

# PSICANÁLISE E CIÊNCIAS SOCIAIS: TECENDO NOVOS CAMINHOS DE PESQUISA

Amnéris Maroni\*

## RESUMO

Dou um testemunho sobre novos caminhos de pesquisa nas Ciências Sociais que levam em conta a subjetividade: meus primeiros contatos, a descoberta das potencialidades até o exercício desses caminhos com os meus alunos na pós-graduação. Valho-me de vários elementos inscritos no método psicanalítico: uma redefinição da noção de sujeito e objeto; a inscrição de um tempo-certo na pesquisa, o tempo kairótico; a presença do terceiro analítico ou terceiro parceiro na pesquisa qualitativa. Destaco as aprendizagens com esses novos caminhos de pesquisa: 1) a transformação do próprio aparelho de pensar do pesquisador: do pensamento penetrante, legislativo, egóico para o pensamento-acolhimento, meditativo; 2) uma outra concepção de realidade, onde o subjetivo e o objetivo estão misturados, muito embora não se confundam, o chamado “espaço intermediário”.

**Palavras-chave:** Terceiro analítico. Tempo kairótico. Pensamento legislativo. Pensamento meditativo. Espaço intermediário.

*A resposta é a desgraça da pergunta.*  
Maurice Blanchot

Descobri a importância da subjetividade na pesquisa numa sessão de psicanálise. Depois de relatar para o meu analista a minha pesquisa de mestrado, dei-me conta de que meus afetos, meus principais vínculos afetivos, estavam ali travestidos. Nas entrevistas feitas, as palavras eram dos outros, dos meus entrevistados, na época operários, mas as perguntas-guias, que traziam à tona as suas (deles) narrativas, foram tecidas a partir dos meus afetos primários, das minhas inquietações inconscientes, dos meus traumas não reconhecidos e não nomeados. Minha surpresa foi imensa quando me dei conta de que

\* Profa. Dra. no Departamento de Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP. Doutora em Antropologia – PUC/SP.

as alianças políticas que via lá fora eram na verdade parte da minha subjetividade; o que defendia que florescesse lá fora não era senão o que estava esmagado e não encontrava caminhos na minha alma (Maroni, 1983). O mundo interno — o da subjetividade — e o da realidade externa (social e política) cruzavam-se o tempo todo. Como isso era possível no país de Descartes? Na concepção cartesiana o enlace entre esses dois mundos não é possível. Essa foi a minha primeira lição antimoderna. Seguiram-se outras, muitas outras, um número sem fim de descobertas que me ensinaram certas falácias da modernidade e da objetividade científica. Faço a seguir um testemunho do meu espanto ao constatar “como me narrava ao fazer ciência” e os vários desdobramentos metodológicos dessa descoberta.

Nesse dia, como disse, um novo mundo desvelou-se para mim. O mundo da neutralidade científica, da separação entre sujeito e objeto na pesquisa científica, do chamado rigor metodológico, caiu por terra. Compreendi, então, que não fazemos senão narrar nossos afetos, nossos traumas, nossos vínculos primários — muito embora não estejamos conscientes disso! A objetividade possível de ser conquistada — e ela deve ser conquistada — é aquela que reconhece a subjetividade como momento primeiro da pesquisa científica.

Naquela sessão de análise dei-me conta de que existia uma realidade que até então jamais nomeara: a “realidade psíquica”, que, para meu espanto, era

dinâmica e atuava. Minha ingenuidade, meu desconhecimento dessa realidade psíquica, lhe permitiu uma atuação ilimitada, inconsciente e intensa! Essa realidade psíquica recém-descoberta e a “realidade exterior” estavam — também para o meu espanto! — de alguma maneira relacionadas. Percebi um vínculo entre essas duas realidades; sujeito e objeto de uma estranha maneira se pertenciam, havia entre eles uma “morada conjunta”.

### **Pergunta-sem-resposta e lugar vazio**

Junto a essa constatação — refiro-me à “morada conjunta” —, formulei uma *pergunta* que, devo reconhecer, enraizava-se numa crise existencial que vivenciava, muito mais ampla do que a crise científica. Não vale a pena para os que agora me lêem narrar a crise existencial que então atravessava; antes, é mais interessante voltarmos à *pergunta* formulada.

A pergunta era muito simples; a resposta, porém, não era fácil. A pergunta que fiz foi desde sempre cantada por todos os poetas. Os poetas fazem perguntas enigmáticas — ao contrário dos cientistas, que só formulam perguntas passíveis de respostas. Eis uma diferença importante. A pergunta que fiz tinha a peculiaridade de não ter respostas. É exatamente uma pergunta não passível de resposta que precisamos formular um dia na vida para torná-la inquietante. Pois foi assim que se deu: depois da pergunta minha vida

transfigurou-se. Perguntei então: “Existimos. A que será que se destina?”.

Não há respostas para essa pergunta. Melhor: há infinitas respostas para essa pergunta-sem-resposta. É exatamente por isso que é uma pergunta-originária e não ôntica — para me valer da compreensão heideggeriana.

Essa pergunta originária, quero dizer, sem resposta, tem o mesmo estatuto teórico da “experiência benjaminiana” (Benjamin, 1994)<sup>1</sup>. Ocorreu-me essa associação porque W. Benjamin afirma que *o desejo é da ordem da experiência*. E o que é o desejo? O desejo, sabemos desde Platão, é o que nos falta (Platão, 1983). Não desejamos o que temos; desejamos o que nos falta. O desejo tem a ver com a perda — a perda do objeto primário. Só desejamos porque um dia perdemos (Kehl, 1990). O desejo tem então a ver com a memória inconsciente, com a memória involuntária, para ser fiel a Benjamin e a Proust. Podemos perguntar pelo desejo, nosso desejo, e, todavia, ele sempre nos escapa, pois de alguma maneira relaciona-se com o “fundo do fim”: uma espécie de inconsciente coletivo ou alma do mundo. Nesse escape, constante escape, acumulamos aprendizagens e fazemos travessias. O desejo tanto em Platão quanto em Freud é ascensional, implica sublimação e aponta para a simbolização. Em termos psicanalíticos diríamos que o desejo pode ser elaborado. Assim também a experiência. Tudo que dissemos do

desejo é também da experiência, e por isso W. Benjamin os equipara.

E nós equiparamos a pergunta originária com a experiência benjaminiana. A pergunta originária, ela também, implica falta, memória involuntária, constante travestimento, o acúmulo-aprendizagem, a ligação com a alma do mundo, a elaboração-simbolização, grandes travessias.

A “pergunta-originária” é experiência: experiência de vida, experiência na vida. Exatamente por ser pergunta-sem-resposta, a pergunta-originária é *lugar vazio*. Eis o lugar-na-alma, na psique, na mente — como preferirem —, que nos permite movimento: fazer experiências, fazer pesquisas.

### O “lugar-juiz” e o “lugar vazio”

E. Kant levou, como se sabe, a razão para um tribunal: o tribunal da razão, a *Crítica da razão pura* (Kant, 1997). Nesse tribunal, criou uma metáfora, a metáfora da modernidade — refiro-me ao juiz e às testemunhas. O juiz (o sujeito do conhecimento) indaga as testemunhas (o objeto do conhecimento). Como em um tribunal, as testemunhas só podem responder ao que o juiz perguntar. Vamos então reter que o sujeito do conhecimento é o juiz que formula perguntas *absolutamente respondíveis*, e que as testemunhas (os objetos do conhecimento) devem a elas se ater e só a elas! O “lugar-juiz” — na alma, psique, mente — do

<sup>1</sup> No livro referido, o autor enfatiza a diferença entre experiência e vivência.

sujeito moderno é muito diferente do “lugar vazio” da pergunta originária, da pergunta sem resposta.

Voltando então ao meu testemunho, fiz, sem querer, sem imaginar quais seriam as conseqüências, uma pergunta — popular, poética, *mas sem resposta*. É curioso pensar que, uma vez feita a pergunta, a pergunta nos tem. Ou seja, não podemos mais nos livrar dela; sofremos, a partir daí, uma espécie de seqüestro pela pergunta-sem-resposta, pelo *lugar vazio* da alma.

Com a pergunta-sem-resposta que me ocorreu e que transformei em pesquisa científica fiz a minha tese de doutorado, escrevi três livros (Maroni, 1998, 2002, 2005) e dezenas de artigos. Minha pergunta-sem-resposta (“Existimos. A que será que se destina?”) interroga a origem e o fim da existência; interroga quem sou eu — em mim — e quem é o outro fora de mim. Minha pergunta-sem-resposta quer saber dos mistérios, e então pude inquire-los em toda parte. Primeiro perguntei para Carl Gustav Jung sobre os mistérios da existência e, particularmente, sobre os mistérios que me interessavam: o da origem e do fim, o eu e o outro. Ele, Jung, também parecia interessado, ao longo de sua vida e obra, em dar-lhes um lugar, em simbolizá-los, em fazer o movimento de *circumambulation* em torno do que não se mostra, quero dizer, do que não se mostra totalmente, mas dá indícios de si. O mistério não seria mistério se se mostrasse todo; também não seria se se escondesse todo. O mistério é mistério por-

que se encobre, mas também se mostra quando quer, e por isso a posição do pesquisador — cuja pergunta-sem-resposta indaga o mistério — tem que ser passiva, mas concentrada e atenta naquilo que se esconde. A seguir e sempre insatisfeita com as respostas que encontrava, fiz as mesmas perguntas para W. R. Bion e, depois, para D. Winnicott. E sigo perguntando e obtendo respostas. E assim, ao que parece, continuarei. Fazer perguntas-sem-respostas é o meu destino.

Quero, porém, contar para o leitor que cá e lá, durante esse anos, fui descobrindo companheiros de viagem, quero dizer, fui fazendo pontes com autores, filósofos e psicanalistas que me autorizaram a continuar pensando que *obra e personalidade*, seja a do filósofo seja a do psicanalista, não se separam. Essa, como se sabe, é a lição que F. Nietzsche e C.G. Jung nos legaram, pois ambos se recusaram a fazer essa separação. Nietzsche leu os filósofos gregos buscando extrair de cada sistema filosófico o “fragmento de personalidade”: a única realidade eternamente irrefutável (Nietzsche, 1987). Ao lê-los assim, concluiu que a maior parte do pensamento consciente, e até mesmo o pensamento filosófico, deve ser incluída entre as atividades instintivas. O próprio Nietzsche e sua filosofia não escapam disso, pois “toda grande filosofia” é a “confissão pessoal de seu autor”, e Nietzsche não se vê como exceção; antes considera que pela primeira vez, através da sua obra filosófica, a autoconfissão explicita-se sem que isto se

dê de forma involuntária e despercebida, mas consciente e voluntária (Turcke, 1992). Também Jung não separa a obra e a pessoa do psicólogo. Para ele, toda a psicologia tem o caráter de uma confissão subjetiva<sup>2</sup>. Para Jung, não é possível encontrar a verdade sobre a psique; o que melhor se consegue nessa área são “expressões verdadeiras”: confissões e apresentações detalhadas do que se observa subjetivamente. Múltiplas são as “expressões verdadeiras” nas searas da psicologia porque múltiplas são as subjetividades. É a partir desse pressuposto — da confissão subjetiva — que tanto para Nietzsche quanto para Jung é possível a objetividade. A objetividade não é senão uma extensão da subjetividade (Thiele, 1990). Ignorar esse pressuposto, para Jung, significa ingenuidade teórica, pois a subjetividade não deixa de atuar porque, em parte, é inconsciente e, o que é pior, atua buscando universalizar-se. Da mesma forma que para Nietzsche, também para Jung não há que se confundir essa proposição com o relativismo que faz do “meramente subjetivo” uma sabedoria, desqualificando-se a si mesmo.

A pergunta-sem-resposta veio acompanhada de exigências metodológicas inusitadas. Explico-me: uma vez constelado o *lugar vazio* na alma, o método exigido — lembremo-nos que *ódos* em grego é caminho — é peculiar; essa

peculiaridade só pode ser redescoberta se tivermos presente que o *caminho* (o método) não pode ser aquele de Descartes, pois este é a própria expressão do sujeito do conhecimento moderno, que, ao debruçar-se sobre o objeto do conhecimento, controla, através do método, seus (do pesquisador) processos volitivos e cognitivos. Prefiro pensar o *método* de um ponto de vista mais original e arcaico. Uma das brilhantes exposições do *caminho* é o *Fedro* de Platão (Platão, 1973). Lá o caminho implica diálogo, o exercício mesmo da dialética; o *caminho* envolve o selo do divino, e, não por outra razão, Sócrates, antes de iniciar o diálogo<sup>3</sup>, faz uma reverência ao deus interno, ao seu *daimon*, e compromete-se com a verdade, falando então verdadeiramente. Sem este selo divino a fala<sup>4</sup> pode só parecer verdadeira, pura retórica. É também notável que o *caminho* no *Fedro* não é linear, mas tortuoso, pois os participantes do diálogo param, contornam, descansam, retomam. São três os elementos (o diálogo, a reverência ao divino, a não-linearidade) que compunham o método arcaico, o caminho, e que nos distanciam muito da concepção moderna de método. É o *caminho* arcaico que privilegiaremos. Também, para nós, o diálogo é importante: com o outro-entrevistado, o outro-livro, o outro-idéias, o outro-teoria, o outro-pesquisador, o outro-orientando,

<sup>2</sup> Para saber mais sobre a relação entre psicologia e confissão subjetiva, ver especialmente o artigo “A divergência entre Freud e Jung” (Jung, 1966).

<sup>3</sup> Refiro-me ao segundo discurso de Sócrates.

<sup>4</sup> Refiro-me ao primeiro discurso de Sócrates.

todos os outros; também, para nós, o selo do divino é fundamental, quero dizer, o compromisso com a subjetividade, com a psique-do-pesquisador; só com esse compromisso vivo a verdade torna-se exigência imperiosa; também, para nós, o linear não é valorizado — antes, valorizamos os contornos, os imprevistos do caminho, os improvisos, os *insights*, valorizamos o perder-se, única maneira de encontrar-se em um outro patamar. Mas há mais. No *caminho* inscrito na pergunta-sem-resposta a falta que lhe é constitutiva mobiliza a ação, mobiliza a escuta. Caçador à espreita da caça e então muita, mas muita ação, só que “ação parada”, pois, como ficará claro no próximo item, é “o mundo-que-chega” e não o “pesquisador-que-vai”.

### **Afinidades eletivas, o momento certo e o terceiro parceiro**

Talvez o primeiro item dessa metodologia seja o das *afinidades eletivas* goethianas, pois vamos, no transcorrer da pesquisa, percebendo um sem-número de afinidades eletivas absolutamente não previstas, vale dizer, as analogias inesperadas começam a ser tecidas: um livro aparece, um professor dá uma aula, assiste-se a uma palestra. O mundo parece cantar uma única canção: a nossa canção, a canção referente à nossa pergunta. É assim que funciona quando constelamos uma pergunta originária; o *lugar vazio* da alma mobiliza e aguça uma escuta peculiar, e o que é mais incrível: o mundo todo responde!

O segundo elemento do método é a aprendizagem do “momento certo”, do “momento oportuno” — do *kairós*. De novo, essa aprendizagem nos ajuda muito a compreender o valor da “busca parada”, de uma “ação que não procura, só acha”. Quando experienciamos, no transcorrer da pesquisa, o momento certo, reconhecemos nele uma tal generosidade, uma tal abundância, tamanha doação de sentido que, a partir de então, nos educamos nessa direção, na direção da aprendizagem do tempo, do tempo certo, do *kairós*: um tempo humano, inscrito na esfera humana.

Ora, é exatamente porque esse tempo (o tempo *kairótico*) nos pertence — pertence à esfera humana — que sua percepção, sua aprendizagem, nos remete a um outro tempo, um tempo originário: o *Aión*. Diferentemente de *khronos*, o tempo quantitativo, de controle, devorador, sempre igual, a serviço da morte, *Aión* é o tempo qualitativo, tempo revelação, tempo próprio, tempo da entrada do novo no mundo, um tempo a serviço da vida. O *Aión*, o tempo-certo, qualitativo, está, estranhamente, ligado à pergunta-sem-resposta, à pergunta originária. No tempo-certo a pergunta emergiu como pergunta, e as respostas possíveis e múltiplas também acontecerão no momento certo. A sagacidade humana é dar-se conta disso: *kairós* na “busca parada”.

Outro elemento do método que gostaria de comentar é o *terceiro analítico*. O *terceiro parceiro*, como Jung gostava de nomeá-lo (Jung, 1954, p. 188),

é descoberta da psicologia profunda e da psicanálise (Ogden, 1996). Montamos um *terceiro parceiro* no diálogo com os nossos entrevistados em uma pesquisa, no diálogo com um autor e com o livro durante uma leitura. O *terceiro analítico* é um campo comum entre duas (ou mais) subjetividades; pode ser destrutivo, mas pode ser também infinitamente criativo. Com esse campo comum constelado — que não se confunde com os conceitos de transferência, contratransferência, identificação projetiva, projeção — podemos e fazemos ilações não previstas, lembramos o esquecido, elementos inconscientes fazem-se conscientes, temos uma infinidade de *insights*. Isso se dá todas as vezes que montamos um campo criativo. Quero ilustrar a criatividade do *terceiro parceiro* contando como este artigo nasceu. Tenho um grupo-oficina de produção de textos; dele participam a professora Ecleide Furlanetto, a psicóloga Eda Canepa e eu. Somos três professoras-orientadoras-na-área-psi e temos já bastante tempo-pesquisa. Semanalmente, há anos, trocamos experiências, espantos e conhecimentos; não raro fazemos perguntas — e, nesse grupo, é perigoso, mas muito perigoso mesmo, fazer perguntas, pois uma vez feita uma pergunta, uma pergunta-que-amamos, invariavelmente seremos atropeladas por imensa criatividade, que nos obrigará a produzir algo escrito em torno da questão. Uma das perguntas que surgiram no grupo — pergunta proposta por Ecleide Furlanetto — foi a respeito do método autobiográfico, e,

então, imediatamente os fios se teceram em torno do problema, nascendo este artigo. Seria, desta forma, imperdoável que não nomeasse e narrasse o berço deste escrito, pois ele nasceu e fertilizou-se no grupo. É exatamente assim que funciona o *terceiro parceiro* quando o campo é criativo e é por essa razão que agora no grupo temos uma nova pergunta: o que significa hoje a autoria? Qual o valor da autoria num mundo em que *pensamentos estão em busca de pensadores* — como diz W. R. Bion — e as perguntas-respostas emergem, indiscutivelmente, dos campos criativos, dos *terceiros parceiros*?

Quanto mais somos conscientes desses campos interativos, mais doadores se tornam e, com isso, a pesquisa passa a ser um campo aberto de aventura. Aliás, esse último aspecto é bem interessante e merece um rápido comentário. Quem faz pesquisa contando com esses campos vive o espanto e pode construir — exatamente como estou fazendo neste momento — uma *etnografia da alma*, pois esse diálogo do indivíduo com o mundo-invisível encanta e não raro ouvimos depoimentos de espanto e êxtase: “Como encontrei esta pessoa para me dar esse depoimento?”; “Este livro parece ter vindo de encomenda”; “Aquela conferência foi um divisor de águas, pois o professor respondeu a uma questão que me angustiava há anos”. É assim que caminhamos: de surpresa em surpresa!

Mobilizados pela nossa pergunta-sem-resposta, pela nossa pergunta-origi-

nária, conquistamos uma escrita poética, pois nos arriscamos cada vez mais no metafórico e cultivamos cada vez mais a beleza. A escrita deixa de ser dura, científica, conceitual; essa escrita cultivada no meio científico torna a feiúra sinônimo de cientificidade! É incrível como ciência e beleza se dissociaram na ciência moderna. Mobilizados pelo afeto, vinculamo-nos e isso é inevitável. Vínculo, é bom lembrar, é Eros, é amor. Ao estabelecermos vínculos afetivos com a própria pesquisa, com o orientador, com os colegas, com os entrevistados, com os livros que amamos, só podemos produzir, como bem disse Gauthier (2004), *confetos* (conceitos-com-afeto) e uma escrita poética livre, espontânea e brincalhona. Brincar aqui não é senão metaforizar, simbolizar, poetar. Escrita inspirada, porque inspirados estamos pelo *kairós*, pelo “tempo certo”, recebendo infinitas doações de sentido.

### **Pensamento-acolhimento e espaço intermediário**

O que resulta dessa aprendizagem?

Quero destacar três grandes aprendizagens, elas mesmas transformações do mental, transformações do aparelho de pensar — como diria W. R. Bion (1994).

A mobilização e o aguçamento da escuta nos levam para o pensamento-acolhimento, para o acolhimento dos *pensamentos que estão em busca de pen-*

*sadores* (Bion, 1994, p. 185). Esse acolhimento implica uma certa passividade, o *wu wei*: a ação sem ação, como diria Jung (2001). Esse acolhimento pode intensificar-se muito, e a pesquisa, ao mobilizar a escuta, abre-nos para esse pensamento que tem muito de meditativo. Essa transformação do aparelho de pensar faz da colheita uma aventura do pensamento.

O pensamento-penetrante, egóico, moderno, legislativo, ativo, que equaciona o mundo como causa e efeito de maneira mecânica e que se debruça sobre o objeto para inquirilo, qual um juiz frente a testemunhas, perde completamente a relevância se tivermos presentes as proposições acima. O pensamento-penetrante e legislativo está montado a partir de duas realidades (interna e externa) estanques e separadas — para Descartes, trata-se de duas substâncias. Arrogante, o pensamento penetrante exige das testemunhas respostas às suas perguntas, e, como são testemunhas em um tribunal, não lhes é dada a possibilidade da fala espontânea; a elas não cabe queixar-se, reivindicar, acusar. Esmagados pela autoridade do juiz no tribunal, os objetos silenciaram, e nós, sujeitos do conhecimento, ficamos surdos a qualquer pergunta que fuja da legislação instituída e aceita, ficamos surdos a qualquer resposta espontânea. Obviamente, várias escolas de pensamento se revoltaram contra o tribunal da razão e o sujeito legislativo: a fenomenologia, a psicanálise, o existencialismo, etc. A pesquisa na universidade, todavia, continua sendo feita de forma tradicional; o fazer ciência

dessa maneira é inquestionável, uma espécie de natureza, segunda natureza.

Poder-se-ia perguntar: e o pensamento-acolhimento conhece? Faz ciência? Parece-me que sim; é, porém, um outro conhecer, uma outra ciência que está em gestação. Esse conhecer não se presta — como o conhecimento moderno — ao controle e ao poder; antes, é preciso, exatamente, abrir mão do controle egóico e do poder da ordem para colher. Colheita é entrega. Escuta é respeito.

Resulta dessa aprendizagem outra concepção de realidade. Essa é, talvez, a questão de maior relevância, pois a realidade não pode ser vista ingenuamente como o exterior, ou o que está dado. A realidade, nós sabemos — e definitivamente a modernidade nos provou isso —, é produzida. O sujeito legislador e a razão legislativa *produziram a realidade moderna*. Ou seja, vemo-nos e agimos a partir de um determinado quadro mental. Acostumamo-nos — nós modernos — a arrogantemente ver a realidade como externa, pronta para se deixar moldar, silenciada e não reivindicante, lá fora, separada de nós. E a realidade interior como pensamento. Ora, os novos caminhos propostos redefinem essas concepções de realidade: o sujeito deixa de ser sujeito consciente, egóico, unitário. Muitas são as teorias hoje que desconstroem definitivamente essa proposição. Fiquemos com a psicanálise. A consciência está longe de ser o fundamento do sujeito, já que ela é — juntamente com o eu — derivada do inconsciente. Vale dizer, o

mundo das pulsões psíquicas, do desejo, dos afetos é o que explica a nossa ação e, como insisti ao longo desse artigo, os nossos pensamentos. Juntamente com o sujeito-consciente moderno cai por terra o sujeito-representação. A idéia de representação é constitutiva da modernidade, pois podemos representar aquilo — a realidade — que está fora e é radicalmente diferente de nós. Colher o que brota da escuta e transformar talvez apareçam, hoje, como proposições mais pertinentes para esse sujeito-desejante, sujeito-afeto.

Uma vez que a pergunta-originária emerge, deixam de ter sentido essas duas realidades separadas, pois o subjetivo e o objetivo estão, desde o primeiro momento, ligados. A pergunta-sem-resposta e a metodologia que lhe é afim farão um casamento entre o subjetivo e o objetivo, porque o objetivo — o real, a natureza —, nesse método, fala, emite sinais, dialoga com o sujeito-pergunta. As afinidades eletivas que se estabelecem entre o externo e o interno, as sincronicidades — vistas como a própria fala da potência divina *Aión* — vão, de novo, animando e encantando a natureza e o real. Ao final — não há final! —, subjetivo e objetivo estão misturados, embora não se confundam. Sabemos, doravante, que o mundo, o real e a natureza são, eles mesmos, tingidos pela nossa subjetividade. Nessa etnografia da alma, vemo-la constituída de objetos internos, e, então, subjetivo e objetivo, de novo, misturados. Ao final — não há final! —, subjetivo e objetivo transformam-se no “espaço intermediário”, no

“terceiro reino” — tanto em Jung quanto em Winnicott. Para Jung, é o “espaço intermediário” a mãe de todas as possibilidades culturais, o espaço da criatividade; é do espaço intermediário, reino da fantasia criativa, que nasce o símbolo (Jung, 1964, p. 18). Esse espaço intermediário é, para Winnicott, o brincar (Winnicott, 1975). É exatamente porque subjetivo e objetivo, doravante, não se separam que o brincar — a brincadeira — é constitutivo.

E então ainda uma questão neste testemunho: as respostas parciais, múltiplas, que chegaram para a pergunta-origi-nária, a pergunta-sem-resposta, ajudaram-me a reorganizar o meu mundo afetivo-anímico-mental. Fiz muitas, muitas travessias internas, muitas passagens “buscando parada” pelas respostas que só obliquamente me foram oferecidas como dádivas. E acredito que essa é uma das possibilidades desses novos caminhos, pois, para a pergunta emergir, o mundo interno (psíquico) foi desestabilizado, desorganizado; e as travessias feitas, as passagens em busca de respostas oblíquas que se oferecem, tendem a reorganizar o mundo psíquico, mobilizando novas perguntas.

A minha pergunta-sem-resposta levou-me para a psicologia analítica e para a psicanálise, desalojando-me completamente, já que antes da pergunta tinha outra profissão: professora de ciência política e socióloga. Devo à pergunta-origi-nária a minha produção científica; ela não só me fez produzir muito como me

transformou inteiramente, transformou o meu pensamento, transformou o meu aparelho de pensar: de preenchido e preenchedor para acolhedor. No lugar do falo, o útero: colo receptivo, transformando o desconhecido no conhecido.

Como orientadora na pós-graduação passei a usar esse novo método. Com ele, o aluno, a interioridade do aluno, vem em primeiro lugar — e não a minha “linha de pesquisa”, catalogada e classificada por códigos nas Instituições Financiadoras. Quem vem em primeiro lugar são as “tramas afetivas”, as “redes de sentido” — ou de não-sentido — das vidas mal ou bem vividas dos meus orientandos. Vou rapidamente narrar algumas das pesquisas, entre muitas outras, já realizadas e com muito sucesso.

Uma aluna da pós-graduação, filha de japoneses, procurou-me querendo estudar o movimento Shindo Renmei ou Liga do Caminho dos Súditos — uma organização nipônica que surgiu durante o período da Segunda Guerra Mundial, na colônia japonesa no Brasil. Com o fim da guerra, acirrou-se, na colônia, a oposição entre os que defendiam a vitória japonesa (“vitoristas”) e aqueles que reconheciam o triunfo norte-americano (“derrotistas”). Os membros da Shindo Renmei eram “vitoristas” e ameaçavam e assassinavam os “derrotistas”. Pedi a Marcela Miwa que desse para este artigo um pequeno depoimento sobre a pesquisa:

Quando li, pela primeira vez, um livro sobre o movimento Shindo Renmei fui

invadida por um desconforto que me assustou a princípio. Meu espanto não foi acompanhado de argumentações ou refutações teóricas consistentes; meu incômodo estava para além das abordagens teóricas! O que isto significava? Passei a “ruminar” e percebi que algo ali, no movimento Shindo Renmei, tinha a ver comigo, algo que não identificava; não identificava, mas fui atrás! Num primeiro momento a angústia e o incômodo foram meus guias e agiram como cães farejadores. Aos poucos fui percebendo que essa angústia e indignação, esse desconforto, antecediam a pesquisa; estavam ali dormindo e eclodiram com as obras que lia sobre o movimento, culminando com a minha decisão de pesquisá-lo. Constatei, com a ajuda da minha orientadora, o sentido da minha pesquisa: estava dando passagem a um “eu” que desconhecia, isto é, estava trazendo à tona, à consciência, uma parte da minha personalidade até então dissociada e abafada: o meu “eu” nipônico. O que significa ser japonês? Compreendi então as dificuldades que permearam minha vida até então em relação à minha identidade: o que significava ser brasileira? O que significava ser japonesa? Esse trauma vivido, mas até então não reconhecido, veio finalmente à tona e tornou-se guia para que eu pudesse compreender a dor das gerações que me antecederam: os imigrantes japoneses no Brasil nos anos 40. Minha pesquisa foi avançando e, ao mesmo tempo, as feridas da minha alma foram sendo reconhecidas e cicatrizadas. Hoje, sinto leveza e alegria não somente por ter terminado uma tarefa, um trabalho acadêmico, mas por me sentir forte e livre para trilhar outros caminhos em mundos (“eus”) desconhecidos.

O que significa ser japonês? Japonês migrante derrotado em terras estrangeiras? Essa questão, que de alguma forma também era a sua pergunta, teve a força de uma pergunta-originária, e a guiou na sua “busca parada”, mas muito ativa (Miwa, 2006).

Uma outra pesquisadora, colombiana, “voluntariamente” desterrada juntamente com a sua família, é também minha orientanda. Seus pais e irmãos foram para os Estados Unidos e ela, em um primeiro momento, permaneceu na Colômbia e, de um dia para outro, já não tinha família, sendo responsável por si mesma. Veio depois para o Brasil e inscreveu-se no mestrado em Ciência Política da UNICAMP, em Campinas. Suas perguntas giravam em torno de um problema — que não chegava a se constituir como tal —: o da “cidadania do sentimento”. Expliquei-me logo de início a diferença entre os *desterrados* — ela e sua família —, os *refugiados* — que pedem asilo em outros países — e os “*desplazados*” — termo que ganhou na Colômbia um valor simbólico: são os camponeses que a partir das zonas rurais se vêem afetados pelo conflito armado entre os cartéis do narcotráfico, os paramilitares e o exército. Obrigados a deslocarem-se, os *desplazados* vivem em situação precária e errante. Joana Corrales — fazia questão de frisar — não era uma *desplazada*, tampouco era refugiada; era desterrada e, todavia, queria narrar a situação dos *desplazados* e dos refugiados. Afirmava também que, em função de suas perdas (a

família, o namorado, os amigos, a cachorra, a gata), concebia a cidadania como uma constru  o ótima, porque era a partir de si, do que sentia, que se construía nela o “ser cidadão”. Dizia-me também que seus interesses públicos e políticos derivavam principalmente de suas formas subjetivas, de seus estados de ânimo, de sua dor frente    guerra e    violência, de seus amores, de suas perdas! Começamos o trabalho de pesquisa sem nenhuma clareza de sua busca, de seu problema de pesquisa. Trabalhamos no absoluto avesso do que recomendam os “bons modos acad  micos” e as institui  es financiadoras de pesquisa. Contamos com uma espécie de “cronograma subjetivo de surpresas” — o tempo kairótico e a incrível capacidade que esse “tempo certo” tem de nos conectar com o mundo dos acontecimentos externos. Convidava-a a falar, a chorar quando preciso, a sentir raiva se necessário. Traumatizada pela sua situa  o e pela situa  o da sua família, Joana queria, sem saber, falar dos afetos — traumáticos — que nela não paravam de gritar e pedir passagem. Quando me dei conta disso, a “cidadania pelo sentimento” foi ganhando contornos e o “estado dos refugiados colombianos” no Brasil tornou-se foco de suas preocupa  es: como vivem ou sobrevivem eles? Quem são? Onde estão? Como vivem com suas traumáticas lembranças, seus afetos, suas mortes, seus lutos? Como vivemos todos nós o passado de miséria e de sangue que    nossa herança? Sua pergunta-sem-resposta veio    tona e a pesquisa então p  de

desenvolver-se (Corrales, 2006). Também Joana Corrales escreveu, para o presente artigo, um pequeno depoimento:

Foi assim que as fronteiras entre o subjetivo e o objetivo tornaram-se cada vez menos difusas, as distâncias cada vez se tornaram menores dentro de mim, e a distância com os meus colegas do mestrado que v  em o mundo de maneira objetiva cada vez maior; porém, apesar disso, ou melhor, graças a isso, minha investiga  o toma cada vez mais uma forma própria — a minha —, pois    a minha marca, a minha voz, que está impressa no meu fazer acad  mico. Entendo agora que sou refugiada, que minha família    refugiada; entendo agora que não    a condi  o legal que nos torna refugiados ou *desplazados*, mas    algo que vai além, algo interno.    essa condi  o interna, afetiva, que me solidariza com os refugiados, com os *desplazados*.    o que há em mim de refugiada, de *desplazada*, que busco neles e me permite o contato com eles. São eles, os refugiados e *desplazados*, e suas histórias um pedaço da minha própria vida, da minha vida como colombiana, como cientista política, como mulher, como tudo o que sou.

A valida  o desse *caminho* na pesquisa de Ciências Sociais se deu, ainda, quando acompanhei uma disserta  o de mestrado em que a orientanda Maria Paula Bueno Perrone, da Faculdade de Psicologia da USP, exercia-se também como analista junguiana. A pesquisa iniciou-se com o método da *história de vida* proveniente da sociologia e, todavia, a fala dos entrevistados (dois velhos

paulistanos) sofreu uma *escuta* que só as psicologias profundas permitem, uma *escuta* em dois níveis: consciente e inconsciente. É como se o pesquisador-analista ouvisse uma coisa e *escutasse* outra, pois está treinado para isso e já não pode estar no mundo senão desta maneira. Na relação entre narrador e ouvinte — mas também entre professor e aluno, entre orientador e orientando — forma-se um *campo interativo*, produto da relação das duas subjetividades presentes: o terceiro analítico, como é chamado na psicanálise, ou terceiro parceiro, pela psicologia analítica. Esse novo lugar, a partir do qual a palavra emerge — do entrevistador e dos entrevistados —, pressupõe a emergência de conhecimentos específicos, tão específicos que perguntávamos então: será que um outro *campo interativo* não suscitaria contornos diferentes, coloridos outros nas histórias de vida narradas? Possivelmente sim, pois cada campo interativo é capaz de fazer emergir falas particulares, lembranças esquecidas e jamais ditas, novos *insights*, atribuição de sentido ao sem-sentido. Emerge daí, como se estivéssemos fazendo arte e não ciência, uma obra única e, então, somos capazes de multiplicar sentidos, produzir sentidos e mais sentidos. É essa, aliás, a riqueza que a metodologia ancorada na(s) psicanálise(s) oferece às ciências sociais.

As entrevistas foram feitas abertas a partir de uma única pergunta: “Conte-me a sua história”, pelos caminhos que os entrevistados escolheram, narrando o

que lhes viesse à cabeça, selecionando fatos a partir da sua (deles) memória involuntária, que, também, foram interpretados a partir da *atenção flutuante*. O *quadro mental* de Paula Perrone lhe permitiu também acolher seletivamente a fala de seus entrevistados. Ela “escutou-os junguianamente” e, assim, os complexos se fizeram ouvir, os tipos psicológicos se insinuaram; no lugar do um (do eu dos entrevistados), brotaram muitos: muitos complexos, sentimentos, afetos, imagens. Encarnada a dissertação, agora livro (*Existências fascinadas*), transformou e transforma a todos: os entrevistados que escutados narraram para o outro suas vidas, a pesquisadora que os interpretou, o leitor que tocado também se pergunta sobre sua *existência fascinada* (Maroni, 2003).

O envolvimento dos meus alunos com as suas pesquisas — de fato, com suas perguntas sem respostas — é incomparavelmente maior do que quando não uso o método. Esse envolvimento transforma-se no prazer de escrever belamente, no prazer da autoria, na imensa alegria de ter uma pergunta própria e na confiança dos caminhos (método) que então se abrem; esses caminhos selados pela emoção têm a marca da verdade.

## REFERÊNCIAS

Benjamin, W. (1994). *Charles Baudelaire: Um lírico no auge do capitalismo*. (3ª ed.). São Paulo: Brasiliense.

- Bion, W.R. (1994). Uma teoria sobre o pensar. In W. R. Bion, *Estudos psicanalíticos revisados*. Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1967. Título original: Second thoughts.)
- Corrales, J. (2006). *Refugiados colombianos no Brasil: Uma interpretação de suas travessias internas*. Dissertação de mestrado, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Unicamp, Campinas, SP.
- Gauthier, J. Z. (2004) A questão da metáfora, da referência e do sentido em pesquisas qualitativas: o aporte da sociopoética. *Revista Brasileira de Educação*, 25, 127-142.
- Jung, C. G. (1954). The practice of psychotherapy. In G. Adler et al. (Eds.), *The collected works* (R. F. C. Hull, trad., Vol. 16). Princeton, New Jersey: Princeton University.
- Jung, C.G. (1964). Civilization in transition. In G. Adler et al. (Eds.), *The collected works* (R. F. C. Hull, trad., Vol. 10). Princeton, New Jersey: Princeton University.
- Jung, C. G. (1966). Freud and psychoanalysis. In G. Adler et al. (Eds.), *The collected works* (R. F. C. Hull, trad., Vol. 4). Princeton, New Jersey: Princeton University.
- Jung, C.G. (2001). *O segredo da flor de ouro: Um livro de vida chinês*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Kant, E. (1997). Prefácio da primeira edição (1781); Prefácio da segunda edição (1787). In E. Kant, *A crítica da razão pura*. (4ª ed.) Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Kehl, M. R. (1990). O desejo da realidade. In M. R. Kehl, *O desejo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Maroni, A. (1983) *A estratégia da recusa: Análise das greves de maio de 78*. São Paulo: Brasiliense.
- Maroni, A. (1998). *Individuação e coletividade*. São Paulo: Moderna.
- Maroni, A. (2002). *Figuras da imaginação: Buscando compreender a psique*. São Paulo: Summus.
- Maroni, A. (2003). Buscando novos caminhos. In M. P. Perrone, *Existências fascinadas: História de vida e individuação*. São Paulo: Annablume; Fapesp.
- Maroni, A. (2005). *Jung: O poeta da alma*. (2ª. ed.). São Paulo: Summus.
- Miwa, M. (2006). *Narciso no império dos crisântemos: Interpretando o movimento Shindo Renmei*. Dis-

- sertação de mestrado, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Unicamp, Campinas, SP.
- Nietzsche, F. (1987). Prefácio. In F. Nietzsche, *A filosofia na idade trágica dos gregos*. Lisboa: Ed. 70.
- Ogden, T. (1996). *Os sujeitos da psicanálise*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Platão (1973). *Górgias, O Banquete, Fedro*. Lisboa; São Paulo: Ed. Verbo.
- Platão (1983) Banquete. In Platão, *Diálogos* (pp. 1-53). São Paulo: Abril Cultural (Os Pensadores).
- Thiele, L. P. (1990) *Friedrich Nietzsche and the politics of the soul: A study of heroic individualism*. Princeton; New Jersey: Princeton University Press.
- Turcke, C. (1992). Prólogo. In C. Turcke, *Nietzsche e a mania de razão*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Winnicott, D. (1975). *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago.

## SUMMARY

### ***Psychoanalysis and social sciences: interlacing new paths in research***

*This is a testimony about new paths of research in Social Sciences which take into account human subjectivity: my first contacts, the discovery of its richness and the actual instrumentation and practice of such paths with my post-graduation students in Social Sciences. My approach takes into account various elements present in the psychoanalytical method: a redefinition of the subject and object notion, the inscription of the concept of the "right-time" in research, the kairotic time; the presence of the "analytical third", or the "third partner" in qualitative research. I give special importance to the learning elements that such paths of research open up: 1) the transformation of the very thinking frame of the researcher: from penetrating, legislative, egoic thought to welcoming, meditative thought; 2) a different way of conceiving reality whereby the subjective and the objective intermingle without entangling one another, that is the so-called "intermediate space".*

**Key words:** *Analytical third, or third partner. Kairotic time. Legislative thought. Meditative thought. Intermediate space.*

## RESUMEN

### ***Psicoanálisis y ciencias sociales: abriendo nuevos caminos de investigación***

*Presento un testimonio sobre nuevos caminos de investigación en las ciencias sociales que toman en cuenta la subjetividad: mis primeros contactos y el descubrimiento de las potencialidades hasta el ejercicio de esos caminos con mis alumnos en la post-graduación. Válgome de varios elementos inscritos en el método psicoanalítico: una redefinición de la noción de sujeto y objeto; la inscripción de una duración apropiada en la investigación, el tiempo kairótico; la presencia del tercer analítico o tercer par en la investigación cualitativa. Destaco los aprendizajes con esos nuevos caminos de investigación: 1) la transformación del propio aparato de pensar del investigador: del pensamiento penetrante, legislativo, egoico para el pensamiento-recogimiento, meditativo; 2) una otra concepción de realidad, donde lo subjetivo y lo objetivo están mezclados, pero no se confunden, el llamado “espacio intermedio”.*

**Palabras-clave:** Tercer analítico. Tiempo kairótico. Pensamiento legislativo. Pensamiento meditativo. Espacio intermedio.

Amnéris Maroni  
R. Benjamim Egas, 66/6 — Pinheiros  
05418-040 São Paulo, SP  
Fone: 3088-6511  
E-mail: amneris@plugnet.com.br

Recebido em: 15/08/06  
Aceito em: 29/11/06