) perder sua posição social via falência.

"Isso funciona [interesses objetivos] dando boas razões para um curso particular de ação, na forma de prêmios e penalidades associadas com segui-lo ou ignorá-lo, compensadas na maneira positiva ou negativa com que impactam os interesses objetivos.[25]" (ARCHER, 1995)

Indivíduos postos em posições similares compartilharão entre si tais interesses. Nesse caso, eles comporão uma **Agência**.

O termo agência foi usado até aqui de maneira frouxa, fazendo referência ao lugar dos indivíduos ou grupos no processo social. A partir de agora, contudo, o termo será reservado nesse capítulo para os grupos cujos componentes compartilham posição social e interesse objetivo.

Archer (1995) distingue duas formas de agência. O primeiro tipo é a **Agência Primaria**[26], caracterizada pela ausência de reconhecimento de si, ou seja, ela não se reconhece como um grupo e, por isso, sua ação não é coordenada. O exato oposto é o caso da **Agência Corporativa**[27], que se reconhece enquanto grupo e como tal busca promover seus interesses.

Embora a diferença entre os tipos de Agência seja sucinta, a consequência para seus desempenhos sociais são importantes. Conhecer-se enquanto grupo, ser uma Agência Corporativa, significa se pôr ativamente frente às forças sociais — tais como os ganhos, as perdas, as censuras, os estímulos, as facilitações e as constrições. Os integrantes duma Agência primária, por outro lado, só poderiam enfrentar situações similares de maneira passiva e desorganizada, pois, os indivíduos que a constituem não são capazes de reconhecer o interesse objetivo que compartilham.

A filiação a uma agência é involuntária para o indivíduo, mas sua participação na sociedade como ator social, por outro lado, exige (ARCHER, 1995) que eles encontrem nos papéis sociais que desempenharão alguma coisa na qual possam investir algo de si: "Os Atores, pois, são definidos como incumbentes dos papéis e estes são, eles mesmos, propriedades emergentes as quais não podem ser reduzidas às características de seus ocupantes.[28]"

O que Archer tenta introduzir com essa análise é uma visão estratificada do sujeito que é composto pela Agência, papel social, ator social e pessoa. Os três primeiros são dependentes de

25 "This works by supplying good reasons for particular courses of action, in the form of the premiums and penalties associated with following them or ignoring them, which are again cashed in through their positive or negative impact upon vested interests." (p. 216)

26 Primary Agency

27 Corporate Agency

28 "Actors, then, are defined as role encumbents and roles themselves have emergent properties which cannot be reduced to characteristics of their occupants." (p. 276)

alguma estrutura social para existir. Uma vez que há na sociedade diversas estruturas, uma mesma pessoa pode atuar em várias delas e nelas estar posicionada de maneiras diversas.

Os dois últimos aspectos a serem vistos são melhor entendidos quando passados pelas discussões mais aprofundas que Archer (2004) faz em *Being Human*.

1.3 PROPRIEDADES DAS PESSOAS

O problema de Archer (2004) em tratar do sujeito[29] está em sua recusa em teorizá-lo como um dom social ou como uma mônoda isolada.

Admitindo a importância da sociedade na emergência das propriedades das pessoas, ela, no entanto, precisa resguardar a autonomia relativa das pessoas em relação ao social. Como visto, quando discutido o realismo crítico, não é mais possível para Archer (é improvável que tenha sido desejável) tratar a pessoa como uma extensão das dinâmicas sociais. A britânica precisa de, ao menos, um par de propriedades do qual extrair algum efeito social (morfogênese ou morfoestase[30]).

Para tanto ela procura algum substrato de humanidade comum sem o qual as diversas experiências sociais não seriam possíveis. Nas suas palavras: "[…] os argumentos apresentados aqui dizem, a despeito da espécie de ser social que uma pessoa se torne, que é um ser humano que realiza o tornar-se.[31]".

Abandonando qualquer entendimento no qual o indivíduo seria tudo em si sem precisar da sociedade, e o outro, em que sem as forças sociais para movê-lo ele seria apenas uma massa indiferenciada de carne, Archer (2004) põe a frente o corpo enquanto qualidade irredutível sobre a qual a própria possibilidade da sociedade jaz, mas que mesmo assim, em seu trato com a sociedade desenvolve novas propriedades.

Do ponto de vista realista, o fato da existência aponta para o fato da capacidade; dito de outro modo, existir é ter qualidades que, no contexto adequado, são capacidades. Ao apontar para o corpo como uma existência irredutível à sociedade, Archer (2004) dá ao ser humano poderes também irredutíveis a mesma. A prática sendo, pois, a capacidade do corpo sobre a qual ela fundará a emergência de outra propriedade humana que julga ser essencial para a existência da sociedade: o *self*.

O fato de estar no mundo com um corpo desencadearia a necessidade de interagir com esse mundo. Essa necessidade, argumenta Archer (2004), não pode esperar a intervenção do condicionamento social para tratar com o mundo. Estar no mundo é um estado de urgência, a

29 Usa-se aqui sujeito para significar o que até há poucas páginas atrás se chamava indiscriminadamente de agência.

30 Por morfogênese Archer entende a mudança da configuração d'alguma dimensão da sociedade; por morfoestase, o seu contrário, a manutenção da configuração.

31 "[…] the arguments presented here about what kinds of social beings people become are all anchored in the fact that it is human beings who do the becoming." (ARCHER, 1995, p. 281)

socialização não é rápida o suficiente, por isso, a despeito da sociedade, o indivíduo passa a conhecer o mundo e a si mesmo através da prática.

O mundo, tal qual a britânica o entende, apresenta-se para o ser humano através de três diferentes qualidades: o próprio corpo na sua dimensão biológica, as entidades sociais (seja a cultura ou a estrutura) e as coisas em geral, naquilo que exigem de performance prática.

O corpo, pois, teria que lidar consigo mesmo e, com isso, conhecer-se. A sociedade, com suas qualidades próprias também exigem formas específicas de ser tratada; e, por fim, as coisas do mundo, tais como piscinas, bicicletas, areia e bola, que também exigem formas específicas de serem tratadas para se atingir algum fim. Pense-se nas disposições corporais necessárias para se boiar numa piscina e como elas são similares, mas também agudamente diferentes, daquelas para se boiar no mar.

É através da prática que o indivíduo consegue num primeiro momento se diferenciar do mundo e também por ela que emerge o **senso de si**[32]. Esse termo é introduzido por Archer para fazer oposição ao **conceito de si**[33]. O primeiro diz respeito ao entendimento corporalmente fundado que o indivíduo possui de si mesmo enquanto existência distinta, o segundo são as formas sociais que o informam sobre aquilo que ele seria.

Para Archer (2004) sem o senso de si não há possibilidade de qualquer indivíduo assumir para ele mesmo qualquer conceito de si, porque sequer se reconheceria como algo sobre o que alguma coisa poderia ser dita.

Benton (2015), embora concordando e felicitando de modo geral o trabalho de Archer como um "[…] poderoso e embasado argumento contra algumas das tendências mais difundidas e populares do pensamento social presente.[34]", tece uma crítica ao argumento da socióloga sobre precedência da prática em relação ao social, que ele considera ser mal colocado.

Apontando corretamente que explicar o surgimento do senso de si Archer (2004) reduz o social ao linguístico, Benton pergunta se a impossibilidade da prática ser informada pela linguagem é também válida para outras entidades sociais: "[…] por que o senso de si não pode, ao menos em parte, ser derivado das interações sociais?[35]"

Há justeza na censura de Benton. E como se percebeu nas linhas acima, a forma pela qual Archer concebe o indivíduo enfrentando o mundo não permite supor que as entidades sociais estejam suspensas até o desenvolvimento do senso de si. Apenas enquanto ênfase retórica, seria possível supor a emergência de um senso de si na qual não houvesse participação do social, mesmo

32 Sense of self
33 Concept of self
34 "[…] a powerful and sustained argument against some of the most pervasive and fashionable tendencies in current social thought." (p. 38)
35 "[…] why cannot the sense of self be at least partially derived from social interaction?" (p. 37)

que não seja em sua dimensão linguística. O próprio trabalho de Archer não permitiria essa suposição.

Por outro lado, como o próprio Benton (2015) notou, Archer (2004) também escreve contra a ideia da "dissolução do homem", a despeito das inconsistências do argumento, ela deixa claro que o senso de si pode existir mesmo sem a sociedade. Minorando a importância dela para aquilo que é a emergência do *self*.

"O que estou argumentando é o *self* como uma propriedade relacional e emergente cuja realização se dá através das relações necessárias entre as práticas corporificada e o ambiente não--discursivo.[36]" (ARCHER, 2004).

O mais relevante aqui, com a centralidade do corpo e da prática na noção de ser humano defendida por Archer, é a postura ativa que o indivíduo tem em relação ao mundo. Esse é o principal ponto que Archer tenta defender tanto em *Being Human* quanto em *Structure, Agency and the Internal Conversation*. A passividade frente ao mundo é algo a ser explicado, a atividade é pressuposta, ou seja, há positividade no humano, mesmo sem o social.

É através da atividade prática, Archer (2004) também diz, que no indivíduo imbuído de um senso de si passam a emergir **preocupações últimas[37]**. A socióloga acha no pequeno ensaio *The importance of what we care about* do filósofo estadunidense Harry Frankfurt a definição do que elas seriam.

Frankfurt (2007) busca assinalar a existência de uma área diferente daquelas da Ética e da Epistemologia com a qual a filosofia possa se ocupar. A primeira sendo descrita como "[…] como se comportar."[38] e a segunda, "[…] questões derivadas de um modo ou de outro do nosso interesse em decidir em que acreditar.[39]". O terceiro campo de investigação nasce do fato de que, segundo o filósofo, enquanto seres humanos somos criaturas para as quais as coisas importam[40].

Ele continua, sobre as consequências de se importar com algo:

> Uma pessoa que se importa com alguma coisa está como se estivesse investida nela. Ele se *identifica* com o que ele se importa no sentido de se tornar vulnerável a perdas e suscetível a benefícios dependendo se o que ele se importa diminui ou melhora. Ele se preocupa com aquilo, dando-lhe uma atenção particular e direcionando seu comportamento em consonância[41].

36 "What I am arguing for, is the self as an emergent relational property whose realisation comes about through the necessary relations between embodied practice and the non-discursive environment." (p. 123)

37 Ultimate concerns

38 "[...] how to behave." (p. 80)

39 "[...] the questions derive in one way or another from our intesrest in deciding what to believe." (p. 80)

40 No texto em inglês ele usa a expressão "*care about*", a tradução importar não é perfeita porque falta a ela a insinuação de uma ocupação emocional com o objeto.

41 "A person who cares about something is, as it were, invested in it. He *identifies* himself with what he cares about in the sense he makes himself vulnerable to losses and susceptible to benefits depending upon whether what he cares about is diminished or enhanced. Thus he concerns himself with what concerns it, giving particular attention to

É pela qualidade de direcionar o comportamento que Archer (2004) mais explicitamente se interessa. Para ela, durante o decorrer duma biografia, a emergência das preocupações se dá. Essas preocupações podem ser direcionadas a qualquer uma das três dimensões circunscritas (biológica, performativa e social), e a existência de uma preocupação última, algo com o que indivíduo não pode fazer outra coisa se não se importar, incentiva a ação. Quando o objeto de preocupação faz parte da sociedade, é a ação social que é incentivada.

Implicitamente, ao excluir a moral como força guia, a britânica dá maior autonomia às pessoas e reduz o peso relativo da sociedade.

Um indivíduo pode ter — e segundo Archer (2004), geralmente tem — várias preocupações últimas. Isso significa que terá de decidir como dar conta de todas elas, se ele pode dar conta de todas elas, quais devem ser abandonadas e quais devem ser abraçadas, ou seja, ele deve decidir por um **modo de vida**.

A socióloga não supõe, no entanto, que o indivíduo possua acesso privilegiado a suas preocupações. Ele pode estar errado sobre qual dentre elas é a mais importante, pode estar enganado sobre a natureza delas, assim como pode estar enganado sobre a melhor forma de persegui-las. A falibilidade do conhecimento do indivíduo sobre o mundo e sobre si é plenamente aceita.

São as preocupações últimas que elucidam, finalmente, o conceito de pessoa.

Usou-se, algumas vezes, até aqui o termo pessoa sem defini-lo adequadamente, agora já é possível fazê-lo. Para Archer uma pessoa é caracterizada pelo conjunto de preocupações últimas que lhe são pertinentes.

Esse é último estrato do sujeito que Archer distingue. Há, pois, a Agência, o Papel Social, o Ator Social e a Pessoa. Relembremos: a Agência diz respeito a posição relativa de um grupo frente a um recurso escasso; essa posição dota o grupo de interesses objetivos que dão boas razões para os integrantes do grupo agirem de certa maneira. O papel social é a cristalização de ações, regras e expectativas presentes numa instituição social (o leitor pode pensar na família). A pessoa é o conjunto de preocupações últimas que destacam no mundo o que é importante, guiando, desse modo, as ações sociais. O ator social, por sua vez, é a relação entre a pessoa e o papel social. Toda pessoa faz parte de uma Agência, mas nem toda pessoa assume um papel social.

A possibilidade de experimentar os papeis socialmente disponíveis dependem da posição social na qual se nasceu. Não há garantia de que se venha a encontrar em algum papel social um meio de investir algo de si, ou seja, de promover alguma preocupação última sua.

De forma que a diferença entre aquilo que um indivíduo e uma pessoa fazem está baseada na existência ou não das preocupações últimas. Escuse-se a duplicação, um indivíduo pratica uma

such things and directing his behavior accordingly.” (p. 83)

prática enquanto uma pessoa pratica uma ação. Essa última é a atrelada a uma preocupação, logo ela possui um sentido. Logo, uma **ação social** é uma prática de cujo mecanismo uma preocupação última participa.

Se algum papel social for julgado digno de ser investido, isso não significará que ele será animado em toda sua extensão. Por que as pessoas diferem entre si, elas podem escolher — assumindo riscos pertinentes a essa escolha — sustentar ou não alguma expectativa; seguir ou não alguma regra em todo seu rigor, por exemplo.

O compromisso de assumir e cuidar de uma preocupação, encontrando modos de promovê-la, é confrontados com as emoções que esse modo de vida suscita, expressando a capacidade (ou incapacidade) de uma pessoa sustentar sua atual maneira de viver.

Em todos esses atos necessários, e frequentemente estratégicos, tomados pela pessoa, alguém precisa acionar os verbos. Esse alguém seria *self*, seria ele a existência falível responsável pelas decisões tomadas e pelos compromissos assumidos.

A forma pela qual o *self* cuida das preocupações, Archer (2004) defende, é pela **reflexividade**. Uma vez que pela prática o indivíduo se diferenciou do mundo daí emergindo o *self*, este, por sua vez, é a instância que se percebe e também o mundo, e pondera sobre ambos. Seus principais poderes são essas capacidades (perceber e pensar).

Em *Structure, Agency and the Internal Conversation*, Archer (2003) desenvolve com um pequeno estudo empírico exploratório o seu conceito de reflexividade.

1.4 CONVERSAÇÃO INTERNA

Construindo sobre um *insight* do filósofo pragmatista estadunidense C.S. Pearce, Archer (2003) acredita que as ponderações que as pessoas fazem sobre o mundo e elas mesmas se dão em forma de diálogo. Para ela, o *self* é capaz de perceber o estado em que se encontrava até o momento da reflexão, e ponderar sobre a condição na qual se encontra, reavaliando suas preocupações últimas em face ao contexto situacional, e julgar o melhor curso de ação para suas preocupações serem promovidas no futuro. O diálogo é uma forma de o *self* presente julgar sua situação passada em face de um futuro imaginado e querido.

O estudo de Archer (2003) em *Structure, Agency and the Internal Conversation* foi realizado com 20 participantes e consistiu numa série de entrevistas semiestruturadas sobre maneiras distintas pelas quais as pessoas ponderam sobre suas vidas.

Sobre o método de seleção ela esclarece: "Esses vinte entrevistados não foram aleatoriamente selecionados, nem são representativos, porque não poderia ser dito então quem ou o que eles deveriam representar.[42]".

Os temas incitados nas entrevistas foram:

- Planejar (o dia, a semana, ou um período muito mais a frente)
- Ensaiar (praticar o que fará ou dirá)
- Ruminar
- Decidir (debater o que fazer, ou o que é melhor)
- Reviver
- Priorizar (deliberar o que importa, o que importa mais ou menos)
- Imaginar
- Clarificar (esclarecer o que se pensa sobre um assunto ou pessoa)
- Conversas imaginárias (tidas com pessoas que se conhece)
- Orçar (estimar se se pode arcar com algo seja em dinheiro, tempo ou esforço)

As conversas que a socióloga manteve com os entrevistados visavam estimar os modos pelos quais os sujeitos utilizavam seus poderes quando lidavam com a sociedade; mais especificamente, ela queria saber como os mecanismos das pessoas interagem com aqueles da sociedade.

Analisando o resultado das entrevistas Archer (2003) encontra três modos distintos pelos quais as conversações internas se dão.

"[…] um subgrupo pode prontamente ser distinguido como '**reflexivos comunicativos[43]**'. Essas são pessoas que, de fato, iniciam diálogos internos na privacidade de suas próprias mentes, mas não é aí que elas os completam. Ao invés disso, o padrão é um 'pensar e falar'.[44]"

A chave para entender esse modo de reflexividade está na maneira como seus praticantes ativamente mantiveram a continuidade de seus contextos sociais. As pessoas que utilizam essa postura frente a sociedade se recusam a promover seus interessem objetivos, elas não perseguem melhores oportunidades de trabalho, evitam avançar seus estudos e qualquer outra mudança na vida que as impedisse de cuidar de suas preocupações últimas, que em todos os entrevistados de grupos foi a família e amigos.

---

42 "The twenty interviewees were not randomly selected, nor are they representative, for it could not then have been said what or whom they were meant to represent." (p. 159)

43 Grifo meu

44 "[…] one subgroup could readly be distinguished as 'comunicates reflexives'. These are people who do indeed initiate internal dialogues in the privacy of their own minds, but that is not where they complete them. Instead, their pattern is one of 'thought and talk'." (p. 167)

As constrições e oportunidades asseguradas pelos seus contextos foram navegadas de tal modo a reproduzir a posição social herdada dos pais — muitas vezes membros da classe trabalhadora —, sendo o exemplo mais emblemático uma das entrevistadas que vinha de uma família de secretárias e escolheu seguir a mesma profissão, mesmo quando era possível seguir uma carreira melhor remunerada.

As famílias e os amigos são os parceiros de conversa dos reflexivos comunicativos. Quando enfrentam alguma questão ou dificuldade, eles as vocalizam para aqueles que eles têm por perto e em quem confiam. A falta de confiança nos próprios entendimentos, aliada às similaridades dos valores e opiniões com as pessoas próximas fortificam a tendência à reprodução do contexto social, indica Archer (2003)

O grupo seguinte, é formado pelo que a socióloga denominou **reflexivos autônomos**. "A conversação interna dos 'reflexivos autônomos' é precisamente isso. É o exercício solitário de atividade mental, a qual seus praticantes reconhecem como sendo um diálogo interno com eles mesmos, que não precisa ser suplementado com trocas externas com outras pessoas. Em outras palavras, a vida mental é um domínio privado porque para esses sujeitos suas deliberações internas são autossuficientes.[45]"

A ideia de compartilhar seus dilemas e problemas com outras pessoas pareceriam absurdas aos participantes desse grupo. Eles acreditam que seus problemas são únicos, mesmo se apenas porque as outras pessoas não podem entender o que seria importante para eles.

A descontinuidade contextual é uma marca das pessoas desse grupo, assim como a primazia do trabalho e a busca pela eficiência performativa naquilo que fazem. Como consequência, a mobilidade social (geralmente ascendente) é outra característica desse grupo.

O terceiro grupo difere dos demais não na extensão de suas deliberações (grupal ou individual), mas pela forma como deliberações se dão. Diz Archer (2003): "'Meta-reflexividade' soa como uma complicada atividade mental, mas é uma que todo ser humano pratica, ao menos ocasionalmente. Ela implica ser reflexivo sobre o próprio ato de refletir. […] a conversação interna não é sobre as proposições elas mesmas, mas sobre o porquê de elas terem sido proferidas.[46]"

Os modos de reflexividade não são excludentes, a proeminência de um não significa a impossibilidade de outro. A alocação de uma pessoa ou outra em uma dessas categorias se dá

45 "The internal conversation of 'autonomous reflexives' is precisely that. It is the lone exercise of mental activity, which its practitioners recognise as being an internal dialogue with themselves and one which they do not need and do not want to be supplemented by external exchanges with other people. In other words, the life of their mind is a private domain, because to these subjects their inner deliberations are self-sufficient." (p. 210)

46 "'Meta-reflexivity' sounds a complicated mental activity, but it is one that every normal human being practices, at least on occasion. It entails being reflexive about our own acts reflexivity. […] the internal conversation is not about the proposition itself but about why she herself uttered it." (p. 255)

apenas pela forma como um dos modos de pensar se destaca. Isso quer dizer que é possível para um reflexivo autônomo procurar confirmação em alguém que confie, assim como é possível para um comunicativo resolver alguma grande questão sem assistência.

O **meta-reflexivo**, pois, pode realizar também as duas formas anteriores de reflexividade, mas seu modo proeminente é a questão sobre suas questões. Ele pondera se alguma decisão foi mesmo a correta ou sobre as razões de ter alguma vez pensado que aquela era a correta. Ele questiona os compromissos assumidos em sua validade e razões, enfim, é um insatisfeito sobre si e sobre seu contexto social.

Da lista de atividades mentais que eram do interesse da britânica, todos os membros de todos os três grupos desempenharam a maioria dos itens. Uns mais e outros menos. Corroborando a posição de Archer que a mediação das forças sociais se dá de maneira ativa via reflexão.

Uma parte dos participantes, porém, não pôde ser distintamente colocados em nenhumas das três categorias. Sendo a reflexividade uma capacidade humana, ela pode ser cerceada como qualquer outra. Esses casos Archer (2003) nomeia **reflexividade fraturada**.

A suspensão dos poderes reflexivos coloca essas pessoas numa posição passiva frente a sociedade, a elas as coisas acontecem.

Uma forma das pessoas serem postas nessa condição, entende Archer, é o caso dos reflexivos comunicativos que perdem contato com seu círculo de confiança, por uma razão ou outra, e têm sua reflexividade impedida. Nesses casos, suas ponderações perdem o lastro de segurança que o outro lhe dava. O resultado sendo um agente social titubeante. A incerteza sobre qual rumo tomar o faz postergar decisões importantes em sua vida, fazendo com que ele sofra as penalidades objetivas (demissão, por exemplo).

Outro grupo é caracterizado por aqueles que não conseguem promover ações adequadas à sua vida, mas, ao contrário do caso anterior, isso se dá por eles não terem claras suas preocupações últimas ou por não conseguirem construir planos de ação eficientes. Essas também são pessoas a quem as coisas acontecem.

Apenas um caso dentre os participantes da pesquisa revelou atividade reflexiva quase inexistente. Esse caso não se diz respeito à ineficiência por parte de algum elemento da conversação interna, mas sim à incapacidade do sujeito se ver como tal, por isso ele nunca considera o que ele pode fazer para melhorar sua própria situação. Esse entrevistado não identifica em si forças; para ele, ele apenas é.

Essa é também a forma como ele encara o mundo, como um objeto. As relações mantidas são, pois, feitas na base da congruência, tal como um quebra-cabeças: ele se encaixa ou não. Não há tentativas de ajustes ou conciliação.

Tal como todos os reflexivos fraturados, esse também é um caso de passividade frente a sociedade.

1.5 O MOVIMENTO DAS PARTES

Cobertos todos os três elementos aos quais Margaret Archer atribui responsabilidade pela dinâmica social — Sistema Cultural, Estrutura Social e os estratos da agência —, é tempo de rapidamente recapitulá-los em conjunto para descrever que dinâmica é essa e qual seria o cabível lugar dos saberes psi.

Viu-se que a primeira obra da empreitada de Archer para construir sua teoria social começou pela separação daquilo que seria cultura e a elaboração do conceito de Sistema-Cultural. As relações lógicas pertinentes a essa dimensão da sociedade são, evidentemente, produto da ação dos seres humanos; mas, como é para qualquer entidade social sob a pena de Archer, não coincidem com as intenções de nenhuma pessoa ou grupo.

Todo sujeito quando nasce no seio de qualquer sociedade vai encontrar circundando-o uma miríade de itens os quais ocasionalmente passarão a ser inteligíveis para ele e será nesse contexto cultural que ele se moverá. No momento em que um sujeito está prestes a realizar uma ação pertinente ao Sistema-Cultural — isto é, defender uma ideia, advogar uma moral ou escrever uma dissertação, por exemplo — ele é confrontado com as qualidades objetivas da cultura a qual condicionam, através de constrições ou facilitações, a ação pretendida. Esse é o momento do **condicionamento cultural**.

Guardadas as devidas proporções, o mesmo ocorre quando a ação pretendida é pertinente à Estrutura Social — nesse caso, **condicionamento estrutural**.

(O fato de a cultura e a estrutura poderem ser tratadas em termos tão similares, lembrem-se, é parte dos objetivos do empreendimento teórico de Archer.)

Tais condicionamentos só podem exercer seus poderes causais, contudo, diante de um projeto de ação. Se as coisas do mundo não tivessem importância para as pessoas, argumentaria Frankfurt (2007), elas não as moveriam. São, pois, as preocupações últimas o motor do sujeito. Esse, no entanto, não vai ao mundo de qualquer jeito; ele se informa, analisa a si mesmo e ao mundo, pensa sobre a melhor maneira de promover sua preocupação e, aí sim, idealmente, age.

Esse agir é uma forma de investimento de si que a pessoa faz nas entidades sociais. Porque as pessoas são movidas distintamente, a maneira como elas enfrentam cada situação social e animam cada papel social também tende a ser particular. Mesmo que tanto a situação quanto o papel social sejam realidades objetivas.

A ideia de mundo aberto do realismo crítico ressoa na noção archeriana de **situação social**: mundo que o sujeito encontra e que emerge da interação de diversos mecanismos culturais e estruturais (além de biológicos, climáticos, etc.). É improvável que qualquer pessoa tenha encontrado qualquer estrutura social no seu dia-dia, pois, os mecanismos de cada estrutura e do Sistema Cultural interagem entre si criando contextos sociais nos quais as pessoas agirão.

Esse momento em que as forças da agência agem sobre a herança que a sociedade lhe deixou, é chamado por Archer de **Interação Social**, no caso da estrutura; e **Interação Sócio-Cultural**, no caso do Sistema-Cultural.

A partir daí há dois possíveis resultados.

A sociedade (cultura e estrutura) pode manter aproximadamente a mesma forma que possuía antes da interação: a sociedade é, pois, reproduzida. A isso Archer (1995), chama **ciclo morfoestático**. Outra possibilidade é a transformação na forma da sociedade, o **ciclo morfogênico**.

Esse ciclo não se restringe apenas à estrutura ou à cultura. A composição de uma Agência pode ser alterada, inclusive fazendo-a desaparecer; as regras ou expectativas de um papel social podem também mudar (novamente lembrar da luta feminista); e o local hierárquico de uma preocupação pode ser alterado, assim como a preocupação em si pode ser abandonada. Os ciclos morfogenênico/estático apontam para os impactos que a vida social tem para o indivíduo, e vice-versa.

O dualismo analítico de Archer opera através de recortes temporais e o lugar de cada mecanismo fica mais claro quando são assim temporalmente esquadrinhados. Daí Archer (1995) dizer que "Tempo […] é o meio através do qual as coisas acontecem […].[47]"

É através do dualismo analítico que os saberes psi ganham singular relevância na dinâmica social. Primeiramente ao apontar o que não é da ordem do subjetivo: estrutura e cultura, e depois, ao retrabalhar a clássica questão do indivíduo e da sociedade, Archer recoloca o problema do lugar da subjetividade na teoria social. Frente à objetividade da sociedade, a teórica coloca o mundo interno como impulsor do mundo social, doutro modo inerte.

O espaço que a teoria de britânica abre para o subjetivo, é também um espaço autônomo no qual os saberes psi podem reivindicar importância para o social sem, com isso, confundir (conflacionar) objetos de estudo.

47 "Time […] is a medium through which things happen [...]." (p. 154)

CAPÍTULO II - OS SUJEITOS PSICANALÍTICOS

2. AS FORÇAS PSICANALÍTICAS

Se as páginas anteriores tiverem sido minimamente competentes, o leitor sabe que a ação é o átomo da teoria social de Margaret S. Archer. Nada mais natural, portanto, que um trabalho que busque aproximar a teoria social da britânica da metapsicologia freudiana seria melhor que o fizesse através daquilo que é essencial em ambas teorias.

Nas páginas seguintes, espera-se mostrar que a pulsão está na raiz das teorias metapsicológicas de Freud e seus derivados (a libido, por exemplo), por isso ela é parte fundamental do entendimento freudiano da ação. Junto a essa discussão também se tratará de como as instâncias psíquicas capazes de ação — o ego e o sistema inconsciente — se organizam em relação às **pulsões** (*Trieb*[48]). O ego e o inconsciente, tentar-se-á mostrar, organizam-se de maneira particular de modo a provocar tipos específicos de ação. O ego freudiano é a instância mais próxima àquilo que Archer chama se pessoa, ele é capaz de perceber e ponderar sobre o mundo e sobre si mesmo. Já o sistema inconsciente está aquém das demandas do mundo externo e da racionalidade tendo suas ações vinculadas a mecanismos próprios e distintos.

A fim de descrever as instâncias psíquicas em questão, será necessário passar pelas duas teorizações pulsionais da psicanálise feitas por Freud. A primeira é tem seu marco inicial no texto *Três Ensaios Sobre a Teoria da Sexualidade* (1905) e a segunda em *Para Além do Princípio do Prazer* (1920). Depois da exposição, advocar-se-á que para os fins desse trabalho, de modo geral, a primeira teoria da dualidade pulsional é melhor qualificada para estabelecer um diálogo interdisciplinar.

Ao cabo desse capítulo, espera-se deixar claro como o indivíduo, segundo a metapsicologia freudiana, é capaz de agir.

2.1 PRIMEIRA TEORIA PULSIONAL

Antes de se iniciar propriamente a discussão sobre a primeira teoria pulsional, é necessário delinear suas bases na metapsicologia.

É importante apontar que o freudismo não se confunde com a psicanálise. Considera-se que o livro *A Interpretação dos Sonhos*, do final do século XIX, inicie o pensamento psicanalítico propriamente dito, nele se elabora o conceito distinguidor da psicanálise (GARCIA-ROZA, 2009), o inconsciente, e os problemas que lhe são correlatos. Muitos entendimentos usados nessa obra

48 Devido às várias pelejas em torno das traduções dos conceitos freudianos, serão usados entre parênteses seus correspondentes em alemão. Eles foram retirados de *The Language of Psychoanalysis* (1988).

inicial migraram dum momento anterior do pensamento de Sigmund Freud. Dentre esses entendimentos pré-psicanalíticos que será de maior importância aqui é aquele que define o psíquico como **uma conjunção de energia e representação** (PEREIRA, 1992).

Vejamos como essas duas ideias se apresentam na construção teórica do inconsciente.

Ao tentar entender como se dá o fenômeno do sonho, Freud parte do modelo do arco reflexo, comum na psicologia da época. Ele supõe haver uma tensão — sentida pelo indivíduo como excitação — que poria o organismo em movimento, na outra ponta, aquela que dá vazão à tensão, a percepção e as capacidades motoras.

Freud (2001) diz que a pressão realizada pelo estímulo se realiza através das capacidades motoras do indivíduo e o momento dessa realização é acompanhado pela diminuição da tensão inicial, que é chamada de **satisfação** (*Befriedigung*). Vê-se que a **realização** (*Abfuhr*) é, inicialmente, um movimento para algo além do organismo na busca de um objeto capaz de reduzir a tensão que pôs o organismo em movimento; a satisfação, por sua vez, é a diminuição dessa tensão através do encontro com um objeto adequado. Exemplo clássico na psicanálise, é a fome que impele o infante a chorar e o encontro com o leite materno capaz de saciar a fome.

O encontro com o objeto de satisfação, segue Freud (2001), deixaria uma marca mnemônica no organismo que identificaria o objeto, de modo que, na presença da tensão o organismo se guiaria, mais uma vez, àquilo capaz de saciá-lo. Essa marca deixada no organismo é a representação do objeto. Dessa forma se dá a união entre excitação e representação que guiaria o comportamento do indivíduo.

Por vários motivos, uma determinada ligação entre estímulo e representação é cortada por uma censura, que frustra o estímulo. A frustração trabalha para fixar a censura na vida psíquica gerando dois conjuntos diferentes de representações: o primeiro é aquele cujas representações têm acesso à motilidade e à percepção, localizando-se, por isso, na consciência; o segundo é formado por aquelas cujo acesso à consciência (motilidade e percepção) está vedado. Freud ainda fala da pré-consciência, uma região cujas representações não estão claramente conscientes, mas que nada as impede de se necessário vir a ser, a lembrança do café-da-manhã, por exemplo.

O fenômeno que separa essas duas instâncias psíquicas é a **repressão** (Verdrängung)[49]. Cabe a ela fixação das barreiras entre o que é consciente ou não e, por isso, entre as ações frequentes e as oportunísticas. As primeiras são essenciais para a sociologia de Archer que, repetindo, tem nelas o

49 Novamente, as disputas em torno das traduções de Freud exigem uma nota. Nesse trabalho se acompanhará em quase tudo a tradução feita por Paulo César de Souza, por isso o termo repressão será prefirido a recalcamento. O motivo da preferência são o acesso às obras Freud em português e, por causa disso, a densidade relativa da tradução de de Souza nesse trabalho faz com que seja mais simples acomodar outras traduções a ele do que o contrário. A exceção mais óbvia será o termo pulsão, em vez de instinto, que será prefirido por se acreditar que ele marca melhor a especificidade do pensamento psicanalítico, diferenciando-o do biológico.

átomo de sua teoria social. Nas elaborações teóricas futuras, Freud atribuirá ao ego a gerências das funções conscientes, no entanto, em *A Interpretação dos Sonhos* o destaque é dado para a dupla consciência e pré-consciência.

Percebe-se que a fonte primeira de representações que preencherão o psiquismo é o mundo externo, do qual a sociedade é parte. Não há, porém, nenhuma necessidade de identidade entre o que o indivíduo constrói como representação em sua interação com o mundo e aquilo que habita esse mesmo mundo. A representação é formada a partir da perspectiva do indivíduo e até aqui não há garantia de identidade entre representação e objeto.

Formado o sistema inconsciente com o advento da repressão, Freud expõe seu funcionamento usando dois conceitos: **condensação** (*Verdichtung*) e **deslocamento** (*Verschiebung*). A incapacidade de satisfação de estímulos que passam por representações inconscientes torna o vínculo entre eles precário e oportunístico. Os estímulos migram entre as representações numa busca cega de alguma que possa lhes dá acesso à consciência.

Por vezes, excitações provindas de representações diversas confluem para uma mesma representação, a isso Freud (2001) chama condensação. Outras vezes, estímulos de uma mesma representação migram para diversas outras, isso seria o deslocamento. Esses dois processos são, claramente, complementares e tratam do funcionamento das demandas dos estímulos desvinculados e barrados em sua realização, mas que, mesmo assim, cumprem sua tendência básica. A esse dois movimentos Freud chama **processo primário** (*Primarvorgang*) de funcionamento do psiquismo.

O **processo secundário** (*Sekundarvorgang*) descreve o funcionamento de excitações que conseguiram ter suas demandas realizadas através de uma representação qualquer, típicos do sistema consciente. Aqui, as representações vinculadas às demandas são compatíveis o suficiente com a realidade para que o comportamento do indivíduo possa satisfazê-las.

A relação da percepção e a motilidade com a satisfação dos estímulos deixa claro que a relação com o mundo exterior é um pressuposto da teoria psicanalítica, mesmo que não seja o centro da teorização freudiana. O objeto do livro inaugural da psicanálise põe a prática no plano de fundo da teoria; a criação do conceito de inconsciente, e o consequente papel central que terá na psicanálise, afasta a psicanálise da sociedade porque o sistema inconsciente é, mais do que tudo, aquilo que está barrado de ser consciente, por conseguinte, de ser prática.

Essa conjunção de representação reprimida e excitação será o grande foco de estudo em *A Interpretação dos Sonhos*, a ela Freud chama de **desejo** (*Wunsch*). Quando essa conjugação se dá, ela força as barreiras entre a consciência e a inconsciência; se o impulso da excitação vinculada não puder ser contido pela repressão, ele será capaz de distorcer elementos presentes nos sistemas consciente e pré-consciente permitindo a passagem do estímulo entre um sistema e outro, sem que a

repressão seja quebrada. Já aqui se coloca uma característica da repressão, ela se impõe sobre a representação não sobre a excitação.

Quando se diz sobre a distorção causada pelo desejo é necessário apontar uma característica dos excitações que nesse texto é deixada apenas como pressuposto, a saber, elas são qualificadas pelos vínculos que estabelecem com as representações. Assim, voltando ao exemplo da amamentação, o encontro com o seio cria um traço de memória no indivíduo, na ausência do seio ou na impossibilidade de tê-lo, a excitação será dirigida para um novo objeto. O substituto do seio frente ao estímulo deve ser o mais parecido possível com o primeiro a fim de satisfazer ao menos uma porção do que o seio satisfazia. A parecença está, pois, em função da capacidade de satisfazer uma porção de excitação; isso tem como resultado que a relação que o indivíduo estabelece com o novo objeto edita, acentua, apaga ou diminui as características de tal objeto, ou seja, **fantasia-o** (*Phantasie*) em alguma medida. Desse forma, o dedo pode substituir, na medida fantasiada, o seio.

O desejo carregará consigo sempre a necessidade de fantasia para que possa burlar as barreiras da repressão e se realizar (atingir a percepção e a motilidade).

O básico dessa primeira descrição do psiquismo na qual figuram a consciência, pré-consciência, repressão, desejo e sistema inconsciente será mantido por toda teoria metapsicológica feita por Freud até o fim de sua vida e sendo geralmente conhecida como a primeira topografia psíquica. As alterações que serão de interesse nesse arranjo teórico se dão com a introdução do conceito de **pulsão** (*Trieb*) nos anos seguintes. Esse conceito tratará de explicitar do que tratam esses excitações das quais se falou até agora.

Pereira (1992) aconselha, contudo, a não confundir a ordem na qual os conceitos surgem nas obras publicadas de Freud com aquela em que ele os pensou. Ela aponta ainda que quando Freud escreveu excitação em *A Interpretação dos Sonhos* ele já pensava sobre a sexualidade. Esse tema o acompanha desde muito em sua prática clínica e em *Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade* ele ganhará seu primeiro desenho propriamente psicanalítico.

O tema central desses ensaios é a expansão da sexualidade para o período da infância. A criação do conceito de pulsão sexual aparece aqui como um artifício para dar conta do problema de recordações de pacientes nas quais eles descrevem relações eróticas acontecidas na infância cujo retorno à consciência causariam as chamadas pertubações neuróticas. Segundo Birman (2016), Freud não estava disposto a acreditar que havia tantos abusadores quanto os relatos clínicos pareciam indicar. A pulsão sexual cumprirá, pois, o papel de explicar a abundância de abusos sem abusadores e manter a verossimilhança dos relatos de seus clientes.

Visando esse objetivo, Freud propõe uma separação entre a sexualidade e a genitalidade, essa sendo a base da criação do conceito de pulsão sexual. Ela agiria a excitação antes tratada; a

diferença entre elas, contudo, é a especificação feita por Freud: a **pulsão sexual** (*Sexualtrieb*) é intrínseca ao organismo. É suposto haver no organismo humano uma fonte de excitação que exige resposta do corpo. Até aqui, por excitação se poderia entender tanto estímulos externos (uma luz forte, por exemplo) quanto as pulsões as quais Freud busca precisar.

Um complicador a mais na teoria pulsional é a falta de resposta específica do organismo para lidar com a pressão pulsional. Não existe durante a infância, diz Freud (2016), resposta biologicamente vinculada à sexualidade, por isso, a pulsão sexual é sem objeto próprio. Ao contrário da fome, por exemplo, que cessa após a alimentação, nenhum objeto particular está na mesmo posição em relação à pulsão sexual. Essa é uma primeira característica que separa a pulsão de outras excitações internas.

Dizer que a pulsão não possui objeto específico para satisfazê-la é dizer que, a princípio, qualquer objeto pode ser o seu. Essa plasticidade vem ao preço da falta de direção para resolver o conflito que ela traz para o indivíduo, uma vez que qualquer caminho é possível a direção a se tomar dependerá de critérios externos.

A resolução dessa questão se dá através dos instintos biológicos[50], porque esses conhecem o objeto necessário a sua satisfação. A pulsão sexual usará as respostas dos instintos para resolver seus conflitos. Assim, o ato de comer se torna não apenas uma fonte de nutrientes para o indivíduo, mas um ato erótico, isto é, uma direção que a tensão sexual pode tomar. Sendo assim, é de se esperar que cada necessidade biológica do ser humano seja via preferencial de relações eróticas.

As famosas zonas erógenas decorrem da falta de objeto próprio da pulsão sexual, que lhe dá plasticidade, e do apoio que busca nas funções instintivas da espécie. A fase anal ou a oral devem ser tomadas como exemplos da relação mútua entre pulsão e instinto sob as quais uma parcela das pulsões consegue se organizar e daí extraírem satisfação.

Essas organizações expõem outra qualidade da pulsão sexual e uma imprecisão que até aqui foi mantida: não é possível dizer com Freud que há apenas uma pulsão sexual. Uma vez que a pulsão é conhecida apenas pelos seus efeitos e seus vínculos psíquicos; e dado que ela pode estabelecer relações com mais de um instinto ao mesmo tempo, é melhor que se a considere múltipla. **Há pulsões sexuais**, portanto. Por esse mesmo motivo não se pode tratar das fases como etapas de desenvolvimento, elas não são mutuamente exclusivas, nem precisam se suceder.

A qualquer momento da biografia de um indivíduo, parte de seus feixos pulsionais podem estar vinculado a esta ou aquela parte do corpo (que por isso é nomeado **zona erógena**) e daí extrair sua satisfação; porque essa satisfação se refere a apenas uma porção do *quantum* pulsional do indivíduo, ela é chamada de parcial. O adjetivo, parcial, também se refere ao fato de que os

50 O leitor perceberá aqui as benesses de se diferenciar pulsão e instinto.

trabalhos pulsionais referentes à pele, por exemplo, estão desvinculados daqueles acontecendo alhures. Não há unidade alguma entre eles, isso só surgirá mais tarde em paralelo ao advento do ego.

As dinâmicas nas quais as pulsões sexuais estão envolvidas em *Três Ensaios sobre a Sexualidade* ainda não dizem respeito a todo o ego. Embora seja o objetivo desse trabalho mapear a constituição dos sujeitos metapsicológicos, as vicissitudes pulsionais descritas por Freud (2016) dizem respeito apenas a constituição da sexualidade do sujeito. Elas devem ser apontadas, porém, porque o conceito de narcisismo, em obras futuras, enlarguecerá a importância da vida sexual infantil, fazendo dela pedra fundamental para a constituição do próprio ego.

Por enquanto, deve-se assinalar que as relações de prazer que o indivíduo mantém com parte de seu próprio corpo mais tarde serão censuradas, fazendo com que as atividades auto-eróticas cessem. A mordaça posta sobre a sexualidade durante a maior parte da infância do indivíduo será retirada com a chegada da puberdade que poderá, dentro das normas sociais aceitáveis, criar o âmbito sexual no qual atividades eróticas poderão ser expressas.

As pulsões silenciadas poderão se organizar em torno da genitalidade do indivíduo biologicamente maduro, mas essa organização carregará traços das atividades eróticas da infância, daí viriam as idiossincrasias sexuais. São os trajetos primevos das pulsões que tornarão possível dar sentidos aos relatos de suas pacientes sobre suas desaventuras sexuais infantis.

Apresentado o conceito de pulsão e as primeiras elaborações freudianas sobre seu papel na constituição do indivíduo, é necessário definir alguns conceitos. Por pulsão se passará a entender a demanda somática feita ao psiquismo para que a tensão seja aliviada. A **libido** (do latim), por sua vez, é o derivado da pulsão sexual nascente da relação que a primeira mantém com uma representação qualquer. Dessas definições se conclui que, embora a pulsão seja um dos conceitos centrais na psicanálise, ela mesma não faz parte das maquinações psíquicas. Ela é um conceito que faz a ponte entre o biológico e o psíquico. Propriamente psíquica é a libido[51].

Num texto publicado em 1908, *A Moral Sexual "cultural" e o Nervosismo Moderno*, Freud (2015) soma alguns elementos à teoria pulsional. Partindo do entendimento das linhas anteriores, ele foca na vida adulta de (principalmente) mulheres e de sua incapacidade de dar conta de suas necessidades eróticas.

Durante sua transição para a adolescência e adultez, essas mulheres foram inculcadas com a moral de suas sociedades. Esse conjunto de regras no qual elas acreditam, impede-as de realizar em suas vidas matrimoniais as necessidades exigidas por suas energias libidinais. Não apenas isso,

51 Com o advento da pulsão de morte, a relação entre psiquismo e pulsão será transformada.

Freud (2015) aponta que algumas dessas mulheres possuem necessidades acima da média, que suas libidos são intensas demais para serem compatíveis com o regramento sexual que se exige delas.

Esse entendimento reforça o aspecto quantitativo da libido e aponta para uma diferença inata (biológica) das necessidades pulsionais. Aquelas pessoas cujo volume erótico é baixo, podem aguentar os mais restritivos regramentos; e, de modo contrário, pessoas de grande volume seriam abaladas pela mais frouxa restrição. A noção de um excesso de libido nasce desse descompasso entre a necessidade e a moralidade.

Uma vez que para Freud, a função do aparelho psíquico é amarrar as energias que o assolam (PEREIRA, 2006), é natural que desse transbordamento energético nasça um conceito para lhe dar conta. Eis o conceito de **sublimação** (*Sublimierung*).

Por sublimação Freud (2015) entende inicialmente a transformação da libido em energia não-sexual direcionadas a atividades não-eróticas. Essa transformação a livraria da perseguição da repressão, permitindo que se realizasse no mundo. Daí o entendimento freudiano de que a cultura se alimenta das energias libidinais que, de outra forma, seriam reprimidas. O terceto (a moralidade em torno da sexualidade, as necessidades eróticas e a sublimação) se torna um dínamo cultural.

Tratou-se da dessexualização da libido, tornando-a apta para exercer funções de outra energia. Há se de apontar que energia seria essa. Em *Formulações Sobre os Dois Princípios do Funcionamento Psíquico* (2010a), Freud avança sobre o assunto.

A pulsão de autoconservação (*Selbsterhaltungstriebe*) aparece nesse texto como contraponto às pulsões sexuais. As últimas realizariam a função filogenética de perpetuar a espécie, e a primeira seria responsável pela manutenção da existência do indivíduo. Assim como a libido decorreria das pulsões sexuais, **o interesse** (*Ichinteresse*) seria a energia própria da pulsão de autoconservação. A libido e o interesse são os polos da primeira teoria pulsional de Freud, formando **a primeira dualidade pulsional**.

Excetuando-se a vida sexual, tal qual ditada por uma determinada moral cultural, e de certas áreas na qual a libido dessexualizada atua, a vida egoica é guiada pelo interesse. A aparição da libido em outras áreas da vida consciente é, no geral, disruptiva e problemática em vários graus.

Acredito ser importante notar que o interesse circunscreve a sexualidade, de forma que um é onde o outro não deve ser. O conflito básico se dá quando a função da sexualidade ou do interesse avançam sobre uma sobre a outra. O sistema inconsciente avançando sobre a consciência a fim de realizar um desejo reprimido seria um exemplo do avanço da libido sobre o interesse. Um exemplo do contrário seria a manutenção pelo interesse de regramentos morais severos demais.

As qualidades do interesse não são bem trabalhadas por Freud porque a libido e o inconsciente são as meninas de seus olhos. Sabe-se, no entanto, que conceitos com o de fantasia não

são aplicáveis a ele e que a objetividade na percepção do mundo é regra, dado que sua perda é um dos sinais de invasão libidinal. Racionalidade e objetividade são qualidades que Freud (2010a) atribui ao ego e a essa adequação psíquica às demandas do mundo ele chama **princípio de realidade** (*Realitatsprinzip*), e são típicas dos processos secundários da consciência.

Por fim, baseado na ancoragem que o desenvolvimento púbere dá à libido e na delimitação que o interesse faz de sua área de funcionamento, acredito ser justo dizer que a pulsão sexual é assim nomeada pelo papel que ela desempenha na vida "normal" dum indivíduo. Isso será importante nas linhas a seguir quando se tratará do narcisismo e as mudanças que ele traz para esse arranjo teórico.

Por agora, porém, cabe recapitular o edifício construído até aqui.

A teoria freudiana consiste em dois modos distintos de funcionamento psíquico, o primeiro e mais elementar é o sistema inconsciente composto de representações e libido cujas realizações foram impedidas pela repressão. Do lado outro lado da fronteira, a consciência e o pré-consciente; a primeira é formada por investimentos energéticos e representações, o segundo apenas que representações passíveis de serem energeticamente investidas. As pulsões, elas mesmas, não fazem parte do aparelho psíquico, elas são expressões de demandas somáticas. Elas põem o aparelho psíquico para trabalhar em busca de resolver as tensões, o rebaixamento da tensão pertinente à libido é denominado prazer, a sua manutenção, desprazer. Há dois tipos de pulsão, a de autoconservação e a sexuais. A primeira responsável pela preservação do indivíduo, a outra, pela da espécie. O conflito psíquico entre a consciência e o inconsciente é um conflito entre as regiões onde cada uma das energias derivadas dessas pulsões dominam[52].

Nesse momento da psicanálise, Freud tem trabalhado a teoria há mais de 10 anos. Agora, a psicanálise não é mais o projeto de um homem só, ele tem discípulos que fazem uso da psicanálise para seus próprios fins de pesquisa. Entre esses discípulos estava Carl Gustav Jung (1875-1961), psiquiatra suíço que usava das ferramentas psicanalíticas para entender a psicose.

Esse era um campo dos transtornos psíquicos com o qual Freud tinha quase nenhuma experiência (Pereira, 1992). Os questionamentos de Jung sobre o funcionamento energético do ego, provoca Freud a dirigir sua atenção para o outro lado da fronteira da repressão e pensar sobre o ego. Daí em 1911 a publicação de *Formulações Sobre os Dois princípios do Funcionamento Psíquico*.

As insatisfações de Jung sobre a forma como a psicanálise freudiana lidava com seu assunto de interesse não cessaram, no entanto. O ponto central da divergência entre mestre e futuro ex-discípulo é a qualidade da libido. Freud estava aferrado à ideia do conteúdo sexual da energia psíquica; Jung, por sua vez, acreditava que dessexualizá-la traria benefício para a psicanálise

52 Se seguirá Pereira (2006) ao tratar as pulsões enquanto força e seus derivados, interesse e libido, como energias.

tanto em sua aceitabilidade social quanto na expansão de seu entendimento sobre as psicoses (PINTO, 2007).

Dada a função central que a libido ocupa na metapsicologia, mudar sua qualidade é o mesmo que migrar de teoria. O rompimento intelectual entre os dois foi incontornável. A matéria de interesse é outra que a relação pessoal entre os dois homens, a troca entre eles levou a um novo desenvolvimento da teoria pulsional que rompe com muito do que foi até aqui exposto ao tentar dar conta do fenômeno cada vez mais aceito por Freud (por insistência de Jung) de que a libido ocupa outros espaços na vida consciente para além daqueles distintamente sexuais.

Embora seja senso comum na disciplina considerar os desenvolvimentos teóricos a seguir como constitutivos da primeira dualidade pulsional, acredito que eles sejam tão distintivos, apesar de cronologicamente breves, que mereçam uma seção para si.

2.2 ENTRE AS DUALIDADES PULSIONAIS

Por **narcisismo** (*Narzissmus*) Freud (2010b) em 1915 entende "[...] a conduta em que o indivíduo trata o próprio corpo como se este fosse o de um objeto sexual, isto é, olha-o, toca nele e o acaricia com prazer sexual, até atingir plena satisfação mediante esses atos." (n.p.).

Lembrando a discussão das linhas anteriores, apenas por esse trecho já é possível perceber as implicações dessa nova proposição. Se a libido puder ser investida no ego sem que isso acarrete problemas, significa que se é possível supor seu investimento em outros objetos antes pertencentes ao reino do interesse.

É exatamente isso que Freud (2010b), revisando a gênese do ego feita nos Três Ensaios sobre a teoria da sexualidade, diz em *Introdução ao Narcisismo*. Em vez de ser ancorada pela puberdade, a libido passará a fazer parte da constituição do ego. Ela se junta ao interesse fazendo com ele o papel de proteger a conservação do indivíduo: "Libido e interesse do Eu têm aí o mesmo destino e são de novo inseparáveis." (n.p).

A divisão das funções das energias libidinais e do interesse que foi estabelecida na seção anterior — isto é, a libido é responsável pela continuidade da espécie e o interesse pela preservação do indivíduo — será nublada pelo narcisismo: de maneira corriqueira a energia sexual participará das funções que antes eram do interesse. Para a libido isso significará sua acomodação, ao menos em parte, ao princípio da realidade. Não se trata mais da dessexualização da libido por meio de sublimação para cumprir funções egoicas. O ego ele mesmo cumpre funções eróticas ao preservar o indivíduo. Ele, como um todo, passa a cumprir funções eróticas e de autopreservação.

Sendo esse o estado da arte, é possível, a partir de *Introdução ao Narcisismo,* usar conceitos antes limitados às lutas entre a consciência e ao inconsciente às questões internas ao ego. Essa é a resposta de Freud às provocações de Jung.

Por outro lado, a instalação da função erótica no ego relativiza o princípio de realidade sob o qual ele operava. Não é possível mais falar em objetividade plena na percepção ou na ação, nem esperar que a razão funcione em linha reta. A fantasia deve fazer parte do cotidiano do indivíduo.

Antes, observe-se bem, a intromissão da libido em questões castas era entendida como disruptiva, agora é apenas uma questão de grau. A castidade não é mais possível e com ela também se vai o pressuposto de uma relação objetiva com o mundo. Não é mais possível pensar com a psicanálise um indivíduo que se relaciona com um mundo de uma maneira objetivamente ótima. Que o vê como ele é, que faz aquilo que deve ser feito.

O que será de interesse aqui é que a introdução da libido em processos egoicos cria uma organização energética cujo objetivo não é acomodar o indivíduo ao mundo, mas obter prazer. **A percepção e a prática dos indivíduos devem ser, pois, entendidas não apenas considerando as qualidades do mundo, mas também as qualidades dessa organização que se relaciona com o mundo.**

Em *Considerações Atuais sobre a Guerra e a Morte*, Freud (2010c) adiciona mais ao entendimento sobre a postura do indivíduo frente ao mundo externo, nesse caso aos regramentos morais da cultura. Como se perceberá ao longo desse capítulo, esse é um tema recorrente na obra de Freud.

Nesse texto, ele trata de sua primeira decepção com a civilização europeia por causa da Primeira Grande Guerra. Segundo ele, as regras civilizatórias que permitiam aos membros da sociedade viverem de tal forma que a violência fosse limitada e que a troca e o consenso fossem amplamente aceitos puderam, entretanto, serem tão facilmente esquecidos em favor da brutalidade porque há muitos hipócritas. Frente a teoria pulsional até aqui exposta, no entanto, o termo hipócrita ganha um sentido novo. O que está sendo dito é que as regras civilizatórias louvadas estavam acima da capacidade libidinal dos indivíduos, elas exigiam deles um investimento que não lhes era possível. Sendo assim, por conveniência — que aqui significa, escapar do desprazer da censura — eles seguiam os preceitos culturais, mas não acreditavam neles, isto é, eles eram um estorvo necessário para a realização das necessidades libidinais.

> Das discussões precedentes retiramos o consolo de que era injustificada nossa amargura e dolorosa desilusão pela conduta incivilizada de nossos concidadãos do mundo nesta guerra. Fundava-se numa ilusão a que nos havíamos entregado. Na realidade eles não desceram tão baixo como receávamos, porque não tinham se elevado tanto como acreditávamos. O fato de os "grandes indivíduos" humanos, os povos e Estados, terem abandonado entre si as

> limitações morais, tornou-se para eles uma compreensível instigação a subtrair-se por um momento à duradoura pressão da cultura e permitir temporariamente satisfação a seus instintos refreados. (Freud, 2010c, n.p.)

Duas coisas importantes devem ser apontadas nessa discussão: (a) uma prática social não implica um investimento libidinal atrelado a ela. Isso quer dizer que não é possível avaliar o investimento libidinal de um indivíduo nesse ou aquele aspecto da sociedade, ou do mundo, através apenas de suas práticas. Dado que é o ego, enquanto organização energética, que se coloca frente ao mundo, e não um feixe libidinal qualquer, as ações possuem relação com sua economia interna, mas não necessariamente com um feixe energético. É possível, segundo o que Freud (2010c) expõe, ajoelhar-se todo dia e não ter fé. É a essa possibilidade que o termo hipocrisia se refere e para o psicanalista é possível que boa parte da sociedade se funde nessas bases. Esse entendimento nos leva de volta à Margaret Archer.

O leitor lembra que para ela o sujeito está dividido em três instâncias, cada uma com suas próprias qualidades: a pessoa, o papel social e as agências. O trabalho da socióloga tenta delimitar cada uma dessas instâncias e insiste em sua separabilidade. Ao discutir a hipocrisia com a qual indivíduo tratam regras sociais, Freud (2010c) estabelece através do conceito de ego e de libido uma diferenciação entre aquilo que os indivíduos de fato acreditam e queriam fazer de um lado e, do outro, como eles agem em sociedade. Na psicanálise freudiana é possível encontrar uma via pela qual se diferenciar a pessoa do papel social, mesmo que não sejam esses os termos com os quais Freud trata o assunto.

Adiantando em parte as conclusões a que se espera chegar: se for possível, como se pretende, trocar sem prejuízo a noção archeriana de pessoa pelo ego tal qual ele começa a se desenha nesses últimos escritos de Freud, percebe-se que a libido poderia ser responsável por tornar de tal ou qual parte do mundo importante para o indivíduo. Por outro lado, a aproximação com a teoria social de Archer, beneficiaria a psicanálise porque a primeira acomoda a ideia de um indivíduo em relação contingente com dimensões da sociedade, ou seja, na qual as demandas sociais não seriam prontamente e passivamente aceitas (no caso em mãos a demanda seria não gozar pela violência). Esse indivíduo estaria em tensão com a sociedade e num constante trabalho de negociar sua inserção nela. Em suma, a teoria archeriana dá espaço para a libido trabalhar.

O segundo ponto é a explicitação do argumento de Freud (2010c), (b) segundo o qual uma crença depende de um investimento. É isso que a diferencia de outros conhecimentos e informações. Isso significa que para algo ser acreditado, dentro dessas coordenadas teóricas, é necessário que ele contribua para a satisfação da organização egoica.

A desavença com Jung, no entanto, não foi um caso isolado; vários discípulos seguiram para criar suas própria linhas de psicanálise. Dadas as desavenças com discípulos, a contínua expansão do arcabouço psicanalítico e a notoriedade da disciplina, Freud sentiu a necessidade de apresentar aquilo que ele considera ser a disciplina. Para isso, ele iniciou uma série de ensaios, deixados inconclusos, sobre os conceitos fundamentais da psicanálise. Dentre eles, o que será abordado aqui é *Os Instintos e seus Destinos*[53].

O ensaio reafirma muito do que já foi escrito até aqui: Freud (2010c) retoma o esquema do arco reflexo para daí estabelecer as similaridades da pulsão com o estímulo, ambos exigem ao psiquismo que se rebaixe a tensão que eles sinalizam, mas ao contrário do último, que pode ser um estímulo aversivo externo (dedinho na quina) — do qual a fuga é possível —, a pulsão aponta para uma tensão interna que, por isso, exige reações mais complicadas. Nas palavras de Freud (2010d, n.p.),

> Assim, encontramos a essência do instinto, primeiramente, em suas características principais: a origem em fontes de estímulo no interior do organismo, o aparecimento como força constante; e derivamos daí um outro de seus traços: sua irredutibilidade por meio de ações de fuga.

Essa citação aponta para a primeira característica das pulsões elencadas por Freud, a saber, **a fonte** (*Triebquelle*). Segundo o vienense o estudo da fonte não é parte da psicanálise. Sabe-se dela porque sairiam daí os processos que tensionariam o organismo, essa tensão seria representada no psiquismo pela excitação. Repete-se o entendimento de *Três ensaios sobre a sexualidade*, e a pulsão é novamente posta como ponte entre o corpo e o psiquismo.

Outra qualidade da pulsão seria **o impulso** (*Drang*), esse se refere à grandeza da tensão representada o que empurra o psiquismo. “Por impulso de um instinto compreende-se o seu elemento motor, a soma de força ou a medida de trabalho que ele representa. O caráter impulsivo é uma característica geral dos instintos, é mesmo a essência deles.” (FREUD, 2010d, n.p.)

Tanto a fonte quanto o impulso são elementos pré-psíquicos da pulsão, eles são conhecidos por suas consequências. A característica seguinte tem um pé nos dois âmbitos, o somático e o psíquico: toda pulsão possui uma **meta** (*Triebziel*) final que será sempre a mesma, isto é, buscar o rebaixamento da tensão via realização. No entanto, a satisfação não é conseguida pelas pulsões da mesma forma. Entre a tensão e a satisfação existe uma série de ações que possibilitam ao indivíduo

53 Em páginas anteriores se tocou na diferença entre instinto e pulsão na psicanálise. O título desse ensaio se deve à tradução Standard dos textos de Freud que não respeitou a diferença, o que, por sua vez, transferiu o erro para os estudos psicanalíticos brasileiros. Por isso, quando essa obra for citada, onde estiver escrito “instinto”, leia-se “pulsão”.

a satisfação. Sendo assim, a libido não quer apenas se descarregar, mas quer fazê-lo preferencialmente de uma determinada forma.

Há, finalmente, um último termo relacionado às pulsões, o **objeto** (*Objekt*). Tanto a fonte quanto o impulso se referem à pulsão em seu estado bruto, sem estar ligada psiquicamente. A meta pode se referir tanto à pulsão — quando diz que sua tendência é a satisfação — quanto às energias libidinais — quando diz que a satisfação é conseguida por ações específicas. O objeto, por outro lado, é uma qualidade não da pulsão em si, mas de seu derivado, a libido, porque é apenas a libido que encontrou uma via específica de descarga para a tensão somática.

As pulsões sexuais, tal como nos *Três Ensaios sobre a Sexualidade*, não possuem objeto próprio. A escolha objetal é um fato da biografia afetiva do indivíduo, suas tendências dependem de escolhas anteriores que, em última análise, dependem do vínculo inicial que as pulsões fizeram com as representações.

Ainda retomando ideias anteriores, também não se trata aqui do objeto ele mesmo. Não há pretensão de identidade entre a representação do objeto e o objeto tal qual ele existe na realidade. É justo afirmar que ele existe para o indivíduo em suas dimensões que satisfazem sua conservação e sua libido.

Quando se trata, com Freud (2010d), das energias envolvidas nas dinâmicas psíquicas, pois, procura-se observar seus impulsos, suas metas e seus objetos. De novo: explicações sobre a fonte estão além da metapsicologia freudiana. É possível assim perceber que as discussões sobre as pulsões são também uma discussão epistemológica sobre os limites da própria psicanálise. A ponte entre o somático e o psíquico feita pelo conceito é também uma fronteira disciplinar entre a psicanálise e a biologia.

Dentre as qualidades dos intensidades libidinais que serão de interesse para esse trabalho se destacam a meta e o objeto. Isso se justifica porque, como já se assinalou várias vezes, para Margaret Archer a ação é a contribuição imprescindível da agência para a sociedade. A ação, por sua vez, implica uma prática — por isso a meta —, e uma percepção do mundo — por isso o objeto. Encontram-se, assim, na metapsicologia os elementos correspondentes à agência archeriana.

Note-se, contudo, que a atribuição de importância a elementos do mundo que Frankfurt (2007), por decorrência Archer (2004), admitidamente não explicou é endereçada aqui pelo investimento libidinal.

Em *"Psicanálise" e "Teoria da libido"* de 1923, quando Freud (2011) já está alinhado com uma nova teoria pulsional, ele oferece uma retrospectiva de suas teorias da libido em que declara que por um breve momento sua metapsicologia considerou as pulsões de autoconservação como tendo natureza libidinal: "Portanto, os instintos de autoconservação seriam também de natureza

libidinal, seriam instintos sexuais que, em vez de objetos externos, teriam tomado o próprio Eu como objeto." (n.p.).

Essa é uma declaração importante que coaduna com o paulatino apagamento das pulsões de autoconservação desde a introdução do conceito de narcisismo. A presença da libido no ego, fazendo-a responsável, inclusive, pela formação do próprio ego maduro culminou por tornar o interesse redundante, pois, a admissão de que a libido poderia se comportar segundo o princípio de realidade aponta para o fato que ela pode fazer as vezes de interesse para conservar o indivíduo. A hegemonia libidinal nesse ponto da teoria pulsional antecipa, em meu entendimento, o que virá a ser um dos polos da teoria seguinte; mais especificamente, Eros.

Mais uma vez é necessário recapitular o estado da teoria libidinal até aqui. Dessa vez, tal resumo se faz mais importante porque as mudanças que virão afetarão muitos dos pressupostos com os quais se trabalhou até aqui.

Primeiramente, o aparelho psíquico é composto por representações e intensidades. A libido é uma energia derivada da pulsão sexual e o interesse é a energia derivada da pulsão de autoconservação (PEREIRA, 1992). Ambas as pulsões aparecem ao psiquismo como necessidades que quando devidamente satisfeitas tendem ao mesmo caminho que uma vez as satisfizeram. A pulsão sexual, em particular, não possui caminhos naturalmente pré-definidos, ela então se apoia nos instintos para encontrar uma saída para a tensão a ela vinculada. O vínculo que a pulsão estabelece, por esses meios, como uma representação de um objeto qualquer se volta contra ela, porque se não for mais possível satisfação através desse objeto, a satisfação será buscada num objeto parecido. Eis, pois, a libido: um derivado de um estímulo somático de carácter sexual que ganhou sentido psíquico pelos laços que estabelece durante uma biografia. Isso significa que uma pulsão sexual não tem, em si mesma, sentido, mas pode ser significada.

Foi dito que as pulsões sexuais são múltiplas. Para a libido esse fato resultará que, através da condensação e do deslocamento, os diversos feixes libidinais que preenchem uma determinada representação chegaram a ela migrando de uma anterior na qual a satisfação se tornou impossível. O mecanismo psicológico que delimita os reinos das representações possíveis e impossíveis é a repressão.

De um lado da repressão está o sistema inconsciente. Aqui o trabalho psíquico continua operando em seus elementos mais básicos já citados: a procura de realização através de condensações e deslocamentos. As representações tornadas impossíveis continuam a existir, assim como a libido. A impossibilidade de realização incentiva a migração dos feixos energéticos dentro do sistema até o momento oportuno no qual uma representação pré-consciente se alinhe minimamente com uma investida no inconsciente (o desejo).

Num primeiro momento, do outro lado da fronteira repressiva, a vida sexual genital foi responsabilizada por organizar a libido, deixando para as demais áreas que envolviam a manutenção da vida do indivíduo a cargo do interesse, que trabalha sob o signo do princípio de realidade. A sublimação, por sua vez, ficou responsável pela dessexualização da libido para que ela pudesse servir, naquilo que era excesso, aos fins da pulsão de autoconservação.

Os desenvolvimentos teóricos marcados pela querela com Jung, contudo, transformaram em parte essa paisagem. Aquilo que antes era especificamente nomeado como sublimação, a libido fazendo as vezes de interesse, tornou-se ocorrência comum com a introdução do conceito de narcisismo.

Espera-se agora encontrar a lidido em áreas não organizadas pela genitalidade; ela estaria envolvida na formação da própria instância psíquica responsável pelo agenciamento da razão, motricidade e percepção. Com isso, as ferramentas conceituais direcionadas à libido inconsciente podem ser usadas para tratar das questões egoicas. A objetividade reinante sob a coroa do interesse, é sucedida pela fantasia e princípio de prazer. Ou seja, a relação que o indivíduo estabelece com o mundo não serve apenas a sua sobrevivência, mas para o seu prazer. A disposição do indivíduo perante o mundo está também vinculada a sua economia libidinal.

Muito vai ser mudado e adicionado na teoria seguinte.

2.3 A MORTE SENTA À MESA

A segunda dualidade pulsional é reconhecida como a segunda teoria das pulsões de Freud. Nela, a morte é o signo sob o qual várias questões entretidas por Freud durante todo seu percurso até aqui são tratadas. Em *Os Instintos e seus Destinos* ele (2010d) já se debate com a questão do ódio. O leitor também vai lembrar que em *Considerações Atuais sobre a Guerra e a Morte* Freud apontou a possibilidade do gozo através da violência. De onde então viria o ódio? Como é possível o ódio num psiquismo cada vez mais dominado pela libido que trabalha sob a égide do princípio de prazer? Como seria possível procurar um objeto para destruí-lo e disso obter satisfação? Como seria possível a agressão?

Esse tipo de questão se apresentou nos textos freudianos sob muitas marcas. Em *Três Ensaios sobre a Sexualidade*, a questão do sadismo ganha destaque. Até 1920, diz Pereira (2006), a questão da dominação era trabalhada como acessório da libido. Num texto já citado, *Considerações Atuais sobre a Guerra e a Morte*, a agressividade e a violência foram trabalhadas ainda sob signo da libido. Essas questões que serão agrupadas sob o signo da morte, portanto, já apareciam e eram tratadas com o auxílio da libido, mas não a contento de Freud (PEREIRA, 2006). O que será

radicalmente novo, portanto, não serão as questões tratadas, mas o meio pelo qual Freud proporá seu tratamento.

As especulações de Freud publicadas em 1920 em *Além do Princípio do Prazer* comprometem todo edifício teórico até aqui quando propõem uma pulsão cujo funcionamento psíquico dispensa representação.

Freud (2010e) começa o texto relembrando o que até aqui têm sido a constante: o psiquismo funciona segundo o princípio do prazer. Logo em seguida, porém, ele levanta casos já teorizados em sua metapsicologia em que o princípio de prazer era sobrepujado por outros elementos e cedia em sua hegemonia. Trata-se da acomodação da libido às demandas da realidade — o princípio de realidade —, e da repressão, que embora não seja propriamente direcionada a ela, também barra libido.

Não serão esses os exemplos que o psicanalista dará para questionar a libido, entretanto. Ele se vira para três experiências distintas, as quais Pereira (2006) enumera. A primeira é um jogo infantil que observou no qual a criança aparenta desapego para com sua mãe, mas quando a progenitora se afasta dela, uma brincadeira começa na qual a criança controla a ida e a volta do carretel através dum cordão fixado nele. A ida e a volta do objeto estando, pois, condicionado à vontade da criança.

O segundo exemplo de Freud (2010d) é a chamada neurose traumática. Condição típica de ex-combatentes que se tornou objeto de preocupação social depois da Primeira Guerra. Os soldados relatavam com frequência sonhos nos quais repetiam as situações traumáticas da guerra. Esse exemplo é particularmente poderoso, pois o livro gênese da psicanálise, *A Interpretação dos Sonhos*, toma o mesmo objeto para lançar as bases do que viria a ser uma máxima psicanalítica: o sonho é a realização de um desejo. A neurose traumática aponta para o vexatório fato de que experiências passadas desprazerosas podem retornar através dos sonhos e não serem transformadas nele em prazer.

O terceiro exemplo vem da prática clínica de Freud e diz respeito à resistência que o paciente apresenta em relação ao tratamento psicanalítico. A técnica terapêutica é baseada na capacidade do analista convencer seu paciente de que os problemas relatados têm a ver com momentos antes vividos que hoje voltam à experiência do indivíduo de forma disruptiva. A recordação desses eventos e seu reconhecimento são parte necessária do processo. Na teoria pulsional sustentada até agora, esses momentos estariam vinculados a uma experiência prazerosa que é, no entanto, inconsistente com o ego atual, disso resultando que a realização do desejo pode ser sentida como desprazer, mesmo quando se trata do prazer dum feixe libidinal inconsciente. O relato clínico trazido por Freud (2010d) se afasta desse cenário. A recordação que desafia a libido é

uma em que o momento passado ressurgente não foi ele mesmo prazeroso, continua a não sê-lo e mesmo assim é repetido e rememorado no divã.

Para o vienense, esses três fenômenos apontam para um aspecto da experiência humana do qual a teoria libidinal não consegue dar conta, a saber, a compulsão à repetição. Uma nova força que produz resultados no psiquismo será, então, entendida como necessária. A introdução desse novo elemento implicará uma mudança na concepção de pulsão até aqui trabalhada.

Além do Princípio de Prazer faz das pulsões forças conservadoras, cuja tendência natural é retornar a um estado anterior. As percebidas limitações de sua teoria pulsional anterior levaram Freud a propor, a título de especulação, ideias que havia antes dispensado.

A pulsão de morte (*Todestriebe*) foi primeiramente apresentada ao discurso psicanalítico por Sabina Spielrein em 1911 no grupo de psicanalistas discípulos de Freud. Em carta a Jung, ele apresenta seus problemas com a ideia de Spielrein: "O que me parece mais digno de reflexão é que a Spielrein queira subordinar o material psicológico a pontos de vista biológicos; essa dependência deve ser rejeitada tanto como a dependência à filosofia, à fisiologia ou à anatomia do cérebro. A psicanálise farà da sè." (apud GUITIÉRREZ-TERRAZAS, 2002).

A pretensão de desligar psicanálise de outras disciplinas que começou em *Três Ensaios sobre a Sexualidade*, quando separou a sexualidade da genitalidade e continuou em *Os Instintos e seus Destinos* ao conceituar as pulsões como conceito ponte, deixando claro que a outra margem estava vedada à psicanálise. Apesar disso, a circunscrição da disciplina anteriormente feita se perde porque Freud se apoia na biologia para supor que a tendência natural de todo ser vivo é voltar ao estado inanimado e essa tendência é posteriormente perturbada por um conjunto de forças, as pulsões de vida — Eros. De um lado, é posta uma força ancestral e primeira tende ao inanimado, do outro uma força secundária cuja tendência é se expandir e se complexificar.

Eros é composto pelas pulsões sexuais e de autoconservação. Seu funcionamento é similar àquele discutido na seção anterior, a libido constrói no decorrer de uma biografia um complexo de representações que conseguem se adequar às exigências da realidade e, ao mesmo tempo, satisfazerem-se. A pulsão de autoconservação também participa desse processo, mas é mais uma vez preterida teoricamente — lá, em *As Pulsões e seus Destinos*, em favor do entendimento sobre a participação da sexualidade na constituição do ego; aqui, depois de 1920, em favor do funcionamento da pulsão de morte. A única novidade em seu entendimento é que Freud finalmente diferencia a pulsão de autoconservação das sexuais não mais por uma qualidade específica, mas pelas funções que exercem, uma diferença "topológica", ele (2010e, n.p.) diz.

As teorizações sobre a pulsão de morte continuam incompletas até serem novamente tratadas em um texto de 1923 no qual Freud (2011) apresenta sua nova topografia do psiquismo, a qual é

classicamente associada com a segunda dualidade pulsional. Nessa nota, é interessante indicar que Freud termina *Além do Princípio de Prazer* dizendo que a dualidade (entre a libido e o interesse) que as querelas com Jung pretendiam derrubar não mais precisam ser ponto de discórdia, pois, uma nova dualidade se apresenta, aquela entre Eros e a pulsão de morte.

Em *O Eu e o Id*, Freud (2011) muda o arranjo da consciência e do sistema inconsciente para abrir espaço para o funcionamento da pulsão de morte. Até agora a repressão tem sido responsável por guardar a fronteira entre os dois conjuntos de representação: aqueles cuja realização está barrada, o sistema inconsciente; e aquele em que ela não está, a consciência. Essa divisão é mais ou menos mantida, contudo, a exceção criada representa como a relação entre o somático e o psíquico será menos mediada pela biografia do indivíduo.

Reafirmando que até o momento a psicanálise pensou a inconsciência de duas maneiras distintas, podemos dizer que uma delas é substantiva substantiva — o sistema inconsciente — e outra adjetiva — processos psíquicos dos quais o indivíduo não tem consciência.

Freud (2011) relembra que desde o início se pensou no pré-consciente como uma área da consciência cujo conteúdo não está imediatamente a dispor do indivíduo, mas que, com a devida vontade, poderia se tornar consciente. Não existindo, pois, nenhuma barreira psíquica que barre o processo. Esse é um exemplo da dimensão adjetiva da inconsciência.

O ego também é inconsciente, no sentido adjetivo. Além disso, porém, ele é agora inconsciente no sentido substantivo, ou seja, existem mecanismos psíquicos que impedem que o conteúdo inconsciente venha à consciência. A repressão era, até aqui, uma fronteira confiável entre as duas organizações. Não mais, porém.

A nova descrição do psiquismo proposta em *O Eu e o Id* dá a ele uma instância cujo trabalho é insondável à vontade individual, **o superego** (*Über-Ich*). No verbete superego, Laplanche e Pontalis (1988) traçam a origem do superego até um período anterior à proposição da segunda topografia, 1914-15. No verbete *ego-ideal* eles identificam o ensaio *Introdução ao Narcismo* o momento em que um dos componentes do superego é primeiro citado, trata-se, do **Eu ideal** (*Ichideal*).

Segundo Freud (2010b), o amor recebido na infância — especialmente pela mãe — é transferido para o ego como condição para que as relações eróticas desse período serem reprimidas e se transformam numa instância. Uma vez formado o Eu ideal funciona como um horizonte idealizado pelo qual o ego se julga. É a partir desse ideal que o superego reprimende o ego.

O superego trabalharia como o juiz interior do indivíduo, resultado da aceitação da censura de, primeiro, a figura paterna e, depois, interações sociais que cumpriram em seu tempo a mesma função de censura que o pai. Seria responsabilidade do superego modular o comportamento do

indivíduo usando como medida as aspirações que esse tem para si mesmo. É frente ao melhor que o indivíduo sente que deve ser que ele é medido pelo superego, fazendo dos repreendimentos uma constante. A formação do superego é, pois, condicionada à suspensão das relações eróticas que o infante mantém com seus pais.

Além do superego, Freud (2011) também introduz **o id** (*Es*). Essa instância serve aqui o papel que a fonte cumpriu em *Os Instintos e seus Destinos*. A diferença entre eles é que a pulsão de morte põe abaixo a delimitação estabelecida na teoria anterior entre psicanálise e outras disciplinas. O id é a fonte das pulsões e funciona da mesma maneira que se esperaria da fonte, fazendo demandas que são recebidas no psiquismo como se fossem necessidades das quais não se pode fugir porque são internas ao indivíduo. Muito embora isso se mantenha com as pulsões que compõem Eros, a pulsão de morte estabelece uma relação mais direta com o ego.

Freud (2011) propõe, como já foi dito, que as pulsões de morte são uma força primordial cuja tendência é fazer o indivíduo voltar ao inanimado, em seu trabalho para cumprir sua tendência, contudo, ela não age como as pulsões sexuais, estabelecendo vínculos com representações. Ainda segundo ele, a pulsão de morte atingiria o ego de maneira crua.

Mantendo seu pressuposto de longa data, que a função do psiquismo é domar as demandas somáticas, o vienense resolve o problema de uma pulsão que age sem representação de maneira similar àquela pela qual resolveu a questão da presença da libido no ego, quando criou o conceito de narcisismo. Também aqui ele aponta para uma mistura, **fusão** (*Triebmischung*). O psiquismo lidaria com a crueza da morte entrelaçando-a com a vida e, assim, dando um destino às forças que o assolam.

Novamente, em contraste com a libido que carrega marcas dos investimentos anteriores, a pulsão de morte é feita migrar de um vínculo a outro sem trazer consigo as marcas desse vínculo. Sua ação só poderia ser percebida pelas tendências que adicionaria à representação libidinal a qual é feita se filiar. Isso quer dizer que o trabalho da pulsão de morte é mudo, não tem característica distintiva além da tendência ao inanimado, e ele é, em si mesmo, sem sentido, pois o que adiciona sentido às outras pulsões é a história de seus vínculos.

Assim é possível entender que as práticas individuais que mais sucumbem às forças da pulsão de morte permitem com que Freud (2010f), num texto posterior, equacione os indivíduos a bestas. Tais como bestas, seu comportamento de destruição, dominação, morte e violência, não teria sentido.

Estabelecido o ego, as ligações libidinais que dele emanam e a libido nele mesmo investidas estarão agora tingidas de morte. O próprio ego encarnará uma luta entre vida e morte. As pulsões de vida trabalharão para manter ou complexificar o ego estabelecendo relações. Serão essas relações

que protegerão o ego do trabalho das pulsões de morte. Essas, por sua vez, trabalharão para desfazer as relações estabelecidas pelo ego e retirar o indivíduo do mundo. Observe-se que ao pontificar que as pulsões de morte podem ser espraiadas tais quais as sexuais, Freud (2011) permite o uso do plural para se referir a elas.

Ainda sobre o trabalho das pulsões de morte, Pereira (2006) acautela que não se deve pensar nele apenas em termos negativos. Seriam essas pulsões responsáveis pelo desinvestimento libidinal em tal ou qual objeto, permitindo assim o reinvestimento dessa energia noutro objeto, mantendo a dinâmica do aparelho psíquico. Essa é a contraparte oposta do conceito de fusão citado acima, **a desfusão** (*Triebcntmischung*). A fusão e a desfusão, assevera Pereira (2006), contribuem para a dinâmica dos investimentos egoicos, pois ao se ligar à pulsão de morte a tendência da libido egoica a se fixar num objeto é contrabalanceada por tendência da pulsão de morte de desfazer ligações energéticas.

Ainda sobre as relações que as pulsões mantêm com a libido, nota-se que a qualidade duma relação objetal qualquer passa a ser uma questão de proporção entre forças com o adicionado porém que ambas as forças estão sempre presentes. Toda relação amorosa, sendo assim, carregará um *quantum* de ódio, o que mudará serão as formas que as metas libidinais usarão para extravasar a força da morte, uma dessas formas sendo o sadismo, por exemplo (PEREIRA, 2006).

Pode ocorrer em outras relações objetais que a pulsão de morte suplante a libido e que, por isso, seja a sua tendência que se sobressaia. Sendo esse o caso, o indivíduo buscará agredir ou destruir o objeto alvo, e de maneira lateral, obterá gozo com essa destruição ou agressão. Lembrando que a diferença entre destruição e agressão é de grau, não de qualidade.

A relação que o indivíduo mantém com o mundo externo — a cultura, em particular — voltará a ser foco do pensamento freudiano. No começo de sua teorização sobre as pulsões esse tema foi tratado a partir da perspectiva das pulsões sexuais. Por isso, nada mais apropriado que com uma nova teoria pulsional o tema seja retomado.

Em *A moral sexual "Cultural" e o Nervosismo Moderno* de 1908, Freud (2015), relembremos, apontava que os problemas entre a cultura e as pulsões se davam pela austeridade das demandas da primeira e o excesso de provida pela segunda. O texto de 1930, *O Mal-estar na Civilização* (FREUD, 2010f), traz de volta o tema do excesso, mas de uma forma diversa.

Creio que ficou claro que a função atribuída por Freud à pulsão de morte seja a desintregração dos vínculos criados por Eros, dentro os vínculos que Freud (2010f) atribui à Eros estão os culturais. Também ficou claro que em qualquer relação que Eros esteja envolvido a pulsão de morte também está, desse modo qualquer toda relação cultural seria posta em risco se a pulsão de morte não for endereçada. Ou seja, toda sociedade traz regramentos sobre o uso da violência,

destruição e dominação a fim de se esquivar do trabalho da pulsão de morte. Retomando uma dinâmica presente em *A Moral Sexual "Cultural" e o Nervosismo Moderno*, Freud opõe novamente os regramentos culturais e a pulsão; nesse caso, porém, trata-se dos regramentos sobre a violência, a dominação e a destruição de um lado, e a pulsão de morte do outro.

A questão se torna então como as aspirações culturais impostas acarretam um bloqueio de grande parte da participação da pulsão de morte. Impedida de ser extravasada apropriadamente por regramentos intransigentes, resta a elas o retorno ao próprio ego onde, através do superego, mas também inundando as relações libidinais que compõem essa instância psíquica, ela atormenta o ego e ameça sua desintegração. Um indivíduo que não pode ser, em medidas pulsionalmente adequadas, mal com outros terá de ser mal consigo.

Volta-se, então, ao trabalho do superego. Ele não apenas julga a partir daquilo que o indivíduo aspira como seu próprio ideal, mas seu funcionamento é dependente da pulsão de morte disponível para ele. Isso significa que existe uma relação direta e substancialmente inconsciente entre o id eu ego. A biologia invade diretamente o psiquismo, não como uma necessidade amorfa, passível de ser moldada pela biografia do indivíduo, mas como um imperativo.

Acredito ser claro que o aumento da importância da biologia causa a diminuição da importância da dimensão social, uma vez que em *A Moral Sexual "Cultural" e o Nervosismo Moderno* a cultura aparecia não apenas como um antagonista das tendências pulsionais, mas também como seu destino (através da sublimação), entrelaçando as duas dimensões, a afetiva e a social. Nos trabalhos posteriores, nos quais a libido passa a morar por todo o ego, o entrelaçamento entre elas é ainda maior. O mesmo não acontece com a pulsão de morte, a ela são apenas emprestados vínculos da libido para que o indivíduo possa sobreviver.

As mudanças na teoria das pulsões trazidas pelas produções de Freud a partir de *Além do Princípio do Prazer* (de 1920) são curiosas. Por um lado, os princípios do funcionamento da pulsão sexual e da libido pouco são alterados. Assim como em *Os Instintos e seus Destinos* (de 1915), é sobre a libido que o ego se apoia para existir, ainda é possível buscar nos conceitos de fantasia e desejo as ferramentas para entender o funcionamento do ego e os problemas que ele acarreta. A repressão continua sendo uma barreira entre a consciência e o sistema inconsciente naquilo que tange outras pulsões que não as de morte: lembramos a repressão não age sobre as pulsões ou seus derivados, sendo assim, e considerando que a pulsão de morte não estabelece vínculos com representações por conta própria, a repressão não pode barrá-la eficazmente. Os desejos inconscientes, portanto, trabalham, também nessa segunda dualidade pulsional, para se realizarem — atingirem a percepção e motricidade; sendo válido, pois, dizer que alguns sonhos são realizações de desejo e que ele pode ser um perturbador do ego. Essas qualidades do psiquismo se mantiveram.

Por outro lado, pulsões de morte tomam para si fenômenos que antes só poderiam ser explicados pelo funcionamento da libido, diminuindo, por isso, a capacidade explicativa dos conceitos usados para explicar a dinâmica sexual. Pereira (2006) aponta que as mesclas entre libido e pulsão de morte são usadas para explicar a tendência à dominação — o quantum de morte assegura o controle do objeto para que ele possa ser gozado. Ela também é usada para explicar a tendência à agressão — para resguardar a integridade da organização egoica, uma parcela de pulsão é lançada a objetos exteriores nos quais podem exercer sua tendência. O sadismo também ganha outra explicação com a pulsão de morte — muito parecida com àquela da agressão, mas as proporções ligadas ao objeto favorecem a libido —; e, por fim, também o masoquismo — a pulsão de morte é sequestrada pela libido e é investida sobre o próprio ego, a sexualidade ameniza o trabalho da morte.

A situação do indivíduo no mundo é complicada pela introdução da pulsão de morte, pois, às exigências da economia libidinal é somada uma demanda constante e mais intransigente, por que não pode em si mesma ser investida, da pulsão de morte. A satisfação que o indivíduo deve retirar do mundo é dobrada, uma para Eros e outra para a morte.

Não apenas a situação do indivíduo, porém, a situação da própria psicanálise se torna mais turbulenta. Não bastasse que o começo de toda essa teorização tenha sido uma aberta especulação (FREUD, 2010e), o trabalho de tornar essa nova proposta coerente em si e com o corpo dos trabalhos psicanalíticos anteriores não foi terminada por Freud. Pereira (2006), embora entusiasta do novo conceito, aponta que os termos que as teorias psicanalíticas comumente relacionam ao trabalho da pulsão de morte não encontram definição precisa nos trabalhos de Freud: “[...], a expressão pulsão de destruição às vezes se confunde, no texto freudiano, com as próprias pulsões de morte; comumente qualifica-as quando orientadas para o mundo externo. (p. 168)”.

No presente trabalho se usou o conceito de pulsão de morte como sinônimo de pulsão de destruição, isto é, como uma tendência ao auto-aniquilalção presente nos indivíduos. Pereira (2006) não concorda com essa definição e acredita ser necessária uma distinção entre o que seria pulsão de morte e o que seria o resultado de seu exercício, destruição. Essa diferenciação, como se viu, não é encontrada no texto de Freud e muito menos, segundo a própria Pereira (2006), nas teorias psicanalíticas que fazem uso do conceito.

Como resultado do trabalho inconcluso e impreciso feito por Freud em torno das pulsões de morte, os entendimentos do conceito variam grandemente entre os psicanalistas, alguns, inclusive, rejeitam a inserção do conceito no pensamento metapsicológico (PEREIRA, 2006).

Como pode se perceber, o pensamento freudiano em torno do conceito de pulsão mudou muito desde seu texto inaugural até o fim de seus trabalhos. Essas mudanças obrigam a quem quiser usar de sua teoria a escolher entre vários momentos de sua produção.

2.4 OS SUJEITOS PSICANALÍTICOS

No percurso feito até aqui ficou mostrado que a psicanálise freudiana desde sua alvorada trabalha com o psiquismo cindido em dois, de um lado o sistema inconsciente trabalhado segundo o processo primário, no qual as energias libidinais migram e se aglomeram em representações de objetos uma vez investidos, mas, que no tempo atual, se tornaram impossíveis. Essa descrição do sistema inconsciente se manteve razoavelmente estável durante o labor metapsicológico de Freud. Houve complexificações na teoria: no ensaio de 1915 *O Inconsciente*, Freud (2010g) propõe uma gradação no trabalho da repressão em separar as organizações psíquicas; em vez de simplesmente uma fronteira, ele propõe graus diferentes de censura, o mais austero entre inconsciente e pré-consciente, uma censura mais leve entre o pré-consciente e a consciência propriamente dita (lugar da motilidade e percepção). No ensaio A Repressão, também do conjunto de 1915, ele (2010h) propõe a ideia de uma repressão primordial. Segundo Honda (2013):

> "[...] Freud teria forjado o conceito de repressão primordial para dar conta do momento em que seria estabelecida a primeira barreira a dividir um solo não apenas virgem, bruto, mas, sobretudo, não diferenciado até então. Dito de forma breve: não teria sido feita ainda a separação entre um inconsciente, por um lado, e um pré-consciente e consciente, por outro. Trata-se, portanto, da origem, da fundação, daquilo que será designado e definido pelo conceito de Inconsciente. (p. 48)"

Uma grande mudança na ideia de inconsciente foi feita com o nascimento do conceito de superego. Como já foi dito, o superego se comunica diretamente com o id que lhe empresta a força, pulsão de morte, com a qual ele julga o ego. Essa instância faz com que nasça no psiquismo uma dimensão inconsciente que não se confunde com aquelas até então tidas, a substantiva e a adjetiva. O funcionamento do superego é substantivamente inconsciente, i.e., não é acessível à vontade da consciência e, também, por isso o é adjetivamente. Há necessidade de se reforçar, o superego não faz parte do sistema inconsciente, a despeito de suas qualidades.

Uma vez que o interesse desse trabalho na metapsicologia freudiana é focado naquilo que ela tem a dizer sobre um dos elementos essenciais da teoria social de Margaret Archer — a ação — é preciso notar que as mudanças feitas por Freud no sistema inconsciente não mudam a maneira como ele dá ao indivíduo sua capacidade de agir, ou seja, de maneira oportunística, normalmente infrequente, comumente disruptiva, aquém da racionalidade e indiferente a ponderações sobre a

realidade. Esse é o sistema considerado distintivo da psicanálise e também é a primeira forma de agência que a metapsicologia oferece.

A seleção da segunda forma é mais complicada e, por isso, justifica as linhas desse capítulo.

Ao longo do percurso feito até aqui, as qualidades ligadas ao trato com o real permaneceram sendo usadas para qualificar o ego e a consciência. Essa última é descrita pela capacidade de perceber e de interagir com o mundo. Ao ego, que gerencia as qualidades da consciência, é atribuída a capacidade de raciocinar, tornando capaz de ponderar sobre as qualidades do mundo para melhor navegá-lo, levando em conta suas necessidades libidinais. Essas qualidades não são exploradas pela metapsicologia, no entanto. Elas são indicadas e não explicadas por Freud.

O ego e a consciência são de interesse metapsicológica durante o período da primeira dualidade pulsional (o par interesse e libido) por serem *loci* das consequências da dinâmica sexual. A perspectiva da inicial da psicanálise sobre essas instâncias é nesse momento aquela da sexualidade deslocada, e, por isso, disruptiva. Sendo que são essas instâncias as responsáveis pela ação frequente e contínua necessária para a existência da sociedade na teoria archeriana, é justo dizer que o primeiro olhar da psicanálise sobre a sociedade é um olhar a partir do seu negativo, isto é, da não-ação.

É bom lembrar que, no famoso capítulo 7 de *A Interpretação dos Sonhos*, quando inicia seu argumento que virá a concluir o inconsciente, Freud (2001) o faz partindo do modelo do arco reflexo, mas imaginando o resultado de um estímulo que é incapaz de desencadear um comportamento. Ações impedidas bem poderiam ser sinônimo de sistema inconsciente — a menina dos olhos de Freud.

O desenvolvimento da metapsicologia fez com que a libido passasse a ocupar, de maneira constante e proveitosa, lugares antes destinados apenas ao interesse. Essa medida fez aumentar o interesse de Freud pelo ego, mas ainda assim, o foco teórico não era propriamente a razão, a percepção e a motilidade. O interesse da psicanálise no ego diz respeito a sua posição na economia libidinal — não mais apenas como um cúmplice num ocasional ato falho, mas como uma instância completamente sexualizada.

Que a libido corresse pelos seus poros permitiu, como já foi dito, trazer para o entendimento do ego conceitos que antes eram destinados apenas para os atravessamentos inconscientes. Assim, a percepção passa a poder fantasiar no seu curso normal, a razão é enviesada e a motilidade vacilante. A acomodação objetiva ao mundo, típica do interesse, é matizada pela sexualidade que possui necessidades próprias que serão supridas em qualquer indivíduo comum não mais apenas pela sexualidade genitalizada. A libido está organizada por todo ego. Isso significa que ela condiciona a gerência que o que ego faz de seu próprio relacionamento com o mundo. O grau de objetividade da

relação que o indivíduo mantém com o mundo dependerá não apenas das qualidades do próprio mundo — Freud nunca abandonou o princípio de realidade —, mas também das qualidades das organizações libidinais do indivíduo. Não se trata, então, de uma divisão rígida entre objetividade e subjetividade, pois, uma relação firmemente objetiva com o mundo dependerá de uma organização libidinal que a suporte. Freud tendia a acreditar, porém, que ninguém suporta a realidade o tempo todo.

Por fim, o ego é acossado pela pulsão de morte. Já tratado há poucas páginas atrás, o que foi dito sobre o ego pós-narcisismo também pode ser dito sobre o ego da última dualidade pulsional, com o importante adendo de que se acresce à economia que o condiciona a necessidade da morte.

Na literatura psicanalítica, reconhece-se normalmente duas teorias pulsionais: a última é aquela em que as forças de Eros e da morte lutam no psiquismo para suas tendências prevalecerem; a primeira é aquela em que o duelo se dá entre interesse e libido. Segunda dualidade pulsional e primeira dualidade pulsional, respectivamente. Para os fins desse trabalho, no entanto, a distinção entre um ego sexualizado ou não é importante, por isso, as mudanças trazidas pelo conceito de narcisismo devem ser ponderadas. O ego enquanto sujeito antes ou depois do narcisismo possui qualidades distintas — a saber, sua permeabilidade à libido —, por isso, devem ser tratados aqui como entidades diferentes.

Dar-se-á preferência ao ego libidinal em detrimento daquele do interesse. Isso se dá porque um ego majoritariamente guiado pelo último procuraria se acomodar o máximo possível às demandas da sociedade. Ele procuraria as maneiras ótimas de avançar a própria situação social e os desvios das normas e da excelência só poderiam ser explicados por alguma carência (baixa inteligência, falta de oportunidade, pouco conhecimento etc.) ou através das intromissões do desejo. Não é possível usando apenas as características desse ego descrever uma situação em que o indivíduo está em condição ótima para agir de maneira igualmente ótima e, mesmo assim, age duma maneira que não avança seus interesses sociais o tanto quanto possível. O interesse faz com que as expectativas sociais, que sejam vistas como protegendo e avançando a situação do indivíduo, transformem-se com facilidade em ação desse mesmo indivíduo. O interesse torna muito difícil separar o ego das normas sociais.

Em contraposição, o ego inundado pela libido conta com um critério próprio para avaliar a qualidade de uma ação. Como já foi dito, a acomodação às expectativas sociais não se deve apenas à capacidade do cumprimento delas protegerem e promoverem o indivíduo, mas também em sua capacidade de satisfazerem a libido. A ação que otimamente cumpre seu dever frente a libido, pode não ser a mesma que avance da melhor forma a situação social do indivíduo. É possível que uma escolha sociologicamente pobre seja aquela subjetivamente ótima. Não havendo, pois, necessidade

de supor qualquer carência individual ou social. Frente à alternativa anterior, essa permite explicar mais, por isso ela foi selecionada.

Frente ao ego narcísico, os motivos para preterir o ego da pulsão de morte são diferentes. Aquilo que é possível para o primeiro também o é para o último. A adição da pulsão de morte permite, pelo menos a algum contento de Freud, dar conta dos fenômenos constantes de violência. Essa expansão da capacidade explicativa vem com pesados custos, porém.

Pereira (2006) aponta que a proposta de pulsão de morte foi feita "sem uma prova clínica decisiva" (p. 180), para uma disciplina que tem na clínica seu critério de validade, essa afirmação é bastante incisiva. Apesar disso, a própria Pereira (2006) defende o uso do conceito pela expansão das possibilidades de pensamento que produz. As benesses do conceito estão, no entanto, além do que é possível num trabalho como este.

O uso do termo pulsão de morte feito por Freud não foi rigoroso, o que leva a entendimentos distintos sobre as questões em que ele está envolvido. Num exemplo, Laplanche e Pontalis (1988), ao comentarem o verbete *Aggressiveness*, fala da agressividade como elaboração da pulsão de morte em conjunção com a libido dirigida tanto para fora quanto para o próprio indivíduo, a destruição seria um resultado da meta da agressividade. Segundo Pereira (2006, p. 265), é possível ler em Freud um entendimento inverso: a agressividade é moderação das tendências destrutivas da pulsão de morte pela mescla libidinal.

Os psicanalistas que seguiram Freud ao aceitarem a pulsão de morte possuem entendimento diverso sobre o seu funcionamento no psiquismo, mas não se trata de escolher um em detrimento de qualquer outro, pois, como diz Pereira (2006, p. 275) há "[…] certa frouxidão terminológica iniciada pelo próprio Freud.", fazendo com que essa diversidade de entendimento seja possível.

Para além da animosidade que nutro contra o conceito de pulsão de morte, o seu uso demandaria e ir além do escopo proposto e possível para esse trabalho — a metapsicologia freudiana —, uma vez que esse não é um conceito que se resolve nas obras do vienense.

Sendo assim, os dois conceitos metapsicológicos que se proporá articular à teoria social de Margaret Archer serão o sistema inconsciente e o ego narcísico.

CAPÍTULO III - CONCLUSÃO

Retomemos o que foi discutido nos capítulos anteriores.

No primeiro capítulo se descreveu como Archer encara a sociedade. Para ela a análise da sociedade precisa ser exatamente isso, uma análise. A separação analítica dos componentes da dinâmica social através das qualidades que os diferenciam é um passo essencial para estabelecer os poderes de cada um e como suas diferentes capacidades podem interagir entre si. A circunscrição feita por ela permite pensar (com o auxílio da metateoria do realismo crítico) a ineficiência de um determinada dimensão da sociedade que, em outro momento ou em outra circunstância, pode vir a ser o fator explicativo mais importante.

Por sociedade, como se viu, Archer entende o resultado da interação dos poderes do **Sistema Cultural** e das **Estruturas Sociais**. Esses poderes, embora autônomos em relação à população da sociedade, dependem de sua ação para serem animados. As diferentes agências serão, pois, responsáveis por animar a sociedade.

Em *Culture and Agency* Archer descreve o Sistema Cultural. Segundo ela (2004) a cultura é composta de tudo aquilo que pode ser entendido por alguém, desde um algoritmo até a Pedra de Roseta. Ela também soma a esse entendimento a noção de que os princípios lógicos da identidade e da não contradição estão universalmente presentes na produção ideacional humana. Disso decorrerá que os itens da cultura que possam ser lidos como uma proposição lógica entrarão em relações lógicas entre si. Isso é o Sistema Cultural.

Ao assumir uma ideia como sua e se engajar socialmente em promovê-la, os agentes se posicionarão nesse sistema. Essa posição é independente de sua percepção sobre a ideia que defende e sobre o contexto em que ela está inserida.

A disposição involuntária dos agentes é também uma propriedade das Estruturas Sociais. Se o contexto criado pelo Sistema Cultural é formado de ideias, aqui ele é criado a partir da disposição de recursos escassos. O tipo de recurso dependerá da sociedade estudada.

Um grupo de pessoas estará mais próxima dos recurso e isso lhe dará interesses específicos para defender ou para mudar sua posição relativa; o mesmo acontece com o grupo de pessoas que esteja mais afastada dos recursos.

A disposição social involuntária cria o primeiro estrato da agência trabalhado por Archer, o que se refere a ações desenvolvidas por grupos. Esses grupos podem ser **Agência Primária** ou **Corporativa**, essa última é caracterizada por estar ciente de seus interesses objetivos advindo de sua posição social; a primeiro o é justamente por agir sem reconhecer seus interesses.

O segundo estrato surge da cristalização da forma de se comportar e se portar acompanhadas de regras e expectativas sociais. Esses elementos criam o que Archer (1995) chama de **papel social**. As ações sociais desenvolvidas em instituições geralmente envolvem que um agente assuma um papel social específico. Por envolverem formas específicas de agir, os papeis sociais são um estrato das agências. A questão se torna, então, quem é a entidade que anima o papel social? Para reusarmos um exemplo? Quem é que se torna mãe?

A pessoa, responde Archer (2004); por esse termo ela entende um ser cujas características brotam principalmente da interação prática que o corpo individual tem com o mundo, sendo que entre essas características está a capacidade de selecionar coisas que lhe são particularmente importantes sobre as quais esse ser deitará seus cuidados. Essas coisas seriam suas **preocupações últimas**. A pessoa é o último estrato da agência teorizado por Archer.

Outra propriedade das pessoas é a sua habilidade de avaliar o mundo frente às suas preocupações e julgar quais as melhores formas de promovê-las. Ou se não é tempo de abandonar essas preocupações cuja defesa só lhe traria problemas. A essa capacidade Archer chama **reflexividade**.

Essa é a descrição da sociedade que vimos no começo desse trabalho.

As linhas que se seguirão advogarão três coisas: a) em Freud há conceitos que podem realizar as mesmas operações presentes na pessoa tal qual descrita por Archer, e b) há ganho explicativo ao se expandir, via metapsicologia, a noção de pessoa proposta pela socióloga. c) a teoria archeriana em sua construção conceitual permite à psicanálise o espaço necessário para teorização autonoma, mas nem por isso desvinculada do pensamento social.

Dito isso, é preciso precaver o leitor sobre os limites inerentes a esse trabalho.

O exercício intelectual que se seguirá não pode pedir para si, nem como uma possibilidade, o selo de verdade. Não se espera, porque não se pode, que os entendimentos propostos sobre os relatos trazidos por Archer sejam considerados verdadeiros sob nenhum prisma. Há duas razões para isso: a) como se perceberá pela estrutura da entrevista feita por Archer, as investigações da socióloga partem de uma perspectiva muito anti-psicanalítica porque ela investiga as subjetividades de seus entrevistados tendo em vista as ações que elas podem gerar. A perspectiva da psicanálise, por outro lado, considera a ação apenas um dos elementos possíveis das dinâmicas que importam à metapsicologia; e um dos sistemas do psiquismo, como se viu, é descrito parcialmente por sua incapacidade de se tornar ação. A distância entre perspectivas não é feita menor pela segunda questão: b) fato de que os entendimentos que pretendo produzir serem feitos com relatos de segunda mão. As formulações que se quer avançar nessa última parte desse trabalho devem ser entendidas como sugestões para questões deixadas em aberto por Archer; e, do outro lado, como um

entusiasmado aceno para as possibilidades que a teoria archeriana abrem para a psicanálise naquilo que toda sua autonomia em relação aos saberes sociais.

Pelo capítulo dedicado à obra de Freud se pontuou de que modos sua teoria poderia se aproximar das propostas de Archer. Essa é uma oportunidade para enfatizar esses aspectos.

Sendo a sociedade dependente das ações das pessoas, o inconsciente nasce na metapsicologia já com traços sociologicamente negativos. A ação frequente ou rotineira que sustenta a existência da sociedade é justamente aquilo de que o sistema inconsciente é privado. Como já se viu, o psiquismo em Freud é formado por energia e representações. O grupo de representações que jazem nas profundezas esquecidas do psiquismo é barrado pela repressão. Uma porção das energias psíquicas que não conseguiu encontrar um lar nas representações conscientes são também relegadas ao lado mais escuro da repressão. Nessa metáfora, a luz seria a possibilidade de rebaixar a tensão através dos meios à disposição na consciência: a motilidade e a percepção.

No decorrer de suas produções, Freud nomeia essa energia que é particularmente própria ao sistema inconsciente, ela seria a libido. Aqui se fará uso da metapsicologia que permite acesso pleno da libido às representações presentes que constituem o ego: a psicanálise pós-narcisismo.

Voltando ao caldeirão dos esquecidos, os vários feixos de libido barrada se movimentam de representação a representação buscando oportunisticamente uma falha nos escudos da repressão. O alinhamento mínimo entre uma representação investida no inconsciente e uma representação pré-consciente pode permitir a afetos reprimidos a conclusão de sua tendência natural. A travessia entre organizações psíquicas geralmente causa desestabilização dos processos conscientes. A vontade é interrompida, o ato atrapalhado e a percepção é comprometida. Esses fenômenos podem acontecer mesmo no ego narcísico, pois, o ego é uma organização energética, e o que o desejo faz com sua presença é desestabilizar essa organização.

Percebe-se que apenas por si o sistema inconsciente não é capaz de sustentar as ações necessárias para a manutenção da sociedade. O tipo de ação que ele promove é muito irregular para isso. Reconhecendo isso, é preciso buscar na outra instância psíquica a que Freud atribui capacidade de promover ação as qualidades para sustentar a sociedade. E elas são facilmente encontradas no ego.

A organização afetiva responsabilizada por gerenciar as ações conscientes é regida pelo princípio da realidade, isto é, pela capacidade avaliar o mundo e se adequar às exigências que ele faz para a manutenção e promoção da vida do indivíduo. O ego é sensível ao mundo de um modo impossível ao sistema inconsciente, mesmo no momento teórico em que eles compartilham o princípio do prazer, o ego procura a satisfação de suas energias libidinais navegando por entre as

dificuldades impostas pelo mundo de modo que elas não frustrem, tanto quanto possível, sua manutenção. Para isso, a razão e a percepção são de integral valor.

Não se deve entender a submissão da libido ao princípio de realidade de modo absoluto. Ela é bastante condicional e só é sustentada quando as exigências do mundo não impõem restrições excessivas à realização da satisfação libidinal. Esse fino jogo entre princípio de prazer e de realidade é típico do ego. O sistema inconsciente é só prazer.

Ainda sobre a relação que o ego mantém com o mundo é útil buscar em *Introdução ao Narcisismo* uma imagem usada por Freud (2010b): ele fala do ego como se fosse uma ameba cujo núcleo mora no indivíduo, mas que lança pseudópodes para o exterior. As falsas mãos que agarram o mundo são os investimentos libidinais que, feitos através das representações que o indivíduo faz de seu contexto, faz desse mundo parte das dinâmicas libidinais. O mundo que ganha importância pela sua função afetiva faz parte, nessa mesma medida, do ego. Trata-se, pois, de um ego estendido.

Voltando ao trabalho de Acher, podemos perceber que alguns desses itens da estrutura das entrevistas feita por Archer se encaixam perfeitamente na descrição do ego com a qual aqui se trabalha. Essas são as perguntas que Archer (2003) elabora para identifica a reflexividade:

- Planejar (o dia, a semana, ou um período muito mais a frente)
- Ensaiar (praticar o que fará ou dirá)
- Ruminar
- Decidir (debater o que fazer, ou o que é melhor)
- Reviver
- Priorizar (deliberar o que importa, o que importa mais ou menos)
- Imaginar
- Clarificar (esclarecer o que se pensa sobre um assunto ou pessoa)
- Conversas imaginárias (tidas com pessoas que se conhece)
- Orçar (estimar se se pode arcar com algo seja em dinheiro, tempo ou esforço)

Certamente a teoria freudiana espera que o ego seja capaz de imaginar, ter conversas imaginárias, ensaiar, ruminar e reviver[54]. Todas essas habilidades são necessárias para o desenvolvimento do processo terapêutico. As demais listadas não encontram corroboração direta no texto freudiano — salvo ignorância —; no entanto, elas não contradizem a descrição que Freud faz do ego e me parecem consistentes com o trabalho duma instância psíquica cuja função é navegar o mundo. Seria, pois, justo afirmar que o ego freudiano está capacitado a cumprir as funções que

54 As más línguas diriam também orçar.

Archer atribui para a pessoa. Nesse cenário, as preocupações últimas poderiam ser explicadas como investimentos afetivos que a pessoa efetiva. As nossas preocupações últimas podem ser entendidas como investimentos afetivos.

Se, como aqui se quer, o ego freudiano pode ser transplantado para o lugar da pessoa archeriana sem prejuízo para as funções que a ele a socióloga atribui, há também de se fazer o transplante por completo, porque as dinâmicas energéticas que na metapsicologia são responsáveis pelo surgimento do ego estão também inerentemente ligadas a criação da outra instância psíquica; há um vínculo umbilical entre o ego e o sistema inconsciente; por isso o ego levará consigo, nessa mudança de ares, o sistema inconsciente. **O resultado dessa operação é a expansão da noção de pessoa**.

Munidos agora das teorias social e da agência que se pretende usar, avaliaremos os relatos trazidos por Archer (2003) em *Structure, Agency and the Internal Conversation*. Não usaremos todos eles, contudo. O foco do exercício serão os relatos que trazem problemas para o mecanismo de reflexividade proposto por ela. As dificuldades encontradas para explicar as ações das pessoas cuja reflexividade Archer chama fraturada estão no fato de que elas objetivamente levam uma vida social — estão casadas, participam do mercado de trabalho ou de curso de aprimoramento pessoal — enquanto suas reflexividades estão de algum modo impedidas. Enquanto pessoas elas seriam passivas, porque não usam as capacidades inerentes a uma pessoa para agirem; ao mesmo tempo, porém, elas são sujeitos sociais bastante ativos: são casadas ou estão em relacionamento, estão no mercado de trabalho e fizeram parte do sistema prisional, por exemplo. Há um descompasso entre a pessoa e o sujeito social nas reflexividades fraturadas que o conjunto teórico de Archer não parece poder harmonizar.

Com essas limitações em mente, aos relatos.

A primeira reflexiva fraturada que Archer (2003) nos apresenta é Lara. Segundo Archer, tanto Lara quanto outro entrevistado, Lawrence, apresentam tendências a um tipo de reflexividade: ela a **reflexividade comunicativa**; ele, a **autônoma**. No entanto, as circunstâncias de suas vidas os impediriam de desenvolver essas tendências. Por isso, ela os identifica seus modos de reflexividade como impedidos. A reflexividade impedida é uma forma de reflexividade fraturada.

Os problemas de Lara começaram quando teve que harmonizar as expectativas de seus amigos, isto é, largar os estudos e começar a trabalhar e as da sua mãe que desejava que ela continuasse os estudos e seguisse uma carreira não fabril. Entre a opinião da mãe e o exemplo dos amigos, Lara escolhe a mãe.

Por escolha de sua mãe, ambas se mudam, como resultado Lara perde os amigos que tinha; e porque não conseguiu encontrar vagas em escolas, ela fica um ano sem essa atividade social, o que

a deixou sem novos amigos. Tempos depois, ela consegue entrar numa faculdade e, ao mesmo tempo, trabalha por meio período. As coisas novamente desandam quando depois de uma briga com a mãe ela é expulsa de casa.

Seu curso de vida é, então, a passagem de um contexto social povoado pela família e amigos para uma situação de solidão. Na época da entrevista, ela vivia numa habitação cedida pelo governo, onde os vizinhos se mudavam com frequência. Ela afirma que a carreira é a coisa mais importante para ela. Quando perguntada sobre as conversas que tem consigo mesma ela diz: "[…] Às vezes é difícil e eu apenas desisto. Mas às vezes digo a mim mesma 'Não, não desista… continue tentando."[55] (ARCHER, 2003).

Archer observa que Lara veio de um contexto em que tinha alguém para conversar e, assim, chegar a decisões sobre os rumos de sua vida — ou seja, ela era uma reflexiva autônoma —, mas sua situação piorou quando seu contexto inicial foi dilapidado, forçando-a a chegar sozinha a essas decisões. Segundo Archer é essa descontinuidade contextual a responsável pela passividade de Lara frente aos problemas que enfrenta.

Não se discordará da socióloga nesse ponto. É possível, no entanto, duma perspectiva psicanalítica, notar que um parceiro de conversação para um reflexivo autônomo não cumpre apenas uma função dialógica, cumpre também uma função libidinal. Consistente com esse entendimento é o fato de que os reflexivos autônomos põem suas relações interpessoais como a coisa mais importante em suas vidas. Sendo assim, para eles a perda de um contexto social é também a perda de um objeto de investimento.

É válido relembrar aqui que a libido é qualificada pelos investimentos que realiza. É desse modo que o objeto seguinte no qual se investirá tenderá a guardar parecença com o anterior. Uma pessoa como Lara que uma vez teve em sua família aquilo que considera mais importante em sua vida, tenderá procurar algo similar quando se desfizer da primeira. Não é surpreendente que Archer (2003) descreva como Lara encontrou em sua nova moradia um papel de mãe entre seus vizinhos.

Esse entendimento faz retornar as palavras de Archer (2004) quando ela insiste que a fala é também uma prática. Se se observar os modos de reflexividade pelo prisma das energias psíquicas, se verá que a comunicação não é apenas uma forma utilizada por alguns para aclarar suas ideias e sentimentos, mas é também uma forma específica de se relacionar com o objeto amado. Ou seja, é uma meta demandada pelas propriedades específicas do objeto investido, nesse caso, seres humanos.

Isso significaria que modos de reflexão não são apenas maneiras de se planejar ações sociais, mas são também consequência dos investimentos libidinais. Naqueles em que prevalecem

55 "[…] Sometimes is hard and I just give up. But sometimes I just think to myself, 'Oh no, don't- go for it."(p. 312)

os investimentos em seres humanos, a reflexividade comunicativa também prevalece. Onde, as coisas estão em destaque, apareceria reflexividade autônoma. Esse entendimento parece ser corroborado pelos relatos colhidos por Archer.

Lawrence, por sua vez, como se disse, apresenta tendência à reflexividade autônoma. Desde criança ele tem problemas com ansiedade, o que prejudica suas habilidades para socializar minguando seu círculo social. Também desde criança sonha em ser diretor de cinema e, desde que saiu de casa, pretende se matricular num curso de arte e *design*.

Uma vez que tende a um estilo de reflexividade autônoma, a ausência de pessoas não é um problema para seu mecanismo de ação, porém, mesmo assim, Archer (2003) o descreve como passivo. O adjetivo cabe porque apesar de identificar sua carreira artística como importante, ele não faz nada para promovê-la.

Dado interessante, contudo, é o uso que ele diz fazer de sua imaginação. Para Archer, o uso reflexivo da ação englobaria a visualização de possibilidades futuras nas quais os objetivos pretendidos poderiam ser alcançados. A imaginação serviria ao planejamento da ação social. Lawrence, contudo, faz um uso bastante diverso: ele fantasia.

"[…] às vezes eu finjo que estou num *talk show* ou algo do tipo — falando sobre um filme que fiz ou sobre ideias para um filme, coisas assim. Ou eu finjo que participo de uma de minha ideias para a tevê. Às vezes é realmente divertido — mais ainda quando estou sozinho."[56] (Archer, 2003).

Novamente, a perspectiva metapsicológica sobre os afetos podem contribuir aqui. Como já foi dito, Archer (2003) pensa, a partir da sociologia, a imaginação como contribuidora na elaboração de projetos de ação. Lawrence, contudo, parece usar sua imaginação no lugar da ação. Fortes e Cunha (2012) ao pensarem o lugar da alucinação na teoria freudiana lembram que:

> A associação entre alucinação, fantasia e delírio pôde ser elaborada em referência aos modos de relação com a realidade e com o outro. Ao mesmo tempo, circunscrevemos estes componentes à descarga motora e aos signos de percepção, ressaltando sua inserção no registro econômico da metapsicologia, buscando valorizar o lugar das intensidades e, portanto, dos afetos e de sua circulação e regulação no aparelho psíquico. (p. 157)

Isso significa que a fantasia tem lugar na economia psíquica.

O que o relato de Lawrence parece mostrar é que o percurso teorizado por Archer, preocupação-projeto-ação, pode ser burlado em organizações libidinais nas quais o objeto é intensamente querido, mas é impossível ou improvável (como parece ser o caso). A carreira de

56 "sometimes I pretend I am on a talk show or something – talking about a film you've made or ideas for a film, things like that. It's quite fun really sometimes – more so when I'm on my own." (p. 315)

cineasta é sonhada[57] onde ela não é possível, gerando prazer numa relação objetal que, supõe-se por sua longa duração, não pode ser abandonada. A perspectiva psicanalítica lembra que as relações que estabelecemos com os objetos não apenas nos constituem, mas o fazem também sob as condições do princípio de prazer. Por isso, a não-ação pode fazer parte da economia libidinal e o que parece passividade ao sociólogo pode ser trabalho psíquico.

Os próximos dois relatos se enquadram no que Archer (2003) chama de **reflexividades deslocadas**. A classificação aponta para o fato de que as pessoas já possuíam uma postura reflexiva frente ao mundo, mas passaram a se encontrar num contexto que não permite o uso de tal modo de reflexão.

Gwen é uma senhora que enfrenta dificuldades financeiras e, por isso, passou a trabalhar fora de casa numa escola próxima. Ela harmonizava o trabalho doméstico e o trabalho assalariado. Lamentavelmente, algum tempo depois, ela foi acometida por um mal do coração, tendo, por isso, de se afastar do trabalho por meses. Quando seu período legal de afastamento expirou, ela foi demitida.

Essa situação a deixa indignada. Embora tenha ganhado uma pequena soma num processo judicial, isso não a satisfaz. O deslocamento que Archer (2003) identifica aqui é aquele provocado pela perda de uma de suas preocupações últimas; acontecimento que arruinou a maneira como Gwen organizava sua vida e deixou um espaço ocioso. Ao mesmo tempo que essa senhora se descreve como depressiva, ela diz "Eu preciso de uma paixão."[58]

Em *Luto e Melancolia*, Freud (2013), ao trabalhar sobre a distinção entre os fenômenos do título, diz sobre a dificuldade do procedimento porque ambos compartilham uma característica: a perda de um objetivo investido. Disso decorre que se uma pessoa for, como aqui se sustenta, uma organização energética, a ausência do objeto deve ser entendida como um dano à pessoa, ela perdeu parte de si. Não é surpreendente, portanto, que descreva depois da demissão como danificada.

Archer está correta, acredito, ao dizer que a busca de Gwen por uma nova paixão reflete a necessidade de afirmar seu valor pessoal[59] e a de uma válvula de escape para suas habilidades performativas, que não podem ser satisfeitas por redecorações domésticas. Penso que seja possível acrescentar, retomando o argumento desenvolvido sobre o relato de Lara, que o caso de Gwen também indica uma preferência presente na libido que um dia foi investida em seu trabalho. Porque objetos distintos demandam metas que lhe são adequadas e as metas são propriedades da libido, é

57 Henderson, Chatelard e Maesso (2017) argumentam que a ideia de sonho diurno trabalhada por Freud desde os tempos pré-psicanalíticos foi desenvolvida no decorrer de sua produção. O último entendimento de Freud sobre os sonhos diurnos seria, segundo os autores: "O sonho diurno é uma possível produção da fantasia." (p. 57). Trabalho com esse entendimento.

58 "I need a passion." (p. 325)

59 Self worth.

esperado que uma forma de reflexividade adequada ao trato familiar — comunicativa — seja inadequada a objetos dissimilares.

A libido desvinculada a atormenta e, dada a situação de saúde dela, não há fácil resolução. Archer usa esse caso como exemplo de como a reflexividade nem sempre é capaz de gerar um plano de ação adequado à situação. Duma perspectiva metapsicológica, contudo, ele seria mais um exemplo do quanto a capacidade de ponderação depende da economia libidinal e como, quando ela é afetada, a reflexividade também o é.

Sendo assim, onde a classificação de Archer separaria Lara e Gwen, um entendimento psicanalítico as poria lado a lado. Ambas sofreriam com a dificuldade de encontrar destino adequado para seus investimentos libidinais.

Outro ponto derivado do relato de Gwen que sustenta a consistência entre o entendimento de Archer e aquele possível pela metapsicologia aparece na capacidade da senhora em sustentar dois modos diferentes de reflexividade. Em casa imperava a comunicativa, no trabalho a autônoma. Ora, já foi dito em páginas anteriores que, assim como a pulsão de onde deriva, a libido também é múltipla, por isso o relacionamento entre objetos pertinentes a cada feixe libidinal e a pessoa se dá através de maneiras específicas de tratar esse objeto. Lembrando as qualidades das pulsões elencadas no capítulo anterior.

Útimo exemplo de reflexividade deslocada é Trish. Seu caso é muito parecido com o de Lara, já adianta Archer (2003). Assim como no primeiro relato, essa também é uma história sobre a diminuição do círculo interpessoal.

Alguns anos antes da entrevista, Trish contava com pai, mãe, irmã, namorado e amigos. Depois de uma briga familiar em que a família foi dividida em duas, ela passou a morar com a mãe e se afastou do pai e da irmã depois do divórcio. Tempos depois, seu namorado de longa data passou a ter comportamentos agressivos o que causou uma separação.

Depois de saber das agressões, sua mãe passou a ver seu relacionamento amoroso com desgosto e a se opor a ele. Trish insistiu no namoro turbulento e, depois de uma briga com a mãe, foi expulsa de casa. No momento da entrevista, seus amigos lhe deram um ultimato: escolher entre o namorado ou eles. Além disso, está arriscando seu futuro em planejamentos financeiros duvidáveis.

O caso de Trish, da perspectiva psicanalítica, é tão parecido com os de Gwen e Lara que não há o que se acrescentar sobre o problema da perda do objeto afetivo para o devido funcionamento egoico.

Em vez disso, podemos usar esse relato para apontar uma recorrente característica nas análises de Archer sobre esses casos: ela não possui um conceito para relacionar as capacidades

racionais do *self* e as preocupações últimas. Essa é, no meu entendimento, a contribuição mais óbvia que a teoria da libido pode fazer ao pensamento archeriano. Muitas vezes, frente a relatos de perdas objetais (descontinuidades contextuais), ela nota como, apesar das insuficiências das ações, o *self* não corrige o rumo. Archer é plenamente capaz de perceber como essas perdas estão ligadas ao sofrimento dessas pessoas, mas ela não parece ter recursos teóricos para entender que a aparente fraqueza do *self* não pode ser corrigida por processos que ele mesmo gerencia. Não há forma adequada de ponderar sobre sua própria vida e lugar no mundo que reestabeleça os vínculos dos quais o ego tira suas forças. Esses processos estão aquém da consciência, diria Freud.

Por fim, o relato de Jason é o que apresenta mais complicações para a reflexividade archeriana por um motivo simples: entre os 10 itens listados acima pelos quais ela identifica o mecanismo, Jason se reconhece fazendo apenas 2.

A história de Jason começa com sua extensa família. Ele é filho de um motorista de táxi, possui dois irmãos, um meio-irmão por parte de mãe e seis irmãos e irmãs adotados por parte de pai. Seus pais são separados. Aos 13 anos ele viveu nas ruas onde usou várias drogas; depois ele se mudou para casa mãe, passou a morar num orfanato. Em seguida, ele saiu do orfanato e foi, novamente, morar nas ruas. Aos 15 anos, por quatro meses conseguiu se mudar para casa do pai e durante o período trabalhou. No entanto, Jason foi expulso de casa. Isso acabou com qualquer relacionamento que ele tinha com o pai. Finalmente, aos 17 anos, quando dá a entrevista, Jason mora num lar cedido pelo governo.

Archer se surpreende com a escassez de vida mental demonstrada por Jason. Ele não parece, diz ela (2003), ver-se como um sujeito capaz de se adequar às situações para melhor navegar seus ambientes. Ele se comporta como se fosse um objeto cujas relações com o mundo se dão através do binômio ajustado/desajustado. Ele não se esforça para mudar sua apresentação e a ideia de esconder sua passagem pelo sistema carcerário lhe parece absurda. As instâncias em que relata reflexividade estão atreladas a testes que usa para saber se as pessoas com que se relaciona são confiáveis.

Jason tal como é relatado por Archer (2003) não poderia ser um sujeito social e, no entanto, ele o é. Ele tem uma namorada, socializa com alguns dos irmãos e está no mercado de trabalho. Tudo isso fazendo uso mínimo de reflexividade.

O que parece ser uma dificuldade para a teoria archeriana, não precisa sê-lo quando se trabalha com a noção de pessoa da metapsicologia. Quando perguntado como prioriza suas preocupações últimas (ARCHER, 2003, p. 337), por exemplo, sua resposta é "Eu não penso sobre isso. Por que eu apenas sei se algo é importante para mim."[60]. Essa frase, parece-me, é um forte indicativo das prioridades das relações afetivas nos relacionamentos que as pessoas estabelecem

60 "I don't really think about it. Because I just know if it's important to me."

com o mundo. Não apenas isso, assinala que pode haver um sujeito social carente de reflexividade, mas não um sem investimentos libidinais.

A transferência de foco proposta aqui — da racionalidade para a libido — adiciona capacidade explicativa ao mecanismo da reflexividade. A metapsicologia poderia esclarecer (nos casos de Lara, Gwen e Trish) os vínculos entre as formas de reflexividade e as preocupações últimas — que sob suas lentes seriam investimentos —, propondo explicações para a perda da capacidade reflexiva e sua ligação com a perda do contexto social onde ela operava. Poderia ainda auxiliar no entendimento de como qualidades necessárias à reflexividade podem ser usadas contra ela, produzindo uma paralização nas ações concernentes a um determinado investimento afetivo (o caso de Lawrence). Por fim, também pode ajudar a imaginar uma pessoa capaz de participar efetivamente da sociedade sem fazer uso pleno de suas capacidades racionais. Não se trata, portanto, de propor uma substituição, uma vez que, na própria metapsicologia há a necessidade de adequar as energias psíquicas às demandas do mundo (princípio de realidade); apenas se defende uma mudança nas prioridades teóricas.

Um ponto desapontador deve ser levantado. Durante as linhas dessa seção, acredito ter encontrado espaço na pesquisa de Archer para promover a metapsicologia; porém, ao mesmo tempo, ela se mostrou absolutamente hostil à introdução do inconsciente. Justamente pela falta de um conceito que lide diretamente com os afetos — acredito —, a direção e temas das entrevistas impediram a introdução do inconsciente. Observe-se, no entanto, que o ego freudiano não anda sozinho e que, se os apontamentos feitos aqui foram assentidos, é todo espaço que o desejo precisa para aparecer, de soslaio, como sempre.

Muito embora o foco desse trabalho seja a compatibilidade dos conceitos psicanalíticos de ego e sistema inconsciente com a noção de pessoa de Margaret Archer, gostaria de apontar, porém, como a teoria psicanalítica é beneficiada por sua aproximação proposta aqui. Em meu entender, o maior ganho dessa aproximação se dá através da crítica à conflação. Ao destrinchar os elementos envolvidos na dinâmica social, principalmente aqueles envolvendo a agência — relembrando: pessoa, ator social, papel social e agência. A noção de pessoa archeriana deixa aberta a possibilidade de um objeto próprio para os saberes psi que não se confundem em sua natureza com a sociedade.

Ao diferenciar, mas, ao mesmo tempo, relacionar a pessoa e a sociedade, Archer cria o ambiente teórico ótimo para as disciplinas psi porque dá a elas o espaço epistemológico necessário para que desenvolvam os próprios conceitos. A diferença entre os objetos da psicanálise e da sociologia — por isso, de seus conceitos e teorias — não excluem os saberes psi das dinâmicas sociais, ao contrário: a noção de pessoa de Archer traz esses saberes para o centro das discussões

sociológicas, requisitando seus entendimentos. No final das contas, as disciplinas são separadas em seus objetos para serem reunidas posteriormente na explicação desses mesmos objetos.

Acredito que essa seja uma posição que a psicanálise pode apreciar uma vez que, como já foi dito, seu conceito distinguidor — o sistema inconsciente — se caracteriza por sua distância em relação às pressões sociais e seus mecanismos costumam se rebelar contra a cultura. No entanto, justamente pelo funcionamento do inconsciente, Freud sente a necessidade de muitas vezes trazer discussões sociais para esclarecer questões psicanalíticas (a família e as regras morais são os melhores exemplos). Em suma: a sociedade tal qual descrita por Archer é uma na qual a psicanálise pode se aconchegar.

COMENTÁRIOS FINAIS

Peço a tolerância do leitor por mais algumas linhas para fazer algumas adições que não poderiam se encaixar na seção anterior, mas que mesmo assim coadunam com ela. Não se encaixam por não serem propriamente argumentos e nem poderem se firmar em textos de Archer — seriam esperanças e expectativas. Mesclam-se bem porque ainda tratam de afetos.

Retomemos a crítica feita por Vandenberghe (2005) à capacidade da reflexividade explicar as ações das Agências Primárias e Corporativas: sendo ela umbilicalmente vinculada às propriedades das pessoas, como Archer explicaria essas ações, como pensar uma reflexividade coletiva?

Embora acredite na adequação da reflexividade para explicar as ações de pessoas, não acredito que ela tenha condições de ir além desse estrato da agência. No entanto, como espero ter mostrado na seção anterior, há abertura na teoria archeriana para que se pense mais as implicações da relação entre a metapsicologia e a sociedade.

Em particular, podemos relembrar as ideias freudianas de escolha objetal combinada com a noção de distribuição de oportunidades vida através da disposição dos indivíduos na sociedade, para pensarmos como a posição de um indivíduo numa estrutura — que é, por definição, organizada através de recursos escassos — implica não apenas o acesso objetivo a esses recursos, mas também a oportunidade de tê-los como objetos de investimento, uma vez que os objetos de investimento do ego tendem a estar no mundo.

Como resultado, um mesmo grupo de pessoas dispostas em posições similares tenderiam a ter, por efeito da escassez, objetos sociais similares. Isso, de modo algum, resolve a questão apontada por Vandenberghe (2005), mas restringiria os elementos que seriam alvo da reflexividade. Como disse, uma expectativa.

Obrigado pela tolerância.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICAS:

ARCHER, M. S.. **Being Human**: The Problem of Agency. Cambridge University Press: Cambridge. 2004

_____. **Culture and Agency**: The Place of Culture in Social Theory. Cambridge University Press: Cambridge. 1996

_____. **Habitus, Reflexividade e Realismo.** In: DADOS – Revista de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, vol. 54, nº 1, pp. 157 a 206. 2011

_____. **Realist Social Theory**: The Morphogenetic Approach. Cambridge University Press: Cambridge. 1995.

_____. **Structure, Agency and the Internal Conversation**. Nova Iorque: Cambridge University Press, 2003.

SCOCUGLIA, J. B. C. A Hermenêutica de Wilheim Dilthey e a Reflexão Epistemológica nas Ciências Contemporâneas. **Sociedade e Estado**, v. 17, n. 2, p. 249–281, dez. 2002.

BENTON, Ted. A Stratified Ontology of Selfhood. **Journal of Critical Realism**, [s. l.], v. 4, n. 2, p. 36–38, 2015.

BIRMAN, J. **Freud e a Filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

BIRMAN, J. **As pulsões e seus destinos: Do corporal do psíquico**. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

FRANKFURT, H. G. The importance of what we care about. *In*: **The importance of what we care about: Philosophical Essays**. Nova Iorque: Cambridge University Press, 2007.

FREUD, S. **A Interpretação do Sonhos**. Edição Comemorativa ed. Rio de Janeiro: Imago, 2001.

_____. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. *In*: **Três ensaios sobre a teoria da sexualidade, Análise fragmentária de uma histeria ("O caso Dora") e outros textos (1901-1905)**. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras, 2016. v. 06.

_____. A moral sexual "cultural" e o nervosismo moderno. *In*: **O delírio e os sonhos na Gradiva, análise da fobia de um garoto de cinco anos e outros textos (1906-1909)**. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras, 2015. v. 8.

_____. Formulações sobre os dois princípios do funcionamento psíquico. *In*: **Observações Psicanalíticas sobre um caso de paranóia relatado em autobiografia ("O caso Schreber"), artigos sobre técnica e outros textos (1911-1913)**. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras, 2010a. v. 10. [ebook]

_____. **Luto e Melancolia**. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

_____. Introdução ao Narcisismo. *In*: **Intodução ao Narcisismo, Ensaios de Metapsicologia e outros textos (1914-1916)**. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras, 2010b. v. 12. [ebook]

_____. Considerações Atuais sobre a Guerra e a Morte. *In*: **Intodução ao Narcisismo, Ensaios de Metapsicologia e outros textos (1914-1916)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010c. v. 12. [ebook]

_____. Os Instintos e seus Destinos. *In*: **Intodução ao Narcisismo, Ensaios de Metapsicologia e outros textos (1914-1916)**. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras, 2010d. v. 12. [ebook]

_____. Além do princípio de prazer. *In*: **História de uma neurose infantil ("O homem dos lobos"), Além do princípio de prazer e outros textos (1917-1920)**. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras, 2010e. v. 14. [ebook]

_____. O Mal-estar na Civivlização. *In*: **O Mal-estar na Civilização, Novas Conferências Introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)**. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras, 2010f. v. 18. [ebook]

_____. O Inconsciente. *In*: **Intodução ao Narcisismo, Ensaios de Metapsicologia e outros textos (1914-1916)**. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras, 2010g. v. 12. [ebook]

_____. A Repressão. *In*: **Intodução ao Narcisismo, Ensaios de Metapsicologia e outros textos (1914-1916)**. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras, 2010h. v. 12. [ebook]

_____. "Psicanálise" e "Teoria da libido". *In*: **Psicologia das massas e análse do eu e outros textos (1920-1923)**. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. v. 15. [ebook]

_____. O Eu e o Id. *In*: **O Eu e o Id, "autobiografia" e outros textos (1923 - 1925)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. v. 16. [ebook]

FORTES, I.; CUNHA, E. L. Alucinação e delírio na obra de Freud: produção de desejo. **Cadernos de Psicanálise**, v. 34, n. 26, p. 145–158, jun. 2012.

GARCIA-ROZA, L. A. **Freud e o Inconsciente**. 24ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

GUITIÉRREZ-TERRAZAS, J. O conceito de pulsão de morte na obre de Freud. **Ágora**, v. V, n. 1, p. 91–100, jun. 2002.

HONDA, H. O estatuto conceitual do inconsciente em Freud e algumas de suas implicações para a prática psicanalítica. **Ágora**, v. XVI, n. número especial, p. 41–57, abr. 2013.

HUTNYK, J. Culture. **Theory, Culture & Society**, v. 23, n. 2–3, p. 351–375, 2006.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J.-B. **The Language of Psychoanalysis**. Londres: Karnac Books, 1988.

MARX, K. **O Capital:** Crítica da Economia Política. São Paulo: Nova Cultural, 1996. v. 1

MEZAN, R. **Freud: A Trama dos Conceitos**. 4ª ed. Rio de Janeiro: Perspectiva, 2011.

PEREIRA, S. W. **Pulsões e Origens das Pulsões: A Pré-História de um Conceito**. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, jun. 1992.

_____. **As pulsões de morte e seus derivados: Os avatares da teoria**. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2006.

PINTO, K. M. Crônica de um fim anunciado: O debate entre Freud e Jung sobre a teoria da libido. **Ágora**, v. X, n. 1, p. 75–88, jun. 2007.

SAYER, A. Características Chave do Realismo Crítico: um resumo. **Estudos de Sociologia, Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFPE**, [s. l.], v. 2, n. 6, p. 7–32, 2000.

THE GUARDIAN. **Margaret Thatcher:** a life in quotes. Jornal. Disponível em: <https://www.theguardian.com/politics/2013/apr/08/margaret-thatcher-quotes>. Acesso em: 19 abr. 2019.

VANDENBERGHE, F. The Archers: A Tale of Folk (Final Episodes?). **European Journal of Social Theory**, v. 2, n. 8, p. 227–237, 2005.

VANDENBERGHE, F. Você sabe com quem está falando quando fala consigo mesmo?: Margaret Archer e a Teoria das Conversações Internas. *In*: **Teoria Social Realista: um diálogo franco-britânico**. Belo Horizonte e Rio de Janeiro: UFMG e IUPERJ, 2010. .