

CONSIDERAÇÕES SOBRE A NOÇÃO E A FUNÇÃO DE ILUSÃO NA FILOSOFIA CRÍTICA DE KANT E NA PSICANÁLISE FREUDO- LACANIANA

Remarks on the Notion and the role of Illusion in the Critical Philosophy of Kant and in the Freudian-Lacanian Psychoanalysis

FRANCISCO VERARDI BOCCA

Pontifícia Universidade Católica do Paraná - PUCPR
francisco.bocca@pucpr.br

LEYSERÉE ADRIENE FRITSCH XAVIER

Pontifícia Universidade Católica do Paraná- PUCPR
leysereexavier@yahoo.com.br

Resumo: Na Crítica da razão pura, Kant demarcou o alcance da razão teórica de modo que os limites do conhecimento permanecessem restritos à experiência possível. No entanto, ele reconheceu a presença na razão de uma propensão inevitável ao incondicionado e à totalidade, chamando-a de ilusão transcendental. Por outro lado, a psicanálise freudo-lacanianana, a partir da prematuridade humana, reconheceu uma dimensão ilusória promotora, desde o princípio, da formação do ego. Ambas as iniciativas sustentam a ideia da ilusão como integrante da natureza humana e como parte da subjetividade. Na tendência à totalidade e à unidade, Kant vislumbrou a função de organizar a experiência, enquanto Freud e Lacan, a de organizar a imagem corporal e egoica. Deste modo, refletindo os dois pontos de vista, o presente artigo reconhece na ilusão, uma função comum de orientação para a totalidade, desde a condição finita do sujeito (Kant), e da incompletude, segundo um mecanismo que põe o ser finito e incompleto em marcha para o ultrapassamento dessa condição (psicanálise). Desempenha, em ambas perspectivas, levadas em conta suas diferenças, uma idêntica função heurística de coordenação e montagem da condição humana, seja em seus efeitos benéficos, seja nos equívocos que produz.

Palavras-chave: Kant; Freud; Lacan; ilusão; subjetividade.

Abstract: In the Critique of pure reason, Kant demarcated the reach of theoretical reason so that the limits of knowledge are restricted to the possible experience. However, he recognized in the reason the presence of an unavoidable propensity to the unconditioned and to the totality, and called it transcendental illusion. In turn, the Freudian-Lacanian psychoanalysis, from human prematurity, recognized an illusory dimension instigator, since the beginning, of the ego formation. Both initiatives support the idea of illusion as part of human nature, as constitutive of subjectivity. In this trend toward wholeness and unity, Kant recognized the function of organizing experience, whereas Freud and Lacan, of organizing body and egoic image. Thus, reflecting upon both points of view, this paper recognizes in the illusion a common function of orientation for the totality considering the finite condition of the subject (Kant), and of incompleteness, according to a mechanism that puts the incomplete and finite being underway for the overcoming of this condition (psychoanalysis). It plays, in both perspectives, considering all their differences, a similar heuristic role of coordination and assembly of the human condition, be it in its beneficial effects, or on the misconceptions that it produces.

Keywords: Kant; Freud; Lacan; illusion; subjectivity.

1. INTRODUÇÃO

Ao delimitar o alcance do conhecimento teórico, Kant indicou, na Crítica da razão pura (1781),¹ como a razão lança-se a questões que ultrapassam os limites do que é possível conhecer. A pretensão de chegar ao incondicionado e à totalidade é inspirada pelo que Kant denominou ilusão transcendental. Tão natural quanto a empírica, como veremos mais adiante, a ilusão transcendental ocorre inevitavelmente, mesmo se a sua fonte ilusória houver sido previamente detectada.

De outro lado, a psicanálise² sugeriu, em função da experiência clínica com o inconsciente, que o ego seria envolto por uma aura ilusória, desde a sua formação - como apresentado por Lacan na teoria do estágio do espelho - até a sua estrutura aparentemente coesa e bem-informada. Assim constituído, o ego não só não se encontra no comando,³ como funda ainda uma relevante dimensão de desconhecimento. A clínica psicanalítica também se referiu à dificuldade de o sujeito lidar com a castração,⁴ que comprometeria a imagem egoica, e ao fato de a fantasia ter uma função recobridora da falta.

As duas perspectivas, a kantiana e a psicanalítica, abordam a ilusão como parte integrante da subjetividade humana. Inevitável, esse arremesso do homem em direção à

¹ A Crítica da razão pura será doravante nomeada Crítica, no corpo do texto, enquanto que para a marcação das citações e das referências utilizaremos a designação KrV, convencionada pela Akademieausgabe. A paginação indicada será conforme a segunda edição da Crítica ou edição B.

² Segundo Freud (1856-1939), o fundador da psicanálise, esta última pode ser tanto um método de investigação dos processos mentais inconscientes quanto um método de tratamento de distúrbios neuróticos, além de constituir um corpo teórico adquirido por meio dos procedimentos acima citados (FREUD, 1923a, p. 287). Através da associação livre, a psicanálise busca contornar o recalque em vista do desejo inconsciente. Difere da psicologia, que tem em vista a adaptação do indivíduo ao meio-ambiente, e das técnicas psicoterápicas utilizadas por ela, como, por exemplo, os condicionamentos na perspectiva comportamental. Também se distingue da psicologia racional (um dos ramos da metafísica especial), que ao tempo de Kant tinha como objeto de estudo a alma.

³ A analogia cavalo-cavaleiro, usada por Freud em O ego e o id, deixa este ponto bem claro: “em sua relação com o id, ele [o ego] é como um cavaleiro que tem de manter controlada a força superior do cavalo, com a diferença de que o cavaleiro tenta fazê-lo com a sua própria força, enquanto que o ego utiliza forças tomadas de empréstimo. A analogia pode ser levada um pouco além. Com frequência um cavaleiro, se não deseja ver-se separado do cavalo, é obrigado a conduzi-lo onde este quer ir, da mesma maneira, o ego tem o hábito de transformar em ação a vontade do id, como se fosse sua própria” (FREUD, 1923b, p. 39).

⁴ O conceito de castração será considerado, mais à frente, como contrapartida do conceito da totalidade, enquanto remete o sujeito àquilo que lhe falta e àquilo em que a sua condição finita o afasta da perfeição.

totalidade (como ideia ou como imagem corporal) o impulsiona a ultrapassar os seus próprios limites, revelando dessa forma uma aspiração pela unidade e pela completude.

Assim, o objetivo deste artigo é analisar a função da ilusão na filosofia transcendental kantiana e na psicanálise freudo-lacaniana sob a perspectiva de um ponto em comum: a de uma função orientadora que busca a totalidade em contrapartida da finitude humana. A ilusão promove um movimento por meio do qual os limites ao conhecimento e à unificação da imagem podem ser contornados, mesmo que - isto é importante - jamais sejam definitivamente ultrapassados.

A partir dessa constatação - de que há tanto na filosofia quanto na psicanálise, ora abordadas, um importante lugar para a função de unidade e de totalidade -, podemos definir a ilusão como um mecanismo que, nas duas teorizações, promove e orienta uma busca, cuja finalidade, porém, nunca se concretiza em um objeto real (em uma experiência), que está sempre algures (se é que se pode dizer dele que esteja em algum lugar).⁵ Em todo caso, trata-se mais de um movimento que busca a totalidade do que de um encontro propriamente dito; mais de uma procura em atingir uma meta, que é sempre frustrada, e de um objetivo, que continuamente fracassa, do que de um resultado definitivo, pois nem o incondicionado, em Kant, nem o ego coeso, na psicanálise, são alcançáveis. E, por isso, essa tentativa se reveste do perfil ilusório: o inatingível, o impossível de uma totalidade que, fadada a não se concluir jamais, prossegue a nos impulsionar com a sua miragem (e nisso temos a sua função). Mas, se o movimento fracassa em atingir, ao final, um objeto total e real, talvez cumpra, com melhores resultados, a função de levar ou lançar o ser finito e imperfeito a buscar alguma coisa - no caso, uma tentativa que engendra uma organização (dos objetos e do corpo).

A ilusão, enquanto impulso, provoca, por si só, o movimento, aqui discutido, que proporciona a superação do entrave decorrente do oposto da totalidade, ou seja, da finitude ou da incompletude.⁶ E deparamo-nos então com o que a psicanálise lacaniana nos apresenta

⁵ Em uma visão similar, na sua investigação da história (1784), Kant trata a ideia de uma história do mundo como tendo um fio condutor a priori, orientado por um plano segundo um propósito da natureza, a partir dos quais as disposições naturais do homem destinam-se ao completo desenvolvimento. Em obras posteriores sobre o mesmo tema (1793, 1795, 1798), redefine o movimento como tendência e o alcance da finalidade como provável, enquanto o alcance da meta seria assintótica.

⁶ Encontramos, na Dialética da Crítica da razão pura, a totalidade como sinônimo do incondicionado. Já a finitude e o limite em Kant fazem referência à condição do ser racional que não é infinito: nós, portanto. Em Lacan, deparamo-nos, como veremos mais adiante no texto O estádio do espelho como formador da função do

como fundamental na estrutura psíquica: a falta, por um lado, e o horror a ela, por outro. Em Lacan, totalidade e falta parecem ser dois aspectos presentes no ser humano desde cedo: falta como constituinte e totalidade como constituidora, ambas articuladas entre si pelo mecanismo da ilusão.⁷

Dessa forma, dispor lado a lado a filosofia transcendental e a psicanálise, no que concerne à função da ilusão, oferece-nos a possibilidade de pensar o ser finito como se articulado por duas ideias complementares entre si (totalidade e finitude). Seria considerar a natureza humana como trazendo a marca da incompletude e, em contrapartida, o mecanismo que demandaria a busca pela totalidade. A última orientando e direcionando a primeira, asseguraria a si um papel fundamental de organizar tanto o conhecimento do mundo quanto o reconhecimento de si mesmo.

Em suma, salientamos que, embora a consideração da ilusão insira-se em duas perspectivas teóricas distintas, cada qual tecida a partir de pressupostos teóricos da sua própria área, a questão que nos concerne é justamente enfatizar o que subjaz aos dois campos quanto à tendência para a totalidade e para a unidade. Dessa forma, pensamos que a função da ilusão de organizar a experiência, assim como a imagem do ser, oferece suporte constitucional à subjetividade do ser finito, imperfeito e fragmentado. Um pouco mais além, reconhecemos que nas duas concepções a ilusão contém tanto um aspecto funcional de manifesta serventia, quer para a experiência cognitiva, em Kant, quer para o desenvolvimento psíquico, na psicanálise, quanto um de excesso desordenador, como a produção de proposições sem sentido⁸ ou de um narcisismo exacerbado, respectivamente.

Iniciaremos nossa exposição sobre o tema proposto a partir da filosofia transcendental com Kant, Michelle Grier e Henry Allison, passando a seguir a tratar o ponto

eu, com a totalidade, por um lado, e com a insuficiência orgânica e o inacabamento anatômico, por outro. Para o nosso propósito, falaremos em totalidade e em finitude, como dois polos opostos, procurando compreender por esses conceitos as ideias aproximadas de Kant e da psicanálise. Algumas vezes, no entanto, para evitar a repetição constante das palavras, usaremos: imperfeito (imperfeição) ou incompleto (incompletude), como correlativos de finito; e, completo (completude) ou unidade, como correlatos à totalidade.

⁷ A fim de não estender demais a discussão, apenas apontamos para a possibilidade de articular a noção de falo à de falta.

⁸ Kant investigou, desde os textos pré-críticos, os problemas envolvendo as formulações metafísicas que, incapazes de fornecer uma solução satisfatória aos seus problemas, perpetuavam as proposições sem sentido e, portanto, irresolúveis. Assim, os erros e os enganos que encontrou, e que podem ser corrigidos, referem-se a dificuldades envolvendo as faculdades da sensibilidade e do entendimento, enquanto a ilusão transcendental, que é inevitável, diz respeito exclusivamente ao funcionamento (bom ou mau) da razão.

de vista psicanalítico a partir de obras de Freud, Jacques Lacan, Jacques-Alain Miller e Ricardo Nepomiachi.

2. A ILUSÃO TRANSCENDENTAL EM KANT

Na Crítica, Kant estabeleceu que ao ser racional é dado conhecer apenas o que estiver contido no domínio de toda a experiência possível. As três faculdades cognitivas que participam desse processo são a sensibilidade, o entendimento e a razão. A primeira é a capacidade de o ser humano ser afetado pela representação dos objetos presentes no mundo empírico. Mas, enquanto a sensibilidade possibilita a recepção do objeto, é o entendimento aquele por meio do qual o objeto pode ser pensado, de modo que a sensibilidade recebe as impressões advindas do objeto e o entendimento produz os conceitos. Já a razão é o ponto mais elevado de todo o processo de conhecimento, no qual a matéria da intuição é conduzida a uma unidade maior. Após o entendimento haver trabalhado o diverso da matéria sensível, colocando-o sob conceitos, a razão encarrega-se de reduzir a variedade dos conceitos produzidos ao menor número possível.

Como sabemos, o projeto kantiano visava fundar uma nova metafísica, que se assemelhasse, em seus resultados, a uma ciência certa e segura. Levava em consideração os limites para o que compete à razão investigar. Porém, a imposição de uma demarcação precisa ao que é possível conhecer contrariava a pretensão, em voga àquele tempo, de abordar temas que remetiam ao âmbito do suprassensível (alma, Deus, mundo), temas esses inverificáveis na experiência, e dos quais não se poderia tampouco dizer se eram falsos ou verdadeiros. Assim admitidos apenas os dados certificados pela experiência, e recusados os que desta se distanciassem, o alcance e o limite da investigação racional foram criticamente determinados.

Porém, durante a sua reflexão, algo mais se evidenciou a Kant, a saber, que o apelo do suprassensível, barrado pela Crítica, não deixava de se insinuar, mesmo frente a um intelecto bem-informado. O filósofo concluiu então sobre o modo de funcionamento próprio da razão: uma busca que impõe inevitavelmente a pergunta a respeito da alma, do Ser Incondicionado e do mundo, a despeito de estes não consistirem em assuntos passíveis de conhecimento. Por trás desse impulso, temos o que Kant chamou de ideia da razão que,

advinda da própria natureza inquisitiva da razão, coloca em marcha a procura pelo incondicionado ou pela totalidade das condições. Vale destacar, com a próxima citação, que esse fato, além de se distanciar do campo da experiência, é também peculiar à razão humana:

Todos os nossos raciocínios que pretendem nos levar para além do campo da experiência possível são ilusórios e destituídos de fundamento, mas também nos esclarece esta particularidade, que a razão humana tem um pendor natural para transpor essa fronteira e que as ideias transcendentais são para ela tão naturais como as categorias para o entendimento, embora com a diferença de as últimas levarem à verdade, isto é, à concordância dos nossos conceitos com o objeto, enquanto as primeiras produzem uma simples aparência, embora inevitável, cujo mal se pode afastar pela crítica mais penetrante (KrV B 670) (os grifos são nossos).

Desse modo, o trabalho crítico denunciou não somente o equívoco da metafísica tradicional, quanto à possibilidade de apreender o incondicionado, mas também postulou a existência de um movimento natural e irreduzível da razão em direção aos temas interditados. E foi a esse movimento que Kant chamou de ilusão transcendental. Sobre ela, disse:

Nossa tarefa não é a de lidar com a ilusão empírica [...]; nós temos de lidar aqui, isto sim, apenas com a ilusão transcendental, que influencia princípios cujo uso nunca se dá na experiência - caso em que teríamos ao menos uma pedra de toque de sua correção -, mas nos conduz sempre, mesmo contra todas as advertências da crítica, para muito além do uso empírico das categorias, enganando-nos com a fantasia de uma extensão do entendimento puro (KrV B 352).

Kant distinguiu três tipos de ilusões: a empírica, que diz respeito ao uso empírico do entendimento e tem como exemplo as ilusões de ótica, quando então “a faculdade de julgar é desviada do caminho pela influência da imaginação” (KrV B 352); a lógica, que reflete um mero descuido para com as regras lógicas do raciocinar, e a transcendental, que diferentemente das duas anteriores,

não cessa do mesmo modo caso seja desvendada, e a sua nulidade seja claramente discernida pela crítica transcendental [...]. Uma ilusão que não pode ser evitada, do mesmo modo como não podemos evitar que o mar nos pareça no meio mais elevado do que na margem, já que vemos aquele através de raios de luz mais elevados, ou ainda do mesmo modo como o próprio astrônomo não consegue evitar que a lua lhe pareça maior ao surgir, ainda que sem deixar enganar-se por essa ilusão (KrV B 353/4).

Kant reconheceu a inevitabilidade da ilusão transcendental tanto quanto da empírica, mas destacou que a segunda poderia ser corrigida enquanto a primeira, mesmo se corrigida,

permaneceria iludindo.⁹ A causa de tal ocorrência, segundo Kant, estaria no fato de a razão conter regras e máximas “que têm o verdadeiro aspecto de princípios objetivos, e fazem com que a necessidade subjetiva de uma certa conexão de nossos conceitos para o entendimento seja tomada por uma necessidade objetiva da determinação das coisas em si mesmas” (KrV B 353).

Dessa forma, tomar os princípios subjetivos (regras e máximas da ilusão) por objetivos pode levar a crer na possibilidade de conhecer as coisas em si mesmas.¹⁰ Pois, justamente, Kant asseverou na Crítica que não é possível conhecer as coisas tal como elas são, na medida em que tanto o suprasensível quanto a coisa em si são-nos incognoscíveis. Para ele,

precisamente em relação a estes conhecimentos, que se elevam acima do mundo sensível, em que a experiência não pode dar um fio condutor nem correção, que se situam as investigações da nossa razão, as quais, por sua importância, consideramos eminentemente preferíveis e muito mais sublimes quanto ao seu significado último, do que tudo o que o entendimento nos pode ensinar no campo dos fenômenos (KrV B 7).

O filósofo procedeu a uma revolução no pensamento de sua época ao postular que o saber sobre os objetos constitui-se a partir da estrutura cognitiva do ser humano, que precede toda a experiência, ou seja, que o conhecimento dos objetos se dá em conformidade com as formas a priori da sensibilidade (notadamente espaço e tempo) e do entendimento (as categorias). Além disso, fez notar que, aderido a essa estrutura, como parte da estrutura mesma, encontra-se a ilusão transcendental, o que significa dizer que a razão contém e produz princípios e conceitos a priori, não restritos ao âmbito da experiência, que, ao procurar pela totalidade das condições, frente a um condicionado dado, não encontram nos sentidos um objeto que lhes corresponda (KrV B 383). Diferentemente dos conceitos do entendimento, que são alcançados por reflexão, os conceitos da razão pura são obtidos por conclusão e retiram da experiência apenas uma parte do seu conhecimento. Desta forma, “um conceito

⁹ Kant não entrou na discussão de até que ponto a ilusão empírica também permanece atuante, mesmo quando detectada.

¹⁰ Na Crítica, coisa em si é o substrato incognoscível do objeto, enquanto a parte percebida pela sensibilidade e pelo entendimento (pelo sujeito, portanto) é chamada de fenômeno, único então possível de ser conhecido (KrV B 298/306).

extraído de noções e que transcende a possibilidade da experiência é a ideia ou conceito da razão” (KrV B 377). A respeito das ideias transcendentais, disse Kant:

São conceitos da razão pura porque consideram todo o conhecimento de experiência determinado por uma totalidade absoluta de condições. Não são forjados arbitrariamente, são dados pela própria natureza da razão, pelo que se relacionam, necessariamente, com o uso total do entendimento (KrV B 384).

Para bem compreendermos o funcionamento da razão, é importante que tenhamos em vista que a razão pura, enquanto sede da ilusão transcendental, tem um uso lógico e um uso puro. O lógico é dito também formal porque abstrai todo o conteúdo do entendimento, restando-lhe apenas a forma lógica da inferência mediata. Kant distinguiu o uso lógico do entendimento do uso lógico da razão nos seguintes termos:

Se o juízo deduzido já se encontra de tal modo no primeiro que pode ser dele deduzido sem a mediação de uma terceira representação, então a inferência é denominada imediata (...); eu preferiria denominá-la inferência da entendimento. Se além do conhecimento posto como fundamento, no entanto, um outro juízo é ainda necessário para efetuar a conclusão, a inferência se denomina então, inferência da razão (KrV B 360).

A razão, diferentemente do entendimento, lida pois com um juízo a mais, o intermediário, ou seja, para chegar à conclusão ela requer uma terceira representação. Como faculdade da unidade das regras sob princípios (KrV B 359), a razão visa reduzir a diversidade do conhecimento obtido pelo entendimento, assim produzindo a maior unidade de princípios possível. Desta forma, no uso lógico, o princípio da razão é: “buscar o incondicionado para os conhecimentos condicionados do entendimento, completando-se assim a unidade deste último” (KrV B 364). O uso puro, entretanto, assume, em prosseguimento ao uso lógico, que “dado o condicionado, também é dada (i. é., contida no objeto e em sua conexão) a inteira série das condições subordinadas umas às outras, a qual, portanto, é ela própria incondicionada” (KrV B 364).

Trata-se, nesse caso, do uso puro ou transcendental da razão, que, apostando no incondicionado, se distancia dos fenômenos do mundo empírico. Kant advertiu-nos de que os conceitos da razão contêm a ideia do incondicionado, mas que este não pode nunca ser tomado como se constituísse um objeto da experiência. Desta forma, o fato de pretender conhecer a alma, ou Deus ou o mundo (uso transcendental das ideias da razão), como se os

estatutos fossem os mesmos que o de um dado empírico, torna-se um problema, fundador de argumentos destituídos de sentido, beirando resultados análogos aos das produções delirantes da loucura.

Para dimensionar a preocupação de Kant com os juízos que extrapolam aquilo que nos é possível conhecer, dedicaremos algumas linhas a um texto anterior à Crítica, intitulado *Sonhos de um visionário explicados por sonhos da metafísica*,¹¹ de 1766, no qual Kant levou ao extremo a discussão sobre a absurdidade de dar consistência e de considerar seriamente o tema a respeito de espíritos - quer pelos visionários quer pelos metafísicos que se debruçavam sobre a questão da alma. Para Kant, o fato de esses conceitos não serem retirados da experiência funda um abismo, o qual não permite que algo seja demonstrado nem a favor nem contra tais construções subreptícias (conclusões obscuras e imprecisas, estendidas, de forma imperceptível, a outros conceitos). O visionário e o metafísico, voltado aos temas transcendentais, teriam portanto em comum a produção de conceitos quiméricos, apartados daquilo que é possível conhecer, e de hipóteses ilusórias (ou subreptícias).¹²

Desta forma, Kant aproximou o delírio, próprio da loucura, aos enganos filosóficos. Para ele, o problema que acometia o visionário seria decorrente de uma ilusão da imaginação, que, produzindo uma aparência de exterioridade, provocaria confusão entre os objetos internos e uma presença espiritual externa. Desta maneira, a sensação de ordem espiritual seria transformada em algo de outra natureza, diante do que Kant fez notar a sua falta de utilidade, pois, de tal modo alterada e modificada pela imaginação, tornava difícil separar o verdadeiro do ilusório. Kant também se referiu à ilusão da sensação, associando-lhe considerações fisiológicas, como o “transtorno do tecido nervoso” (TG II 347). De outro lado, encontrava-se o metafísico que, também afetado pela ilusão, se punha a discutir temas sobre os quais nada podia ser verificado. E, embora pudesse diferenciar o quimérico do empírico, ele construía conceitos com pouco material proveniente da experiência e muitas vezes através de elementos subreptícios.

¹¹ Daqui para frente designado por *Sonhos*.

¹² É bem verdade que a essa época (1766) Kant ainda não dispunha do conceito de ilusão transcendental. Mas, ao tratar dos equívocos presentes nas formulações metafísicas, ele já detectava tanto o erro lógico quanto a importância de se discutir sobre temas que envolvessem os objetos da experiência. E a ilusão, então considerada, era a decorrente da imaginação e dos sentidos. As três faculdades de conhecimento, assim como os erros do entendimento e a ilusão da razão, só vêm a ser definitivamente distinguidos e delimitados em 1781, com a Crítica.

Em Sonhos, visionários e fantasistas compartilham da produção de quimeras que iludem os sentidos, de modo que a ilusão faz-se acompanhar tanto do que é derivado do patológico quanto daquilo que é produzido pelo devaneio. Foi ainda nesse texto que Kant discutiu pela primeira vez a questão do focus imaginarius (na Crítica, como veremos, o filósofo voltou a falar nele). A fim de discutir a questão do local onde se produz a imagem ilusória (assim como a real), Kant concebeu o focus em termos de um ponto em direção ao qual as linhas de luz ou de som convergiriam. O que produziria a ilusão, em todo caso, passaria por um erro de projeção desse ponto: ao invés de se concentrar no interior do cérebro, quando fruto da imaginação, a imagem, fixando-se no exterior, provocaria um engano no juízo, convencendo o sujeito de que ele estaria, de fato, frente a objetos reais. A doença e a certeza de se tratar de um objeto externo, confundiria ilusão e realidade, outorgando um falso status às imagens imaginárias.

Diante do que apuramos na Crítica e em Sonhos de um visionário explicados por sonhos da metafísica, perguntamo-nos, o que concluir sobre o funcionamento da razão? Seria ele uma armadilha que, não tendo melhor utilidade, arrastar-nos-ia inevitavelmente para o desacerto incorrigível e inexorável? Sobre isso, Kant disse:

Assim, tanto quanto se pode supor, as ideias transcendentais possuirão um bom uso e, por conseguinte, um uso imanente, embora, no caso de ser desconhecido o seu significado e de se tomarem por conceitos das coisas reais, possam ser transcendentais na aplicação e por isso mesmo enganosas. Não é a ideia em si própria, mas tão só o seu uso que pode ser, com respeito a toda a experiência possível, transcendente ou imanente, conforme se aplica diretamente a um objeto que supostamente lhe corresponde, ou então apenas ao uso do entendimento em geral em relação aos objetos com que se ocupa (KrV B 671).

O trabalho crítico destacou, assim, a diferença entre ideias transcendentais, cujo uso pode-se considerar bom (uso regulativo), da circunstância na qual as mesmas engendrariam raciocínios localizados fora do campo sensível e portanto equivocados. O bom uso das ideias transcendentais, tratado na Crítica (Apêndice da Dialética Transcendental), ocorre segundo o princípio regulador que dirige o entendimento para um determinado fim, conferindo-lhe maior unidade e extensão (KrV B 672). Para Kant, a “unidade da razão pressupõe sempre uma ideia, a da forma de um todo do conhecimento que precede o conhecimento determinado das partes e contém as condições para determinar a priori o lugar de cada parte e sua relação com as outras” (KrV B 673).

Nesse sentido, o bom uso das ideias da razão confere uma direção ao entendimento. Esta última faz convergir as linhas direcionais das regras do entendimento para um determinado ponto (ou ideia), o focus imaginarius, no qual se obtém a maior unidade possível do conhecimento (KrV B 672). Kant ilustra esse fato com o que acontece ao se olhar para um espelho e ver nele refletidas as imagens dos objetos que estão atrás daquele que observa: “disso surge realmente, para nós, a ilusão de que essas linhas direcionais partiriam do próprio objeto que estivesse além do campo do conhecimento empiricamente possível (como os objetos, no espelho, são vistos como se estivessem atrás dele)” (KrV B 672). Fica claro que, se o observador não soubesse que a imagem era virtual, apenas refletida pelo espelho, poderia julgar se tratar mesmo de um objeto real. É o que acontece ao sujeito em relação à ilusão transcendental, quando do uso transcendente das ideias: ele julga que elas refletem os próprios objetos.

Mas convém ainda destacar que a ilusão permanece operante tanto no uso imanente quanto no transcendente das ideias da razão, e que, além de operante, conforme Kant nos diz, ela é necessária:

Mas essa ilusão (que se pode, todavia, impedir que nos engane) é também indispensavelmente necessária se, além dos objetos que temos diante dos olhos, queremos ver ao mesmo tempo aqueles que, bem longe, estão às nossas costas, i. é., se, em nosso caso, queremos dirigir o entendimento para além de toda experiência dada (parte de toda a experiência possível), levando-o assim à maior e mais extrema ampliação possível (KrV B 673).

Deste modo, ela é necessária. Mas, perguntamos, o que isso quer dizer? Como compreender a necessidade expressa por Kant quanto à ilusão transcendental? Respondendo, Grier diz que a ilusão tem um papel relevante na aquisição do conhecimento enquanto totalidade. Para ela, essa capacidade da razão de apresentar os objetos incondicionados como se fossem possíveis de conhecer é fundamental para o desempenho da sua função unificadora (GRIER, 2001, p. 278). Considerando a imagem do espelho utilizada por Kant, que faz aparecer um objeto onde ele de fato não está, Grier propõe duas formas de interpretá-la (GRIER, 2001, p. 287). A primeira, de acordo com o ponto de vista da indispensabilidade da ilusão, é a perspectiva do objeto, pois a sua imagem refletida no espelho permite uma visão tal que, de outro modo, seria impossível de se obter, já que permaneceria às costas do sujeito e completamente fora do seu campo de visão. Desta forma, a percepção ilusória torna-se

providencial para o aparelho cognitivo e para a nossa condição cognoscente (GRIER, 2001, p. 287), constrangidos que são aos limites do conhecimento pelas faculdades do entendimento e da sensibilidade. O segundo ponto destacado por Grier, ou seja, a perspectiva do observador que, finito em sua constituição, pode ter, por meio do espelho ou pela ilusão transcendental, objetificado aquilo que nele é uma necessidade subjetiva¹³ de unidade. Grier conclui que a ilusão liberta-nos do ponto de vista condicionado (característico dos seres racionais finitos), estendendo o campo do conhecimento para além do empiricamente dado.

Seguindo o mesmo caminho, Allison destaca que a função regulativa desempenhada pela razão é indispensável na aquisição do conhecimento empírico, e a ilusão, para além de operar como causa dos erros da metafísica, é condição necessária para o funcionamento do entendimento (ALLISON, 2004, p. 425). O uso da razão permite constituir um todo sistemático, e, para tal, determina a unificação dos vários conhecimentos do entendimento em um ponto, o *focus imaginarius*. Neste sentido, este ponto é ficcional e encontra-se fora dos limites dados pela experiência, logo encontra-se fora também do próprio entendimento. Este, por sua própria conta, não pode ir além da experiência possível e estaria impedido de realizar afirmações universais, se a razão não interviesse, obrigando-o a se estender para além da cognição presente. A unidade sistemática pretendida pela razão é uma unidade projetada, isto é, ela é apenas suposta com vistas a possibilitar o funcionamento do entendimento; uma ficção que no entanto é indispensável (ALLISON, 2004, p. 428).

Vemos que a unidade sistemática que a razão propugna, se não garante o objeto, garante o êxito da operação do entendimento. A unidade ou totalidade funciona, por sua vez, na forma de uma projeção de imagens (as ideias transcendentais), ilusórias em sua natureza em decorrência de não se encontrarem correlatos seus no mundo sensível (e portanto restam sem nenhum critério de comprovação empírica). Assim, temos como resultado da ilusão tanto os erros metafísicos criticados por Kant quanto o bom encaminhamento do conhecimento extraído da experiência.

Concluimos, portanto, que há uma função reguladora de fundamental importância para as ideias transcendentais. Porém, para o nosso propósito de examinar o tema da ilusão em Kant e na psicanálise, através do recorte que ressalta a tendência à totalidade, deixaremos

¹³ De modo geral, o subjetivo pode ser entendido, no contexto da Crítica, como relativo à mente ou como aquilo que é produzido internamente pelo aparelho cognitivo.

em destaque o seguinte: a filosofia transcendental reconhece que na natureza da razão encontra-se um dispositivo a priori, o qual produz uma ilusão inevitável em relação à possibilidade de ascensão ao incondicionado. Esse dispositivo é necessário ao ser racional finito¹⁴ e impõe a ele a busca pela totalidade das condições, e mantém no seu horizonte próximo, como norte regulador e organizador da experiência, a necessidade de se dirigir à unidade sistemática do conhecimento. O movimento descrito constitui-se como ilusório em decorrência de não ser possível ao ser racional finito apreender o suprassensível; este se torna então incognoscível dado os limites da razão humana. Kant utilizou a imagem refletida no espelho para exemplificar como algo que está fora do alcance do aparelho cognitivo pode se tornar acessível a ele e, ao mesmo tempo, libertá-lo do seu ponto de vista condicionado e limitador, tendo nisso a sua função precípua na constituição da subjetividade humana.

3. A ILUSÃO NA PERSPECTIVA DA PSICANÁLISE FREUDO-LACANIANA

Em O inconsciente, Freud salientou que:

A suposição psicanalítica a respeito da atividade mental inconsciente nos aparece (...) como uma extensão das correções efetuadas por Kant em nossos conceitos sobre percepção externa. Assim como Kant nos advertiu para não desprezarmos o fato de que as nossas percepções estão subjetivamente condicionadas, não devendo ser consideradas como idênticas ao que, embora incognoscível, é percebido, assim também a psicanálise nos adverte para não estabelecermos uma equivalência entre as percepções adquiridas por meio da consciência e os processos mentais inconscientes que constituem seu objeto. Assim como o físico, o psíquico, na realidade, não é necessariamente o que nos parece ser. Teremos satisfação em saber, contudo, que a correção da percepção interna não oferecerá dificuldades tão grandes como a correção da percepção externa – que os objetos internos são menos incognoscíveis do que o mundo externo (FREUD, 1915, p. 197).¹⁵

Nesta citação, Freud refletiu criticamente sobre o inconsciente, tal como Kant em relação ao alcance da razão. E assim como o filósofo estabelecera que a percepção dos objetos se dava como fenômeno, a partir do observador, e se distinguia da coisa-em-si, Freud verificou, mais tarde, por meio da experiência clínica com o inconsciente, a não equivalência

¹⁴ Indicamos que será na filosofia moral (Fundamentação da metafísica dos costumes, 1785, Crítica da razão prática, 1788) que Kant destacará ainda com maior ênfase a questão da finitude e da imperfeição do homem, no sentido de realçar a função do imperativo categórico como lei necessária para uma vontade que, por si só, não é santa (leia-se, não é perfeita).

¹⁵ As citações de Freud consideram o ano de publicação dos seus textos.

entre as percepções da consciência, os processos inconscientes e a realidade, concluindo que o psíquico (mencionado na citação acima) não é aquilo que parece ser à consciência: ele contém em acréscimo à última, uma dimensão de fantasia e de ilusão,¹⁶ além do trabalho executado pelos mecanismos inconscientes de funcionamento (condensação e deslocamento). Na citação, Freud também fez uma analogia entre o movimento kantiano e o psicanalítico, mostrando que o saber e o conhecimento são invariavelmente parciais e assim retratam a realidade de forma subjetiva e não objetiva, como se poderia supor à primeira vista.

Desse modo, a consciência é evidenciada como um palco não muito preciso quanto aos fatos que crê verdadeiros. Ela afinal se engana, julgando-se, por vezes, certa e segura. Porém, a questão da realidade e da ilusão não se reduz a uma desinformação por parte do consciente, e tampouco circunscreve apenas o que é chamado de consciente. A psicanálise foi mais longe ao afirmar primeiro que a fantasia tem uma parcela que se processa no inconsciente, e depois que a própria insciência pode ser usada como uma defesa pelo ego.¹⁷ Mas ele coincide plenamente com a consciência? Com a segunda tópica, Freud estabeleceu que uma porção do ego opera inconscientemente e é sob esta condição que ele realiza o recalçamento de certos conteúdos intoleráveis.¹⁸ A parte egoica passa então a constituir o locus da alienação. Essa instância funciona tanto consciente como inconscientemente, e, por conta da sua disposição à alienação, está propensa à ilusão desde a sua formação, semelhantemente ao que acontece com a razão, em Kant, quando levada pela ilusão transcendental a enveredar por caminhos equivocados.

Já, quanto a Lacan, ele abordou a constituição da imagem do corpo como uma construção realizada pela criança a partir da prematuração de seu nascimento. Trata-se do que ele nomeou de estágio do espelho, uma teoria que abrange a fase do desenvolvimento do bebê que ocorre por volta do primeiro ano de vida. A criança, até certa etapa do seu

¹⁶ Nesse ponto, distinguimos ilusão e fantasia do seguinte modo: a primeira envolve o “logro de si mesmo” (KAUFMANN, 1996, p. 259), no qual o sujeito não se apercebe do engano, enquanto a segunda se refere às pequenas histórias (ou roteiros) concebidos pelo sujeito e a respeito dos quais ele sabe que está fantasiando, embora possa não identificar os substratos inconscientes que o levam a fantasiar dessa forma e não de outra. Ainda, em relação às fantasias, pode-se distingui-las em conscientes e inconsciente. Esta última é apenas construída através da análise (como Bate-se em uma criança, de Freud).

¹⁷ O processo de repressão, empreendido pelo ego como defesa, utiliza-se do não saber ou da recusa de manter certos materiais (censurados) na consciência.

¹⁸ Em O ego e o id, Freud reconhece que “teremos de substituir esta antítese [conflito consciente-inconsciente] por outra, extraída de nossa compreensão interna (insight) das condições estruturais da mente - a antítese entre o ego coerente e o reprimido que é expelido (split off) dele” (FREUD, 1923b, p. 30).

desenvolvimento, não tem uma imagem ordenada do próprio corpo, mas, pelo contrário, o que a ela é dado vivenciar é uma “insuficiência orgânica” (LACAN, 1998b, p. 99). Para Lacan, a “noção objetiva do inacabamento anatômico do sistema piramidal, bem como de certos resíduos humorais do organismo materno, confirma a visão que formulamos como o dado de uma verdadeira prematuração específica do nascimento no homem” (LACAN, 1998b, p. 100). Assim, possivelmente, antes desse estágio, seu corpo aparecia a ela na forma de partes separadas entre si e não como um sistema coeso e organizado.¹⁹

É o que fica claro em Os complexos familiares na formação do indivíduo. Nele, Lacan aponta para a existência de uma estrutura arcaica, que o sujeito em análise revela, a qual evoca o corpo ainda desarticulado, enquanto conteúdo de fantasias que envolvem o desmembramento e a castração (LACAN, 2003, p. 48). Tal estrutura inconsciente pode também deixar a sua marca nos objetos dos sonhos e dos sintomas, emprestando-lhes feições simbólicas de natureza antropomórfica e orgânica. Isso em decorrência de o ordenamento da realidade acompanhar (refletir) o modo com o qual o próprio corpo se organiza. Compreende-se então que no estágio do espelho a percepção da unidade corporal venha a produzir o que Lacan chamou de “esbanjamento jubilatório de energia”, “triunfo” e “intuição iluminante” (LACAN, 2003, p. 47). Com a passagem por tal fase, quando a criança vê-se refletida no espelho (ou em qualquer superfície polida, ou ainda simplesmente percebendo outro corpo humano integrado, correspondendo ao dela mesma),²⁰ como constituindo um corpo inteiro, ela tem condições de se desprender de uma imagem fragmentária para antecipar um efeito de organização e de coesão. Assim:

O estágio do espelho é um drama cujo impulso interno precipita-se da insuficiência para a antecipação - e que fabrica para o sujeito, apanhado no engodo da identificação espacial, as fantasias que se sucedem desde uma imagem despedaçada do corpo até uma forma de sua totalidade que chamaremos de ortopédica - e para a armadura enfim assumida de uma identidade alienante que marcará com sua

¹⁹ Tal afirmação sugere a imagem de uma criança que, ainda pequena, sente de forma localizada o leite morno em sua boca ou uma cólica em sua barriga, sem contudo referi-las a um corpo extenso e uno, mas senão a sensações esparsas, ora agradáveis e prazerosas ora incômodas ou dolorosas, que não são integradas em um só e mesmo referencial corporal.

²⁰ É importante entender o estágio do espelho como portador da boa nova (unidade) não exclusivamente em função de um espelho, propriamente dito, mas de qualquer outra forma que possa refletir a condição de um corpo integrado, mesmo que seja a imagem do outro, que até então não fora percebido como unificado, e que a partir de um dado momento surge subitamente sob um novo sentido, o de totalidade integrada.

estrutura rígida todo o seu desenvolvimento mental (LACAN, 1998b, p. 100) (os grifos são nossos).

O ego, incrustado a um corpo ainda insuficientemente amadurecido, aliena-se à imagem ortopédica (Gestalt), apreendida pelos contornos dados pelo espelho, e imerge em uma “ilusão de autonomia” (LACAN, 1998b, p. 102). Desta forma, a experiência analítica conduz a uma concepção do ego como “função de desconhecimento” (LACAN, 1998b, p. 103), função na qual “a psicanálise reconhece esse nó de servidão imaginária” (LACAN, 1998b, p. 103), que liga necessariamente o sujeito, incompleto na sua anatomia, à necessidade de tomar a forma de totalidade para se organizar e se constituir em um ser integrado.

No Seminário I, Lacan apresentou um outro modelo teórico (LACAN, 1986, p. 90). O novo modelo do experimento do buquê invertido (conforme Figura 1) é emprestado da Física óptica. Consiste em um arranjo no qual a posição do observador deve ser tal que, ao olhar para a imagem refletida por um espelho côncavo de um vaso vazio com um buquê por baixo da mesa, possa perceber o vaso real como contendo as flores imaginárias, enquanto que as flores reais permanecem escondidas sob a mesa (é possível inverter as posições do vaso e das flores).

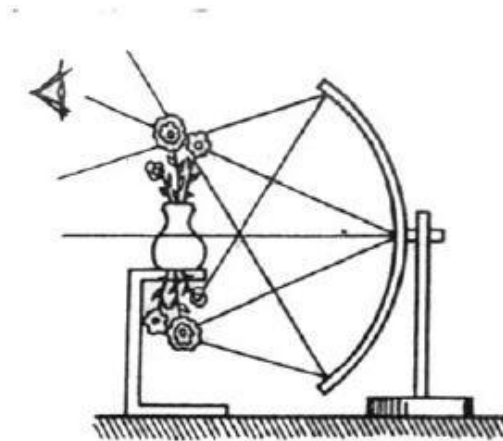


Figura 1 - O experimento do buquê invertido de Lacan
Fonte: Revista Scielo ²¹

Com esta demonstração, Lacan teorizou o espaço imaginário como propenso a emprestar feições reais às impressões ilusórias. Ele destacou que todo ponto no espaço real

²¹Disponível em: <<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sciarttext&pid=S141498932005000400006&lng=pt&nr= iso&tlng=en>> Acesso em 10 de novembro de 2014.

corresponde a outro no espaço imaginário, porém, esses dois campos tenderiam a se confundir, de modo que a própria subjetividade pode construir um fenômeno ilusório como se fosse real. Para ele:

A teoria do estádio do espelho - só a vista da forma total do corpo humano dá ao sujeito um domínio imaginário do seu corpo, prematuro em relação ao domínio real. [...] E é aí que a imagem do corpo dá ao sujeito a primeira forma que lhe permite situar o que é e o que não é do eu. Bem, digamos que a imagem do corpo, se a situamos no nosso esquema, é como o vaso imaginário que contém o buquê de flores real. Aí está como nos podemos representar o sujeito anterior ao nascimento do eu, e o surgimento deste (LACAN, 1986, p.96).

Podemos compreender que a constituição do ego ocorre em colaboração com um imaginário marcado por um efeito ilusório. Esta marca inaugural não só propicia o surgimento de um ego, que dali para frente poderá se organizar como um todo coerente, mas também imprime um modelo de apreensão dos objetos – identificação – com o qual repartirá toda a sua existência. Assim, a metáfora do vaso com as flores é bastante pertinente por suscitar importantes noções para a teoria da formação do ego, nomeadamente a que respeita à forma unificada do corpo humano. Ainda, para Lacan, “essa forma está fora de nós, (...) enquanto fundamentalmente ligada à impotência primitiva do ser humano. O ser humano não vê sua forma realizada, total, a miragem de si mesmo, a não ser fora de si” (LACAN, 1986, p.164). Nesta citação, Lacan destaca a exterioridade da imagem, que permite ao bebê adquirir a noção de si mesmo como perfazendo uma unidade, ou seja, ele ressalta a participação de um outro, ou de uma imagem de si que é considerada como “outra”, pois está fora, refletida no espelho: a criança reconhece-se una no campo externo.

Como mencionamos acima, o dispositivo que viabiliza que o externo venha a se alojar no sujeito, a interiorização/introjeção do objeto, é a identificação. O processo identificatório é tratado por Freud em termos de “a mais remota expressão de um laço emocional com outra pessoa” (FREUD, 1921, p. 133), cujo resultado seria modelar um ego de acordo com o aspecto de um segundo, adotando suas características. Mas, se “já aprendemos que a identificação constitui a forma mais primitiva e original do laço emocional” (FREUD, 1921, p. 135), podemos concluir que, como apontou Freud em relação à identificação narcísica, ela tem um significado de amor (FREUD, 1917, p. 283). Seguramente, o amor não é a única via pela qual a identificação ocorre, e Freud destacou várias das suas formas, como a

histórica, em relação à qual se trata de emprestar um traço sintomático - uma tosse, por exemplo, quando um ego tem o desejo de colocar-se na mesma situação que o outro -, ou como a homossexual, que remolda o ego quanto ao seu caráter sexual (FREUD, 1921, p. 135/7). Quanto à identificação, é importante notar que o amor e o desejo situam-se em contextos diferentes, o primeiro exprimindo um valor imaginário e o segundo, ao considerar um desejo, assumindo um plano simbólico.

Tendo em vista essa diferenciação, o júbilo da criança frente ao espelho, evocado por Lacan, foi interpretado por Miller à luz da vertente amorosa e erótica. Segundo ele,

O estágio do espelho não é em nada uma contemplação. Aos olhos de Lacan, manifesta o que ele chamou um dinamismo afetivo, isto é, Lacan não fazia da identificação primordial do sujeito com a forma visual de seu corpo uma operação instantânea, neutra, mas uma operação que comporta um dinamismo afetivo, onde há uma relação propriamente erótica (MILLER, 2005, p. 96).

O júbilo infantil aqui considerado pressupõe a tomada da totalidade corporal como uma experiência que traz não só uma intensa satisfação, mas que também apresenta uma captação (narcísica) do sujeito frente ao corpo unificado e total: tal como no mito de Narciso, a criança fixa-se à imagem doravante amada.

Até aqui constatamos o papel que a totalidade desempenha quanto à organização imagética e imaginária do corpo da criança. Porém, é importante verificar a existência de uma contraparte sua, não a que diz respeito ao despedaçamento, mas àquela que se refere à falta, pois a partir da consideração da teoria do estágio do espelho, percebe-se que, desde o princípio, há a entrada em cena, antecipando a organização do ego, de uma falta estrutural ao ser humano. É o que Miller bem exprime ao dizer que:

A constância com que Lacan explicita a preeminência do corpo próprio nos seres humanos tem a ver com a suposição de uma falta, de uma falta que a imagem do corpo viria preencher, recobrir. Não se pode compreender o privilégio dessa imagem, sua importância para os seres humanos, sem a suposição de que ela esconde uma falta essencial (MILLER, 2008, p. 19).

E a este déficit orgânico liga-se o conceito de castração. Segundo Miller, “retroativamente, a castração já condiciona o estágio do espelho” (MILLER, 2008, p. 20). Miller também identifica uma ligação entre o afeto de alegria e a castração, pois, diz ele, “no fundo, esse júbilo é uma denegação ou um desmentido da castração” (MILLER, 2005, p.

271). Vemos que este conceito diz respeito não apenas àquilo que falta ao ser humano, mas também à sua limitação e à sua finitude. Miller ilustra comentando que a representação dos deuses na antiguidade oferecia uma imagem idealizada do corpo, ocultando nas esculturas os traços da castração. Contudo, excetuando os exemplos idealizados, “a imagem do corpo traduz sempre (...) a relação do sujeito com a castração. O segredo da imagem, o segredo do campo visual, é a castração” (MILLER, 2008, p. 22).

Podemos entender esse “segredo” como aquilo que permanece escondido ou encoberto, que aqui nada mais é do que a falta, própria do humano. Assim, em relação à castração,²² enquanto falta e enquanto referência ao limite do ser humano, o sujeito busca uma forma de preenchê-la, de modo a alcançar uma imagem de totalidade do seu corpo e consequentemente de evitar a angústia. Também, subjaz à busca pela completude e à pressuposição da sua possibilidade a procura incessante por objetos (coisas, ideias, imagens) que preencham a falta, pois a aproximação desta desperta angústia no sujeito. Neste sentido, há um horror à castração e uma recusa de tudo o que venha por sua vertente.

Para Miller, “desde a elaboração do estágio do espelho por Lacan, a imagem tem a função de tamponar a falta” (MILLER, 2005, p. 316). Mas, se inicialmente, no estágio do espelho, tratava-se de uma falta orgânica - a insuficiência da prematuração -, mais para frente, a falta far-se-á sentir na forma de falta simbólica. Deu-se um passo na teoria, do imaginário ao simbólico. E Miller prossegue, “a prevalência da imagem do corpo, no homem, decorre do fato de que ela vem tamponar a falta simbólica da castração. Por isso mesmo, a imagem está implicada na lógica da castração” (MILLER, 2005, p. 317). Deste modo, a questão da falta envolve o orgânico, mas não apenas ele, pois o ser falante não consegue, no plano simbólico, dar conta de tudo dizer, não é capaz de uma fala plena, enquanto expressão de um significado verdadeiro para um significante, pois há certas impossibilidades próprias à ordem simbólica, como a de não alcançar significações estritas (MILLER, 2005, p. 45).

A fantasia também tem a função de velar a falta no Outro, momento no qual este deve parecer completo e, assim, sem desejo. Esta perspectiva, também suscitada por Miller, leva em conta o fato de que, se o Outro deseja, é porque algo lhe falta, de modo que “isso,

²² Para Nasio, o conceito de castração implica também a limitação do corpo frente ao potencial ilimitado do desejo, ou seja, seria “admitir com dor que os limites do corpo são mais estreitos do que os limites do desejo” (NASIO, 1997, p.13).

quando se trata da questão da fantasia, é muito útil, pois este [fato] corresponde tanto à manifestação do desejo do Outro como, ao mesmo tempo, à manifestação de uma falta no campo do significante” (MILLER, 1987, p. 109).

Vemos então que a falta articula, além da castração e da busca por tamponá-la, o funcionamento da fantasia como véu recobridor. No entanto, é necessário que percebamos que a completude do Outro - sem falta e sem desejo - ou mesmo o sujeito coeso não constituem uma solução. Nepomiachi refere-se à necessidade de o sujeito aprender a captar-se como corpo pleno - unidade como índice de saúde. Mas, por outro lado, mostra a consequência de se produzir “um estado de plenitude do ser que oferece plena satisfação, que alimenta a crença de que ‘tudo é possível’, que ‘nada é impossível’, o impossível é rechaçado como fundador da condição humana” (NEPOMIACHI, 2005, p. 27). Quer dizer que a aspiração do ego por uma imagem sem fissuras, imaculada e completa (ego que, delirante, não suporta a marca da castração) pode aliená-lo cada vez mais. A modernidade, repleta de saberes e de engenhos criados pela ciência, produz sujeitos que, a fim de manterem tal posição narcísica, são “capturados num mundo pleno de objetos que não são metáforas de uma falta, senão signo de uma presença real a qual respondem os objetos positivados da ciência, fazendo consistir assim o desejo capturado no imaginário” (NEPOMIACHI, 2005, p. 28).

Do que nos disse Nepomiachi, é perfeitamente possível inferir que a armadilha oferecida pela indústria de consumo insere o sujeito em uma troca constante de objetos, e longe de saciá-lo, joga-o em uma insatisfação permanente com o que ele possui. De forma análoga, as propostas de recursos para a manutenção da juventude e da beleza reforçam a imagem narcísica alienante e a necessidade de o sujeito manter uma máscara encobridora da condição humana de perecer e de envelhecer (isso sem entrarmos na questão da anorexia e da bulimia, distúrbios nos quais se engajam jovens fascinados pelas imagens apresentadas pela mídia). Enfim, a procura desregulada por negar a finitude e o limite humano mantém em seu horizonte a ilusão de ser possível o ultrapassamento das fronteiras e dos marcos da própria natureza humana, que condiciona esses limites.

Assim, eis que pelo lado da psicanálise temos, em relação à limitação orgânica do bebê humano, a assunção jubilatória, diante de uma imagem unificada organizadora, forma

total dada como Gestalt, congelamento ortopédico, que vem de fora. O ego é dito alienado porque se constrói como coeso a partir dessa imagem do espelho, da qual não se separa, em uma espécie de prisão imaginária. Assim, de um lado, há um corpo desajeitado e despedaçado, de outro, a obtenção de uma totalidade com a qual o ego se confunde e à qual se aliena. Da insuficiência, enquanto falta, à antecipação de uma unidade. Porém, mais uma vez reproduzindo as possibilidades da ilusão kantiana, se a ilusão de unidade produzida no estádio do espelho é constituinte, quando levada às últimas consequências, pode produzir um sujeito incapacitado de lidar com a falta e portanto prejudicado nas relações (de amor e de desejo) com o outro; semelhante horror à castração pode construir sujeitos narcisistas que se mantêm à parte do laço social, com consequência semelhante à do visionário.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise do conceito de ilusão, que identificamos na filosofia transcendental e na teoria psicanalítica freudo-lacanian, mostrou que há, em cada campo, mais de uma abordagem possível sobre a ilusão. Assim, por exemplo, na filosofia, vimos a ilusão da imaginação ou dos sentidos, em Sonhos, e a empírica (como relativa às ilusões de ótica), a lógica (à articulação lógica do raciocínio) e a transcendental (que diz respeito à busca da razão pelo incondicionado e pela totalidade das condições), na Crítica. Na psicanálise, constatamos uma ilusão concernente à consciência que se engana e aquela outra, advinda do estádio do espelho, que promove a unidade do ego enquanto imagem corporal. Também notamos que as duas teorias sobre a ilusão recorrem ao espelho para ilustrar o mecanismo ilusório e para articular a imagem real de um objeto a uma virtual.

Porém, se na filosofia a ilusão concerne a uma ideia (transcendental), na psicanálise ela está ligada a uma imagem, ou a um imaginário alienante (e alienado), que se impõe desde cedo. Vemos que nos dois casos há a consideração paralela I) da posição de finitude, de limite e de imperfeição do ser humano, e, por outro lado, II) de uma totalidade e de uma completude, que se nos oferecem como possíveis de se alcançar, e por meio das quais o limite é sobrepujado e a incompletude é compensada. Isto porque o conhecimento produzido pelo entendimento seria limitado à finitude humana, caso a ilusão não intercedesse em prol de uma

ampliação, visando uma maior unidade sistemática, e a imagem corporal manteria-se fragmentada se, no estágio do espelho, a ilusão não interviesse para dar acesso a um corpo integrado. Portanto ligadas, finitude e totalidade, são articuladas pela ilusão, ou melhor, pelas ilusões (transcendental e psicanalítica), que contornam o limite do conhecimento e da fragmentação da imagem. Às ilusões assim contempladas impõe-se notar uma função regulativa e organizadora.

E mesmo que Kant enfatize a teoria do conhecimento e a psicanálise a formação e o desenvolvimento da personalidade, podemos verificar que ambos procuram solucionar problemas relativos à finitude e à completude recorrendo a um tipo de ilusão cuja função organizadora é muito próxima uma da outra.

Concluimos, então, que a razão em Kant e o ego freudo-lacaniano possuem modos de funcionamento, a partir de dispositivos ilusórios, que ligam a finitude e o limite dos seres humanos à dimensão da totalidade e da completude. Com o ultrapassamento de alguns dos limites, é possível então à razão conferir uma unidade sistemática ao conhecimento e ao ego organizar a imagem corporal.

Contudo, o extraordinário da condição humana faz com que, de toda a consideração sobre a necessidade tanto da ideia quanto da imagem de totalidade como organizadoras das experiências, devamos - a determinada altura e até certo ponto -, descartá-las ou delas prescindir, evitando o seu mau uso, ao preço de ou produzir teorias vazias (como a metafísica tradicional, que discutia a substancialidade da alma), ou permanecer fixados a um imaginário alienante (quando então a dimensão da finitude e da castração podem parecer insuportáveis). Em todo caso, é possível notar que, se não respeitadas certas condições de uso da ilusão, algo de enganoso ou de doentio pode se instalar. Lembremos o que disse Lacan a respeito do Nome-do-pai: “podemos prescindir do Nome-do-Pai. Podemos sobretudo prescindir com a condição de nos servirmos dele” (LACAN, 2007, p. 132).²³ Assim, com relação às ideias da

²³ Para Lacan, Nome-do-Pai é o “significante que, no Outro como lugar do significante, é o significante do Outro como lugar da lei” (LACAN, 1998a, p. 590). Ao Nome-do-Pai é conferida, assim, uma função simbólica, que articulando o desejo à lei, regula o primeiro e ordena a realidade. O Nome-do-Pai, contudo passou por redefinições, primeiro, através da pluralização dos Nomes-do-Pai, quando ele é um significante entre outros, depois, quando a saída de tratamento lacaniana ultrapassa o simbólico e adentra nas particularidades de gozo de cada um, com a dissolução das fixações até a identificação ao sinthoma. O trajeto feito pelo Nome-do-Pai, pensamos, levou à possibilidade de ir-se além dele, porém, sem apagá-lo; usá-lo como ferramenta necessária e simbólica que é, mas poder reordenar a posição subjetiva e o gozo do sujeito, passando pelo real. Dessa forma,

razão e ao imaginário, podemos usá-los, enquanto recurso regulador e normativo, advertidos quanto a um possível voo da razão, na direção especulativa, ou a um excesso puramente narcísico, o qual fixaria o sujeito em uma imagem idealizada. Resta-nos então fazer bom uso da boa ilusão.

“[s]ervir-se da função de nomeação para decifrar o nome de gozo incluído no sintoma, e até a pai-versão singular do sujeito, não seria a boa maneira de se servir do Nome-do-Pai com a condição de prescindir de acreditar nele?” (SOLANO-SUAREZ, 2007, p. 170).

Bibliografia

- ALLISON, H. E. Kant's transcendental idealism. Yale: Yale University Press, 2004.
- FREUD, S. Bate-se em uma criança (1919). In: Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, s/d.
- _____ Dois verbetes de enciclopédia (1923a). In: Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, s/d.
- _____ Luto e melancolia (1917). In: Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, s/d.
- _____ O ego e o id (1923b). In: Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, s/d.
- _____ O inconsciente (1915). In: Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, s/d.
- _____ Psicologia de grupo e análise do ego (1921). In: Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, s/d.
- GRIER, M. Kant's doctrine of transcendental illusion. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- KANT, I. Crítica da razão pura. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.
- _____ Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- _____ Sonhos de um visionário explicados por sonhos da metafísica. In: Escritos pré-críticos. São Paulo: Editora UNESP, 2005.
- KAUFMANN, P. Dicionário enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud e Lacan. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.
- LACAN, J. De uma questão preliminar. In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998a.
- _____ O estágio do espelho como formador da função do eu. In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998b.
- _____ Os complexos familiares na formação do indivíduo. In: Outros escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.
- _____ Seminário: livro I: os escritos técnicos de Freud. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1986.
- _____ Seminário: livro XXIII: o sinthoma. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2007.
- MILLER, J. A. A imagem do corpo em psicanálise. In: Opção lacaniana – Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, n. 52, Edições Eolia: São Paulo, 2008.
- _____ Percurso de Lacan: uma introdução. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987.
- _____ Silet: os paradoxos da pulsão, de Freud a Lacan. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.
- NASIO, J. Lições sobre os sete conceitos cruciais da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.
- NEPOMIACHI, R. Imagem, satisfação e desobjetivação. In: Opção lacaniana - Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, n.42, São Paulo: Edições Eolia, 2005.
- SOLANO-SUAREZ, E. Gozo e Nome-do-Pai. In: Opção lacaniana – Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, n. 50, Edições Eolia: São Paulo, 2007.