

ARQUEOLOGIA, PRÉ-HISTÓRIA, PSICANÁLISE: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES EM TORNO DA LIBERDADE DE SABER

por

Vítor Oliveira Jorge¹

Resumo: Pequena incursão em reflexões sobre várias disciplinas pelas quais o autor, como arqueólogo, e na tentativa de melhor o ser, tem passado e continuará a passar, procurando sugerir a necessidade de desmistificar alguns lugares-comuns que persistem na academia, e bloqueiam o saber.

Palavras-chave: arqueologia; pré-história; psicanálise; processo de descartar; senso comum.

Abstract: A short “foray” into reflections on various disciplines for which the author, as an archaeologist, and in the attempt to be a better archaeologist, has passed and will continue to pass, trying to suggest the need to demystify some commonplaces that persist in academia, and that block knowledge.

Key-words: archaeology; prehistory; psychoanalysis; process of discarding; common sense.

Postulado trivial de base: o ser humano – cada ser humano individual – é um ser vivo único no mundo, porque como espécie desenvolveu um sistema neurológico que lhe permitiu uma enorme complexidade psíquica, a qual lhe possibilita, nomeadamente através da mediação da linguagem, refletir, isto é, pensar-se, criar uma memória, conceber uma história colectiva, apaixonar-se, exprimir-se em formas estéticas refinadas, conceber futuros e, inclusivamente, imaginar uma existência após a morte, projetar retrospectivamente numa (ou várias) entidade(s) suprema(s) uma ideia de autoria do existente, um Deus ou deuses criadores do universo, e outras fantasias.

É o único ser vivo conhecido que o faz, tendo acabado por perceber (crença que muitos não partilham, continuando a necessitar de uma teleologia global

¹ Instituto de História Contemporânea, FCSH – Universidade Nova de Lisboa. Contato: vitor.oliveirajorge@gmail.com

explicativa e de um tecto protetor personificado numa entidade suprema) que isso mesmo que consegue realizar é contingente, relativo, tem uma história, ou seja, virá a acabar, individualmente com a morte, colectivamente com o fim do sistema solar em que o planeta se integra. E, para cúmulo, a sua consciência permitiu-lhe, já no início do século XX, atingir o conceito de pulsão e de inconsciente, uma descoberta de alcance semelhante às grandes “conquistas” da física.

Assim, quem se admire por um **arqueólogo** que dedicou a sua vida à chamada **pré-história** se interessar por psicanálise, e em particular pela **psicanálise lacaniana** – que é a única que a mim me interessa – e, mais, tal arqueólogo achar esse instrumento de saber, que é a psicanálise, essencial para o prosseguimento da sua pesquisa, creio que passa ao lado do fundamental.

O que é o fundamental no processo do saber? **Descartar** constantemente coisas que sabemos e que não têm qualquer interesse (ou pelo menos um interesse relevante) e ir, como quem descasca uma cebola, tentando encontrar o núcleo do que nos interessa, o objecto causa de desejo do nosso saber. Esse é um processo sempre em última análise **individual**, que decorre no silêncio da solidão de cada um(a), mesmo que, como é necessário, o indivíduo se integre numa equipa, ou pelo menos num ambiente de trabalho que constitua uma ecologia intelectual estimulante. A decisão sobre qualquer ato decorre da responsabilidade individual, pelo menos em princípio, num mundo não autoritário.

A primeira coisa a descartar é, obviamente, o **senso comum vulgar**, ou seja, toda e qualquer afirmação ou certeza dada por adquirida, aquilo que na vida corrente é indispensável, quer queiramos ou não, para vivermos em comum. A crença numa certa estabilidade ilusória do mundo, por todos – ou pelo menos por aqueles com quem interagimos – partilhada.

O saber situa-se noutra plano relativamente a esses conhecimentos úteis, funcionais, interativos, relacionados com a realidade quotidiana ou obrigatória, que se nos “impõe de fora”, com prazos, horários, e obrigações de toda a ordem. O saber é absolutamente alheio a essas regras e a essas convenções e visa sempre “destapar véus”, quer dizer, descartar o ranço que se acumula de tanta partilha de vulgaridades.

O saber obtém-se sempre, em última análise, a título individual, embora cada indivíduo só o seja porque em si existe um **espelhamento do outro**, isto é, quando se tenta pensar a si mesmo ou quando tenta formular a pergunta de quem é, e o que espera dele, este(a) ou aquele(a) outro(a), pergunta constante e multiplicada *ad infinitum*, etc. Um sujeito é sempre, no seu íntimo, uma “comunidade imaginada” – uma heteronímia – que fala ou escreve ou pensa para uma “comunidade imaginada”, difusa, para um interlocutor desfocado; e, no meio disso, tenta “descascar a

cebola”, fazer sentido, cumprir o mandato do seu desejo, habitualmente designado curiosidade. A “comunidade” é aqui usada não no sentido sociológico, mas sob uma tonalidade psicanalítica: um conjunto de significantes que balizam a minha (ou a tua) produção de sentido, que presidem à enunciação, à fala.

Para descartar o que se pensa em geral sobre o ser humano e a sociedade é necessária uma antropologia, uma teoria do homem (para simplificar, pois evidentemente existe sempre também a mulher, essa dupla insuperável dos dois polos, masculino e feminino, quaisquer que sejam as representações ou orientações que cada indivíduo escolha no domínio da afectividade e do desejo sexual – utilizarei pois aqui a palavra “homem” com a conotação geral de humanidade). Mas, ao estudar-se antropologia, saindo portanto, no caso em presença, que me diz respeito, da pré-história, também se percebe a variedade de conceitos e teorias que nesse campo foram sendo elaborados, e a inadaptação de muitos deles ao que se pretende.

Então, vamos descartando conceitos e métodos até ficar com muito pouco, e caminhamos para trás, para as raízes da antropologia como ciência, para percebermos a sua base ou genealogia filosófica. Compreendemos que, como diria Lacan, tanto na pré-história como na antropologia científicas estamos dentro do discurso universitário, o que visa, a partir de um “púlpito”, e com base na “prova”, legitimar um saber, ou seja, um determinado poder de organizar ideologicamente a realidade de acordo com o que está instituído e emana de instituições educativas.

Sendo indispensável passar por estas – e mesmo no caso de quem foi professor universitário, passar uma vida dentro delas, desse microcosmos de “jogos” de poder muito especiais – é importante, no caso de ser possível, que chegue o momento tardio, hoje em dia com a longevidade previsível dos indivíduos, de as poder descartar. Aquele que descartou as “evidências” discursivas destas disciplinas – repare-se na palavra, disciplinas – e assiste às produções de sentido dos seus colegas, tem de viver nesse desfasamento, nesse incómodo, de conviver com o desejo dos outros, desejo esse, e *ethos*, todo virado para a produção de saberes legitimados pela academia, mas muitas vezes eivados de convencionalismos.

Convencionalismos que podem estar em filigrana subjacentes a estudos que se apresentam como irrefutáveis, ou que, pelo menos, valendo-se do prestígio ainda não abalado da “ciência” – a simples enunciação da palavra “ciência” é uma interpelação de autoridade, do discurso universitário, e rodeia-se frequentemente de um aparato considerável, de metodologias, aparelhagens, financiamentos, conclusões, descobertas, etc., que “impõem respeito” – não admitem senão a discussão pelos chamados “pares”.

Traduzindo, essa é a comunidade dos que comungam da mesma crença fiel na “ciência”, naquela ciência a que se dedicam (e na ideologia da ciência em geral,

como conhecimento apenas refutável segundo as próprias regras que ele instala e são reconhecidas pelos seus pares) e para ela vão dando achegas – contributos, teses, livros, uma parafernália de conhecimentos que é avaliada e validada pelos tais “pares”, precisamente. Então, tudo funcionaria de forma mais ou menos perfeita, se houvesse – o que lamentavelmente escasseia – carreiras, postos de trabalho, instituições munidas de meios, e pessoal qualificado para reproduzir este sector.

Dou um exemplo: uma figura de referência como a do antropólogo Tim Ingold, professor da Universidade de Aberdeen – agora felizmente para ele em processo pessoal de reforma – destaca-se da maior parte da comunidade de pares a que pertence; porquê? Por que razão a sua voz, o que tem para dizer, é ouvido em muitos fóruns para além da convencional “antropologia” social ou cultural, ou mesmo física?... Porque, tendo absorvido uma quantidade fantástica de competências na sua disciplina, sempre soube raciocinar de forma pessoal extremamente fascinante e realmente inovadora (aqui a palavra não é um slogan), ou seja, inteligente, descartando quase tudo o que tinha aprendido – que foi essencial, bem entendido, para poder chegar a essa etapa – na mesma disciplina, tornada desse modo “indisciplinada”. Produziu assim trabalho, saber, cuja sustentação real só se pode designar como filosófica.

Ingold tem um pensamento próprio, cujas etapas de aquisição esclarece de forma autorreflexiva, autobiográfica, nos seus livros, como se vida e saber nele se imbricassem totalmente: o que eu acho que é a maior fuga ao senso comum vulgar que se pode fazer. Ingold não é já a pessoa empírica, o professor que, tendo leccionado muito tempo em Manchester, escolheu a certa altura uma cidade mais modesta, a de Aberdeen, na Escócia, para aí montar um departamento de Antropologia e continuar, possivelmente de forma mais livre, sempre que a burocracia o deixou, uma carreira de autor.

Ingold é um conjunto de livros fundamentais e de artigos penetrantes, é isso que ele é, é a esse universo de saberes, de raciocínios, de discursos estimulantes que ele – ou nós também – damos o nome de Ingold, independentemente da pessoa empírica que os produziu. O leitor deste texto percebe que eu admiro muito Ingold, muitíssimo, desde que comecei a descobrir por mim – em Portugal somos maioritariamente autodidatas – os seus textos no início dos anos 90.

Mas não se espantará se eu lhe disser que a minha perspectiva da realidade humana – apesar do incomensurável respeito e da amizade que tenho para com o autor – é totalmente diferente da dele, bastando referir que o sujeito ingoldiano voluntariamente execra a psicanálise, e não pode nem ouvir falar de Lacan. Estamos aqui a um nível de discordância que é, de um determinado ponto de vista, irrelevante: pois a obra de Ingold será para mim, como para muitos outros

certamente, sempre fonte imensa de inspiração, mesmo para pensar contra ela – não contra o autor e amigo, genial pensador – mas para pensar no meu silêncio, de acordo com a minha decisão, com a minha responsabilidade, com a fidelidade à minha “verdade”, na qual não entra nem o discurso do mestre, nem o discurso universitário (para me referir aos conceitos de Lacan), nem portanto, tanto quanto possível, qualquer discurso de autoridade.

Respeito absoluto, incondicional, pela liberdade: de cada um(a) se constituir na fantasia da sua “verdade”; e, a partir daí, cotejar evidentemente perspectivas, nunca cair no solipsismo, na auto-suficiência, pelo contrário, sempre abrindo-se, saber calar-se, para ouvir, compreender e debater pacientemente a “verdade” do(a) outro(a). Num processo sempre em devir, evidentemente.

Ingold, pois, descartou uma boa parte do conhecimento da antropologia para criar o seu saber. Fez bem. Como fizeram todos aqueles que inauguraram novos caminhos que foram desbravando, para acharem, retrospectivamente, a sua vocação, vocação essa que nunca está no início, mas no fim do percurso, quando este se maturiza e chega à etapa de até ter a ilusão de que, o que agora se é, já estava em embrião no que já se foi. Ilusão biográfica típica, ilusão que também, a nível mais amplo, assola a história como disciplina.

Ilusão talvez impossível de inteiramente evitar, porque a história é eminentemente sempre política e ideológica, mesmo quando pretende ser o mais científica, “objectiva” (palavra mágica...), possível. A história é sempre um balanço, feito aqui e agora, do que aconteceu antes e não presenciámos, ou só presenciámos muito parcialmente, mas de que queremos dar testemunho, para que este se não perca na memória colectiva. Um testemunho sempre situado, sempre tentando ser ou apresentar-se como “objectivo”, mas segundo uma objectividade subjetiva, evidentemente (é o jogo dialéctico da inclusão-exclusão). Eu escolho sempre um ponto de vista para a minha objectividade; se excluir esse ponto de vista, situando-me no “olhar de Deus”, perco a própria realidade.

A especificidade da chamada pré-história é que ela pretende dar testemunho de algo longínquo no tempo linear, que é o tempo do senso comum vivido; mas de algo também que é afinal nosso contemporâneo, obviamente, e que são sítios, construções, objetos de dimensão e forma diversificadíssimos, que encontramos, com que nos confrontamos, por indícios situados à superfície, ou aparecidos por exumação, fortuita ou intencional (escavação). São elementos que não provêm do nosso tempo na sua concepção e concretização original, por isso os designamos convencionalmente “pré-históricos”, ou pertencendo a um passado longínquo, pressupondo aí uma datação e uma cronologia determinadas, mas que, de facto, estão aqui presentes, objetais, na sua materialidade.

Esses elementos têm a seu favor o que muitas vezes é apresentado como um handicap. É que eles não contêm textos, não são documentos de arquivo histórico no sentido tradicional; incluem-se num território que, evidentemente, sofreu ao longo do tempo alterações profundas. A visão dos “dados arqueológicos” como textos é uma metáfora, para acentuar a ideia de que é preciso, através de metodologia própria, dar-lhes um sentido de conjunto, perceber que não são emanações de ações individuais desgarradas, mas estão estruturados, decorrem necessariamente de comunidades humanas que, por o serem, tinham um sentido comum partilhado. E é desejo do(a) que se dedica a tais estudos conseguir encontrar, pelo menos, uma sintaxe, uma estrutura possível, plausível, de tal senso comum. O que chamamos uma hipótese de interpretação: porque nos custa conviver com aquilo que não tem nome nem significação.

Um exemplo: a obra de André Leroi-Gourhan sobre a chamada “arte paleolítica”, obra que, nos anos 60 do século XX, quando eu era estudante, revolucionou para sempre esse campo de estudos. Essa obra é um Ingold da arqueologia pré-histórica, autenticamente, ou seja, virou uma esquina a partir da qual se não pode mais voltar atrás, seria anacrônico, absurdo, sem sentido: nesse caso, mais uma vez, descartou e transformou retroativamente muito do que antes se tinha especulado, mas essas especulações e “descobertas” não foram vãs, pois sem elas não podia ter ocorrido a genialidade filosófica de toda a obra de Leroi-Gourhan, a qual, no seu conjunto, e como é bem sabido, ultrapassa totalmente o campo da antropologia, arqueologia, história da arte, o que se queira.

Todo o grande autor se situa num plano transdisciplinar, num campo por ele aberto, a partir, é claro, de imensos antecessores e de todo o ambiente em que se insere, e que, no caso de Leroi-Gourhan, foi o estruturalismo francês, personificado nesse outro grande vulto que se chamou Lévi-Strauss. Nunca mais houve ninguém, em “arte paleolítica”, que se erguesse ao nível problemático, verdadeiramente excepcional, de um Leroi-Gourhan. Eu sei que muitos o consideram “ultrapassado”, que o que concluiu não se pode tomar à letra, hoje. Porém, não temos trabalho que se lhe compare na revolução que produziu.

Pois é claro que certas obras, em determinada altura, encontram as condições excepcionais que já não existem em épocas posteriores, porque o aumento de conhecimentos, paradoxalmente, paralisa por vezes o próprio saber. Torna-se impossível abraçar esse saber com tanto conhecimento como “empecilho”... e, ao mesmo tempo, é claro, é esse conhecimento que amplia a nossa visão e torna datada a grande obra que antes foi possível produzir (neste caso, o livro “Pré-história da Arte Ocidental” de Leroi-Gourhan). Contradições próprias da dialéctica que preside à tarefa humana do saber. Mas essa dialéctica não neutraliza as referências que,

ao longo do tempo descontínuo e complexo da história do saber, efetivamente marcaram uma viragem. Não se pode considerar “ultrapassado” um autor como Lévi-Strauss, ou Leroi-Gourhan, ou Tim Ingold, ou Philippe Descola, ou tantos do mesmo calibre: eles são marcos que se situam fora da lógica cumulativa do tempo linear. Como, em filosofia, seria absurdo descartar Platão, ou Descartes, ou Hegel, etc. – o seu ensinamento continua a questionar-nos, são autores atuais.

O historiador (cuja raiz etimológica significa “aquele que viu com os seus próprios olhos”) quer dar testemunho, quer arvorar-se em testemunha de algo que já não está aí, que já não é, mas que ele se atribui a responsabilidade de representar, de “reconstituir”. Porque obviamente a memória humana é um elemento fundamental da *polis*, da política, isto é, da partilha do sentido e do capital, dessa luta constante pela hegemonia que percorre e constitui o laço social. O que aconteceu, ou se diz e comprova que aconteceu, legitima o que se pretende que aconteça no presente, ou o estado a que o presente chegou, ou o futuro para o qual certas forças pretendem conduzir o que existe.

De forma que a história é um instrumento ideológico fundamental, e em última análise indissociável do Estado e dos seus vários aparelhos ideológicos. Não existe sociedade “civilizada” sem Estado, e portanto sem esses aparelhos ideológicos, sem instrumentos de legalização da violência, para ataque e defesa (direito e polícia, forças armadas), etc., e... sem história. E o consenso aparente em que a sociedade assenta, incluindo a gestão pacificada do dissenso (democracia), é produto dessa “violência” fundamental, desde sempre discutida, na tradição europeia, pela via da filosofia política inaugurada por Rousseau e Hobbes, como os dois polos simbólicos da polémica sobre a sociedade, o poder, o ser humano (polémica é uma palavra que deriva de Pólemo, a divindade grega que personificava a guerra no seu sentido mais geral – toda a sociedade é polémica por definição, é constituída por forças contraditórias, que no capitalismo assumiram a forma da contradição capital-trabalho, que Marx batizou através da expressão “luta de classes”).

Que papel tem nisto tudo a chamada pré-história? Um papel ideológico importante, que talvez mesmo por isso é, de algum modo, denegado, mal financiado na pesquisa, recalcado. A pré-história é a narrativa das origens, da *archè*, a explicação de como tudo (o que é humano) começou, a ponte entre a natureza e a cultura, tudo conceitos inventados por nós, evidentemente.

Representa a tentativa de laicização do discurso das origens próprio de certas religiões de sociedades com Estado (o livro da “Génese” no caso cristão) ou mesmo das crenças “primitivas” sobre o começo do mundo que encontramos em todas as culturas. Quem, numa comunidade, explique aos outros como tudo isto começou, em geral detém também o poder de definir como tudo isto deve ser:

os fundamentos do que é fundamental, incontornável, mais precioso.

Por isso na Grécia antiga (Atenas) os arcontes eram os que tinham por missão governar os vários aspectos da *polis* segundo a *archè*, a origem e o fundamento, ou seja, segundo o que devia ser. O que devia ser era evidentemente determinado pelos homens livres, com exclusão de tudo o que era do domínio da reprodução, ou seja, o *oikos*, com as suas mulheres, os filhos, os escravos, os animais, etc. – cada um com uma missão precisa na sustentação da vida comum, desqualificada, na economia do *oikos*.

Não tendo, para seu bem, qualquer “documento escrito” que explicita um sentido unívoco (obsessão do senso comum, encontrar tal sentido; o senso comum dá-se mal com a dúvida, com a pergunta, quer respostas...) para aquilo que acha ou cria, o seu objecto, a chamada “pré-história” só pode tentar fazê-lo com recurso ao seu aparente oposto (porque seu aliado preferencial): uma teoria do humano, do que significa ser “homem”.

E essa teoria antropológica só parece poder ser a filosofia, o saber que volta sempre às questões mais fundamentais e radicais, e que assim mobiliza toda a nossa tradição de pensamento. Só?... será só assim?... será só isso, que já não é pouco?...

Mas, que aconteceu no início do século XX, precisamente ao mesmo tempo – e não por acaso, certamente – que a chamada “pré-história” no Ocidente se constituía? A descoberta do inconsciente e a teoria da pulsão (*Trieb*) por Freud. Ou seja, o nascimento de um saber que até se reclama da ciência, isto é, um saber que se pretende rigoroso, que não seja, como disse Lacan, “da ordem do semblante” (do faz de conta, do disfarce), mas que se rege por normas bastantes diferentes das da ciência, sobretudo na medida em que se distancia da medicina e dos seus ramos mais recentes, da neurologia, da neurobiologia, da psiquiatria, da própria psicologia (Freud chamou-lhe ainda metapsicologia), etc.

A psicanálise é uma prática clínica em que o “paciente”, o analisando, é quem fala, perante um analista que ouve; e que, para ser analista, deve reger-se por uma ética própria, a de nunca procurar conduzir o paciente nesta ou naquela direção, mas, através do que Lacan caracterizou como o “discurso do analista”, colocar o paciente na posição (única) de sujeito.

É, de facto, o único dos discursos (no sentido obviamente de dispositivos sociais ligados às relações entre pessoas, e portanto aos afectos e aos poderes) em que o indivíduo está na posição de sujeito. Tal não ocorre nem no **discurso do mestre** (cria servidores), nem do **discurso universitário** (cria discípulos), nem do(a) **histérico(a)** (procura seduzir, cria aduladores), nem do **capitalista** (cria trabalhadores, melhor dizendo, força de trabalho, para acumular capital). Na cena analítica, na transferência, que é de certa forma uma relação amorosa *sui generis*

– acentuo “de certa forma” – o analista não visa senão “ajudar” o que fala, em associação livre e desprovida de qualquer “legislação” sobre o que se pode ou não pode dizer, a construir a sua própria fantasia, isto é, a aperceber-se por si mesmo do carácter ventríloquo do que enuncia: a fala, a linguagem fala por ele(a), paciente, nunca é bem aquilo que queria dizer, nunca chega “ao nó do assunto”, anda à volta do “buraco” do ser, na sua pulsão de fazer sentido para si próprio(a) e de finalmente conseguir a sua identificação.

Quando, ao fim de um processo mais ou menos longo, o paciente se apercebe de que não há nada de íntimo, ou de essencial em si, de nenhum segredo ou verdade intrínseca para perceber, de que é um ser desdobrado, cindido, castrado (simbolicamente), de que nunca irá poder (nem tal teria sentido, seria a morte) unir as duas realidades que o constituem, a consciente e a inconsciente, de que o que procurava *já é*, uma pura narrativa sem *archè* nem sentido último, então esse é o momento em que a análise, bem sucedida, termina. Processo individual, singular, aventura arriscada a dois, mas cuja “saída” se encontra do lado do sujeito, do “paciente”, tal processo é o contrário da decifração de sintomas pelo médico e da receita de medicamentos para controlo do “doente” – muito embora, admita-se, este tipo de ação se torne necessário, claro, em situações urgentes de psicoses graves que dificilmente a psicanálise resolverá, porque nesse caso o paciente não dispõe da estrutura psíquica indispensável à entrada num processo de transferência bem sucedido; mas essa questão ultrapassa-me totalmente, e não me interessa tanto, na medida em que o que me importa na psicanálise são as suas evidentes repercussões filosóficas. Embora esteja consciente de que a dialéctica análise-teoria em psicanálise é comparável à dialéctica arqueológica de prática de campo/interpretação.

Aquelas repercussões filosóficas constituem, com Lacan, uma antropologia diferente, tanto da mais frequentemente praticada, ou da de um Philippe Descola, que vem na linha de Lévi-Strauss, como da de um Tim Ingold, que vem na linha da fenomenologia e de um materialismo científico que tende a diluir a individualidade de cada sujeito numa abstração completamente absorvida pela ação constituinte do ser, em relação com o mundo material.

Se esse materialismo e essa procura do mais importante no mais aparentemente banal da atividade humana me são simpáticos e mesmo me fascinam na obra de Ingold, porque subvertem muito discurso mitificante do humano, parece-me que podem resultar em algo de perigosamente redutor, naquilo a que poderíamos chamar, com Hegel, uma universalidade abstracta, por oposição e contraste com a universalidade concreta, que é o que importa. Nisso, a fusão que o filósofo esloveno Slavoj Zizek (e outros autores da mesma “escola”) têm tentado realizar,

da dialéctica hegeliana com a teoria lacaniana, parece-me fulcral.

Fulcral para quê? Para refundar uma teoria do humano, da própria história, e consequentemente da chamada “pré-história”. Para concretizar um saber que se diferencie do conhecimento.

Longe de se encontrar na procura de um início, de uma *archè*, de onde tudo deriva, o estudo do arqueólogo pré-historiador consiste em conjugar uma prática de terreno (de certo modo equivalente, como sugeri, à prática clínica da psicanálise), que sempre o interroga, arqueólogo, de forma particularizada (porque cada caso é um caso, e é-o evidentemente antes de tudo o mais, antes de qualquer intenção de o integrar numa universalidade abstracta, numa qualquer explicação *a priori*), com uma teoria do humano que considere a espessura, a complexidade, o carácter paradoxal da psique, mais no modo como Lacan a viu (com a tríade imbricada de imaginário, simbólico, real) do que na tópica freudiana que Lacan daquele modo reformulou.

Mas a antropologia, ou filosofia, que se pode extrair trabalhando a perspectiva lacaniana a partir dos seus “Escritos”, dos seus seminários, agora publicados, e a partir sobretudo dos seus intérpretes mais argutos, não é nem nunca foi para Lacan obra acabada, ele que criou centenas de neologismos, um dos quais bem expressava o seu desinteresse pela publicação, a sua desconfiança radical relativamente ao discurso escrito, versus a expressão oral (quer a do paciente na análise, quer a do seu ensino nos seminários... *pouvellication*, uma junção de *poubelle* (caixote de lixo) e de *publication*).

Que é que a psicanálise descartou, primeiro com Freud, e consumou com Lacan, que sempre referiu aos seus ouvintes que não fossem lacanianos, mas sim freudianos, já que a psicanálise, saber revolucionário, foi rapidamente adulterada e domesticada no século XX como técnica para reforço do “eu”, dum mítico e enganador “eu” autónomo, que precisamente a psicanálise autêntica visa desconstruir, porque se trata de uma falsidade e de uma ilusão? A psicanálise descartou a centralidade do “eu” a si mesmo, ou seja, através da prática clínica e da sua teorização, abriu a porta à complexidade da psique humana, e à radical unicidade e plasticidade de cada pessoa. Descartou o geral abstracto, o universal abstracto, para se concentrar no concreto, e, através desse confronto, confronto com o desconforto de cada paciente, ir construindo pouco a pouco uma teoria das neuroses, das psicoses, das perversidades. No caso de Lacan, afastando a tópica freudiana para um plano secundário, e, recorrendo à óptica (“estádio do espelho”), à linguística (noção de simbólico, ligado à castração) e à expressão gráfica e à topologia (matemas), construir um modelo da realidade humana em que se interligam em nó três instâncias, a imaginária, a simbólica e a real, como já referido.

Claro que este saber é uma construção europeia do século XX, como a arqueologia e em particular a “pré-história” se afirmaram também nesse século. Trata-se de algo generalizável a outras épocas e populações?... A resposta a essa questão teria de ser complexa, porque a historicidade radical do ser humano (e, conseqüentemente do seu pensamento, como já Hegel tão bem percebeu) é uma realidade, o que não obsta a que tomemos o saber ocidental nesta matéria como potencialmente esclarecedor de características gerais da humanidade, adoptáveis sem receio para compreender outras humanidades, no espaço e no tempo. Nesse sentido, os conhecimentos que a psicanálise lacaniana nos fornece, aliás sempre em transformação durante o ensino do autor, e em prolongamento após a sua morte, têm se ser reformulados, na medida em que nos for possível, para cada época, tanto mais que a “pré-história” trata com entidades colectivas, e a psicanálise com indivíduos.

Assim uma articulação de ambas as formas de conhecimento, ou saber, é sempre problemática, e sujeita a contínuo escrutínio e revisão, como tudo o que é humano. A psicanálise não é panacea para explicar seja o que for; mas também não é tabu inspirarmo-nos nela para estabelecer uma possível “ponte” entre uma realidade muda, a dos objetos, estruturas e sítios que designamos pré-históricos, e datamos de há milhares de anos, e nós, seres da fala e da linguagem em geral. Aliás, se tal ponte fosse impossível, a arqueologia pré-histórica não teria sentido, “fecharia as portas” como inútil, por assim dizer.

Se o humano emergiu por via da linguagem, entrando no seu universo próprio, o do simbólico, então o imaginário e o real estariam aí também já presentes, visto formarem uma tríade indissociável. As modalidades sociais e de consciência de outros tempos e lugares espelhar-se-iam noutras modalidades simbólicas, o imaginário e o real seriam construídos de outras maneiras, mas existiam. Por isso quando estamos perante uma ruína pré-histórica – por exemplo, um recinto que assumimos (à falta de melhor) como “cerimonial”, de há 5000 anos – sabemos que ele é produto de uma comunidade constituída por seres que viviam num universo simbólico, e que possuíam um inconsciente do qual não tinham consciência, mas existia. E se expressava em sonhos e noutras atividades subtis, que faziam com que esses homens e mulheres, independentemente das crenças colectivas, sentissem individualmente, e pudessem formular e reformular narrativas que, em última análise, decorriam de uma estrutura psíquica análoga à nossa.

Não eram pois “brutos primitivos”, mas sim seres providos de sensibilidade, de subjetividade, que, para se entenderem na sua configuração genérica, têm sempre de incluir as três instâncias do imaginário (ligado à formação e reconhecimento de imagens) do simbólico (ligado ao uso da linguagem) e do real, essa instância do

inexprimível, onde as duas outras “tocam”, porque o real é, paradoxalmente, um “nada” que embraia as outras duas instâncias, e a partir delas é criado e entendível, como o inconsciente, se quisermos, é uma outra face da moeda, ou sombra, da consciência. Isto está já presente há dezenas de milhares de anos na chamada “arte paleolítica”, como o genial Leroi-Gourhan provou, e todos os autores depois dele têm vindo a confirmar – uma expressão gráfica de uma *finesse* e de uma complexidade quase incríveis. Se “brutos primitivos” há, são os que hoje – muitos deles julgando-se “cultos” – não têm sensibilidade para perceber isso, com uma clareza de revelação absoluta, de certeza inabalável.

Compreender isto, o fabuloso requinte da “arte paleolítica”, a extraordinária complexidade dos microcosmos arquitectónicos que as comunidades neolíticas e calcíticas construíram, e tantos outros fenómenos “pré-históricos”, é correlativo do entendimento e da educação da sensibilidade necessários à percepção da importância da psicanálise como “revelação”, qual luz que terá iluminado Paulo na estrada de Damasco, como chamada de Deus para levar a toda a parte uma razão nova que nascia, a do Cristianismo. Essa iluminação de Paulo é, hoje, não a iluminação que nos oriente para o divino ou transcendente, mas para a compreensão da incrível capacidade do ser humano, testemunhada desde a “pré-história”, de inventar “universos mentais” que só se podem explicar com recurso à psicanálise.

Exercício de liberdade, pois, no polo oposto ao da inteligência artificial ou das descobertas da neurologia - cujas aquisições não são de modo algum secundárias ou despiciendas, antes pelo contrário, porque estão a mudar a humanidade, por vezes em sentidos que são muito preocupantes – mas exercício de liberdade porque capaz de mudar radicalmente a nossa subjetividade e, logo, o modo como olhamos os objetos presentes que nos chegaram do que designamos “passado”.

E, sem uma teoria do sujeito, como radical sujeito da pulsão e do inconsciente, e sem uma teoria radical do social como campo de tensões inconciliáveis na atual sociedade de classes, não vamos a lado nenhum, a não ser o do reforço do neoliberalismo e do seu aliado cultural, o pós-modernismo, expressões de um capitalismo que, pelo caminho que está a prosseguir globalmente a uma velocidade jamais vista, conduzirá a humanidade e as obras do Espírito que, desde há milénios, essa humanidade nos deixou, ao fim da sua extraordinária aventura. Não haverá lugar para a redenção do passado, revolucionária e messiânica, com que Walter Benjamin, marxista de notável tradição judaica, sonhou. E a humanidade suicidar-se-á como lhe aconteceu a ele, vítima da besta nazi germânica.