

lig

revista de psicanálise

3

N 2 • 2013

ISSN 2238-9083

VERSÃO IMPRESSA

ISSN 2316-6010

VERSÃO ONLINE

lig revista de psicanálise

ANO 2, Nº 2, JUL-DEZ/2013 - PUBLICAÇÃO SEMESTRAL

SIG REVISTA DE PSICANÁLISE

REVISTA SEMESTRAL DA SIGMUND FREUD ASSOCIAÇÃO PSICANALÍTICA

ANO 2, NÚMERO 3, JUL-DEZ/2013

ISSN 2238-9083 (VERSÃO IMPRESSA)

ISSN 2316-6010 (VERSÃO ONLINE)

SIG Revista de Psicanálise é uma publicação semestral da Sigmund Freud Associação Psicanalítica e tem como objetivo publicar artigos teóricos e teórico-clínicos, resenhas e entrevistas no campo psicanalítico.

Os direitos autorais de todos os trabalhos publicados pertencem a SIG Revista de Psicanálise.

A reprodução total dos artigos desta revista em outras publicações, ou para qualquer outra utilidade, por quaisquer meios, requer autorização por escrito do editor. Reproduções parciais de artigos (resumo, abstract, mais de 500 palavras do texto, tabelas, figuras e outras ilustrações) deverão ter permissão por escrito do editor e dos autores.

As normas para a publicação e instruções para submissão de artigos estão disponíveis em:

<http://www.sig.org.br/sigrevistadepsicanalise>

Versão online da revista em: www.sig.org.br/sigrevistadepsicanalise

Tiragem: 200 exemplares | Impressão: dezembro de 2013

S574 Sig: revista de psicanálise. – Vol. 1, n. 3 (jul-dez. 2013) - . –
Porto Alegre : Sigmund Freud Associação Psicanalítica,
2013- . . v. ; 30 cm.

Semestral.

Editor: Sigmund Freud Associação Psicanalítica.

ISSN 2238-9083

1. Psicanálise - Periódicos. 2. Teoria psicanalítica -
Periódicos. 3. Cultura - Periódicos. 4. Filosofia - Periódicos.

II. Sigmund Freud Associação Psicanalítica.

CDU 159.964.2

Índice para catálogo sistemático: 1. Psicanálise 159.964.2

Bibliotecária responsável: Sabrina Leal Araujo – CRB 10/1507

Lig revista de psicanálise

REVISTA DE PSICANÁLISE
PUBLICADA POR SIGMUND FREUD ASSOCIAÇÃO PSICANALÍTICA

PORTO ALEGRE, RS - BRASIL

2013

SIGMUND FREUD ASSOCIAÇÃO PSICANALÍTICA

GESTÃO 2012/2014

Presidente: Sissi Vigil Castiel

Diretora Administrativa: Elenara Vaz Faviero

Diretora de Ensino: Simone Engbrecht

Diretora Científica: Débora Marcondes Farinati

Diretora da Clínica Psicanalítica: Luciana Rechden da Rocha

Diretora de Divulgação: Roberta Araujo Monteiro

Secretária do Conselho Deliberativo e Fiscal: Karen Kepler Wondracek

SIG REVISTA DE PSICANÁLISE

Editora Responsável: Eurema Gallo de Moraes

CORPO EDITORIAL:

Alfredo Jerusalinsky	Eneida Cardoso Braga	Magda Medianeira de Mello
Almerindo Boff	Eurema Gallo de Moraes	Maria Cristina Poli
Ana Lúcia Waltrick dos Santos	Fernando Urribari	Mônica Medeiros Kother Macedo
Bárbara de Souza Conte	José Luiz Novaes	Nelson da Silva Júnior
Claudia Maria Perrone	Julio Bernardes	Paulo Endo
Cristina Lindenmeyer Saint Martin	Karin Kepler Wondracek	Sidnei Goldberg
Daniel Kupermann	Lizana Dallazen	Sissi Vigil Castiel
Débora Marcondes Farinati	Luciana Maccari Lara	Vera Blondina Zimmermann
Denise Costa Hausen	Luis Cláudio Figueiredo	

COMISSÃO EXECUTIVA:

Carolina Neumann de Barros Falcão Dockhorn

Cláudia Maria Perrone

Lizana Dallazen

PROJETO E PRODUÇÃO GRÁFICA:

Débora Dutra

*Capa: arte sobre fragmento da obra
(reprodução) de Henri Matisse,
Litografia para a Verve, 1937.

* Os textos aqui publicados são de inteira responsabilidade de seus autores.

SUMÁRIO

SUMMARY

EDITORIAL/CONTENTS.....	07
ARTIGOS/ARTICLES	
INTRANSIGÊNCIA E CRIATIVIDADE EM ANDRÉ GREEN.....	11
Intransigence and creativity in André Green	
<i>-Luis Cláudio Figueiredo</i>	
EXISTE UMA PSICANÁLISE SEM ÉDIPO?.....	17
Does a psychoanalysis without Oedipus exist?	
<i>-Caterina Rea</i>	
NARRATIVAS CLÍNICAS: ARTIMANHAS DO INCONSCIENTE.....	31
Clinical Narratives: Tricks of the Unconscious	
<i>-Rosana Mari De Marchi Steffen</i>	
DOS LAÇOS DE EROS ÀS TRAMAS DA PSICANÁLISE: QUESTÕES ACERCA DA FUNÇÃO DA TRANSFERÊNCIA NA PSICOSE.....	41
Eros ties of the plots of Psychoanalysis: questions about the function of transference in psychosis	
<i>-Denise Maurano</i>	
O USO DE UM ESPELHO COMO ESTRATÉGIA PICTÓRICA: UMA ANAMORFOSE NO CAMPO DA VISÃO PARA A INCLUSÃO DO EXPECTADOR NO CAMPO DA REPRESENTAÇÃO.....	55
The use of mirror as a pictorial strategy: an anamorfosis of the vision's field to induct the spectator in the representation field	
<i>-Bernadete Conte</i>	
BELLYSBABBLE: SABER FAZER COM A LÍNGUA.....	67
Bellybabble: Savoir faire with tongue	
<i>-Luciana Salum</i>	
EM PAUTA/ON THE AGEND	
A ESCUTA PSICANALÍTICA DA CLÍNICA CONTEMPORÂNEA	77
Psychoanalytic listening contemporary clinical	
<i>-Luiz Hornstein e Silvia Eleonor Alonso</i>	
CONVIDADO/GUEST	
O "TRABALHO DE SONHO" DA REPRESENTAÇÃO POLÍTICA.....	95
The "dream labor" of political representation	
<i>-Zlavož Žižek</i>	

S U M Á R I O

ENTREVISTA/INTERVIEW

ENTREVISTA COM LEANDRO DE LAJONQUIÈRE.....109

An interview with Leandro De Lajonquière

RESENHAS/REVIEW

“PENSAR COM” – A LEITURA DIALÓGICA.....113

“Think” – the dialogic reading

-*Fernando Urribari*

O SILÊNCIO NA ESCRITA DE CLARICE LISPECTOR.....121

The silence in the writing of Clarice Lispector

-*Aluisio Pereira de Menezes*

É com satisfação que entregamos mais um exemplar da *SIG Revista de Psicanálise*. O cenário que antecede este ato abarca uma pluralidade de detalhes sobre os quais o Conselho Editorial detém sua atenção para que a sutileza dos matizes da produção teórica dos autores provoque no espaço coletivo dos leitores a “fruição” indispensável para que um texto seja desfrutado. O conjunto de artigos, a preocupação com a temática em pauta, a entrevista, o convidado, as resenhas manifestam nossa insistência em perseguir a meta desta Revista na direção de contribuir com um espaço para receber e partilhar as produções teóricas, os desassossegos da clínica, a publicação de investigações que movimentam os saberes constituídos, enfim, atender com entusiasmo a convocatória da direção da SIG em proporcionar um espaço à qualidade do que se produz em Psicanálise.

Assim, a seção **ARTIGOS** é aberta com *Intransigência e Criatividade em André Green*. Neste ensaio Luís Claudio Figueiredo reconhece o valor à Psicanálise das contribuições de Green tanto no campo teórico como na criatividade de fazer a clínica. Figueiredo seleciona destas contribuições o conceito de “pensamento clínico”, entendendo “o pensamento clínico como o canal de mão dupla que abre as passagens entre processos primários inconscientes e os processos secundários que circulam nos planos pré-consciente e consciente do analista, tornan-

do sua prática e seus pensamentos uma parte do grande acervo da psicanálise”.

Com o título *Existe uma Psicanálise sem Édipo?* Catherine Rea provoca o leitor a recompor suas idéias entre os campos da psicanálise, da cultura e do social ao mesmo tempo em que abre um debate necessário e pertinente sobre uma multiplicidade de possíveis humanos. Tendo como pano de fundo a abordagem analítica da teoria do *après-coup*, ou seja, a possibilidade de desconstruir qualquer abordagem direta e simples da origem, Catherine alicerça seu artigo na perspectiva que “vê todo o discurso sobre o original como uma reconstrução “ex-post” por meio do discurso e por meios das mediações sociais e históricas”. Nesta posição epistemológica a autora propõe sua leitura e inscreve seus questionamentos à figura psicanalítica do Édipo.

Em *Narrativas Clínicas: artimanhas do inconsciente*, encontramos as reflexões de Rosana Steffen sobre um dos pilares que sustentam a formação do psicanalista – a supervisão. O espaço de supervisão está marcado pelos meandros do que está ‘além’ da narrativa da clínica, ou seja, a produção inequívoca do inconsciente do sujeito da escuta. O texto é enriquecido nas ilustrações recortadas pela autora de sua longa experiência como supervisora, quando acompanha atenta nas narrativas da clínica, as metáforas que contam as dores e os sofrimentos psíquicos.

O artigo de Denise Maurano *Dos Laços de Eros às Tramas da Psicanálise*

é duplamente corajoso; por um lado a autora produz uma narrativa densa ao articular a teoria com a morte que ronda a história real e imaginária do analisando, e, por outro lado, enfrenta e desafia o alcance do método psicanalítico nas turbulências transferenciais do padecimento psicótico. Mediante o discurso do analisando pondera: “*seu pedido está muito além de um pedido de amor. Seu pedido é um pedido de amar...*” e a atenção da analista flutua por uma escuta sensível.

Bernadete Conte é uma psicanalista que encontra em outros ramos do saber um terreno fértil para demonstrar as concepções da Psicanálise trabalhadas na distancia da clínica. Parte em direção a obra de arte e detém sua análise no quadro de Jan van Eyck - *O mercador Arnolfini e sua esposa* – resulta desta incursão esse trabalho - *O uso de um espelho como estratégia pictórica* - neste exercício entre arte e psicanálise Bernadete escreve sobre representação, olhar x ser olhado, sujeito e expectador.

Bellysbabble: saber fazer com a ‘língua’ é um ensaio assinado por Luciana Salum, ao desenvolver suas ideias traça a confusão que provoca a língua do adulto e a língua da criança. A autora utiliza o desconcertante conto joyceano “O gato e o diabo” para trabalhar a diferença entre *babytalk* e *bellybabble*.

A seção **EM PAUTA** tomou emprestada da Jornada Interna da SIG de 2013 a proposta em torno da temática da escuta e seus desdobramentos na clínica psicanalítica contemporânea, na qual os posicionamentos dos psicanalistas Silvia Alonso e Luis Hornstein, convidados daquela atividade, nortearam o debate interno da instituição. Assim, estas contribuições toma-

ram força de texto e esperamos possam pautar também o debate entre os leitores.

E a seção **POR CONVITE** abre espaço ao artigo *O “trabalho do sonho” da representação política* de Slavoj Žižek, nele deslizam a clareza de suas ideias entrelaçadas nas observações que apontam na direção dos paradoxos que predominam nos fatos políticos, na história das sociedades, e na composição dos grupos. Ressalta que este trabalho está atravessado por eixos já desenvolvidos em outras publicações, no entanto, “*a novidade é que, aqui, esses fragmentos se combinaram com uma teoria global dos impasses da representação ideológico-política*” pondera Žižek. Logo, contar com a colaboração deste autor de pensamento inquieto e produção provocativa é um privilégio para nossa revista; e ampliar a circulação do texto de Žižek entre os leitores proporciona certo frescor a nossa tarefa, na medida em que se incentiva o debate sobre as diferenças constitutivas dos acontecimentos humanos.

A **ENTREVISTA** com Leandro de Lajonquière traz um psicanalista ocupado com os fundamentos da educação os quais não podem prescindir dos aportes da psicanálise. Afirma em uma de suas respostas que “*a psicanálise possibilita descortinar aquilo que de fato está em pauta na educação, para além de toda a elucubração e particularismo pedagógico*”.

Em **RESENHA**, Aluisio de Menezes recomenda o livro *No limiar do silêncio e da letra* escrito por Maria Lucia Homem, nele a autora mostra um estudo às construções na obra de Clarice Lispector. E, novamente, contamos com a valiosa colaboração de Fernando Urribarri, neste número da

EDITORIAL

revista, publica-se, em português, o prefácio que escreveu para o último livro de André Green com o título *Penser la psychanalyse avec Bion, Lacan, Winnicott, Laplanche, Aulagnier, Anzieu, Rosolato*, recentemente lançado em Paris.

Ao finalizar o número três da *SIG Revista de Psicanálise* a Comissão Executiva fecha o espaço privado desta produção para alcançar a cada leitor um exemplar que possa contemplar, na simplicidade da nossa tarefa, a afirmativa

de Barthes¹ “*no texto de prazer, as forças contrárias não se encontram mais em estado de recalçamento, mas de devir: nada é verdadeiramente antagônica, tudo é plural*” (p.40).

Desfrutem!

Eurema Gallo de Moraes

Editora responsável

¹Barthes, R. *O Prazer do Texto*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2013.

INTRANSIGÊNCIA E CRIATIVIDADE EM ANDRÉ GREEN

INTRANSIGENCE AND CREATIVITY IN ANDRÉ GREEN

Luís Claudio Figueiredo¹

Resumo: A intransigência sem a criatividade torna-se dogmatismo petrificado e resistencial. A criatividade sem a intransigência torna-se mera deriva ao léu. André Green mantém-se em uma intransigência exemplar em relação às bases empíricas dos saberes psicanalíticos. Mas é a partir do enraizamento nesta tradição, que começa em Freud e se prolonga e desenvolve nos grandes pensadores da psicanálise, que ele faz as grandes contribuições metapsicológicas, psicopatológicas e técnicas que renovaram o pensamento psicanalítico nos últimos quarenta anos. Como resultado e no bojo destas perspectivas, forja-se o conceito de *pensamento clínico*. Na intercessão das duas posturas acima referidas, Green é um dos que inauguram o que tenho chamando de era pós-escolas, atravessando os paradigmas excludentes que opunham pulsão e relações de objeto, trauma e fantasia, mundo interno (o intrapsíquico) e o plano da intersubjetividade. O conceito de pensamento clínico é o que melhor dá conta desta superação.

Palavras-Chave: André Green, Psicanálise Contemporânea, Pensamento Clínico.

Abstract: Intransigence without creativity becomes petrified and resistant dogmatism. Creativity without intransigence becomes mere wandering around. André Green keeps an exemplary intransigence toward the psychoanalytical knowledge empirical foundations. But at the same time it is his rootedness into this tradition beginning with Freud and developing through the other great psychoanalytical authors, that allows him to give his significant metapsychological, psychopathological and technical contributions, that have renewed the psychoanalytical thought in the last forty years. As a result of this perspective, the concept of a clinical thought was forged. From his standpoint of intransigence and creativity, Green belongs to a group who began the post-schools movement of thought, building a bridge between the previous excluding paradigms, such as instinct and objet relations, trauma and fantasy, inner (intrapsychic) world and intersubjectivity. The concept of clinical thought is the best way of integrating what was previously kept apart.

Keywords: André Green, Contemporary Psychoanalysis, Clinical Thought

INTRODUÇÃO

Falarei sobre a *criatividade* na obra de Green: um promotor de importantes renovações nos campos da metapsicologia, da psicopatologia e das técnicas; mas vou assinalar, também, a sua *intransigência* (o que vai bem além do seu proverbial-

¹Psicanalista, professor da USP e da PUC-SP, autor de livros e artigos em revistas nacionais e do exterior, entre os quais *Psicanálise. Elementos para a clínica contemporânea* e *As Diversas faces do cuidar* (ambos publicados pela Editora Escuta).

al humor azedo), definindo-a como uma *insistência* nas raízes empíricas dos saberes psicanalíticos, ou seja, em seu enraizamento nas experiências do inconsciente, na integração (paradoxal) entre teorias e práticas, através do conceito de *pensamento clínico*, e na defesa da especificidade epistemológica e metodológica da produção do conhecimento em psicanálise, o que resulta no estatuto *sui generis* de nossos saberes (Figueiredo, 2012, 2013).

Retomemos, então, estes aspectos com algum detalhamento.

AS MARCAS DA CRIATIVIDADE

Como marca de sua criatividade, cabe apontar de saída o *retorno criativo* a Freud (avesso à idolatria), bem como a interlocução crítica com Bion e Winnicott. Ao segundo, principalmente, Green é extremamente grato, considerando-o um marco na história do campo psicanalítico. Não o poupa, contudo, de ásperas e contundentes críticas – em especial na questão da sexualidade. Diverge, igualmente, deste autor na questão da pulsão de morte, a que ele, Green, dá uma interpretação inovadora. Não obstante estas divergências, é enfático: a psicanálise contemporânea não existiria sem Winnicott.

É no campo que assim se instaura – balizado pela tradição freudiana relida por ele, e por estes brotos da tradução kleiniana que foram Bion e Winnicott – que pode ocorrer a superação dos paradigmas excludentes: os paradigmas que opunham pulsão e relações de objeto, trauma e fantasia, intrapsíquico e intersubjetivo. Green coloca sempre a psicanálise além destas oposições.

Neste mesmo terreno, Green dedica-se à criação de conceitos e teorias metapsicológicas: trata das relações indispensáveis entre as pulsões e seus objetos, sugere interpretações renovadoras sobre a pulsão de morte e a sua *função desobjetalizante*, elabora um pensamento sofisticado sobre as relações entre afeto e representação, sobre os *'trabalhos do negativo'* e a *estrutura enquadrante*; disserta acerca do *duplo limite* na constituição do aparelho psíquico e sobre os *processos terciários* na mediação entre processos primários e secundários, etc. etc.

Daí também decorre uma significativa expansão para as teorizações sobre os quadros psicopatológicos, incluindo, em especial, a elucidação das estruturas e dinâmicas dos adoecimentos não-neuróticos, como o dos pacientes *borderline*; hoje, podemos nos referir a eles como caracterizando os *transtornos narcísico-identitários*, uma forma talvez mais precisa e certamente mais positiva de se expressar proposta por René Roussillon (2011). No entanto, é inegável que o conceito de adoecimento não-neurótico abriu-nos um campo extraordinário de pesquisas e possibilidades clínicas, e isso devemos a André Green.

Aqui também proliferam as criações conceituais e teóricas do autor: é o caso dos conceitos de *narcisismo de vida* (o desejo do um) e *narcisismo de morte* (o desejo do zero), ao qual se liga a problemática das falhas precoces do objeto primário, como no conceito de *'mãe morta'*; aí encontramos também a descrição clínica e estrutural das *angústias paradoxais* (separação e invasão), a compreensão da chamada *'analidade primária'* e da *'posição fóbica central'*; isso para ficarmos apenas com alguns exemplos.

Finalmente, a criatividade de nosso autor se manifesta em suas explorações das implicações clínicas de suas invenções e achados, e na profunda reflexão a que submete as novas práticas psicoterápicas exigidas por certos quadros clínicos e possibilitadas por suas descobertas e invenções teóricas – aqui se situam suas considerações acerca das variações de enquadre e de técnica. Por exemplo, me parece da maior relevância sua distinção entre uma ‘matriz ativa’ do trabalho de análise no enquadre clássico e a ‘função variável’ dos dispositivos que foram sendo criados para viabilizar o funcionamento daquela matriz em situações muito novas e inusitadas – uma espécie de “estojo protetor da matriz ativa” (Green, 2002).

AS MARCAS DA INTRANSIGÊNCIA

No que concerne à intransigência, o que nos parece fundamental é sua estrita fidelidade, de um lado, às próprias *experiências* do inconsciente, tais como as proporcionadas pelos enquadres psicanalíticos por ele instalados, e de outro, às nossas tradições teóricas decorrentes e imbricadas no tronco freudiano, mas cada uma e todas elas testemunhando *outras* experiências do inconsciente. Trata-se, enfim, de edificar uma psicanálise sobre as raízes da experiência (“*Une psychanalyse dont la théorie s’édifie sur le socle de l’expérience*”) em que um conjunto diversificado de experiências do inconsciente – mais ou menos teorizadas – seja considerado.

Neste aspecto particular, ganha toda a importância o conceito de *pensamento clínico*, tal como belamente apresentado e exemplificado neste livro de maturidade que se chama precisamente *La Pensée Clinique* (Green, 2002). O pensamento clínico deve ser compreendido, antes de tudo, como a sua resposta à crise do entendimento psicanalítico e à diversidade das escolas e paradigmas que dominaram uma parte da história da disciplina no século XX. Trata-se da chamada ‘era das escolas’ que, no meu entender, veio a ser transposta com esforços de muitos analistas contemporâneos, entre os quais e muito especialmente, André Green. Nesta transposição cabe a todos nós construir seu próprio pensamento clínico, uma tarefa criativa a ser assumida por cada um.

O pensamento clínico, tal como o entendo, sustenta e desenvolve uma integração paradoxal entre, de um lado, teorias e, de outro, práticas e experiências. Paradoxal, porque Green tanto aproxima – procurando e produzindo ressonâncias entre teorias e práticas – como sustenta o *écart théorico-pratique*, esta distância em que nenhum dos polos pode ser reduzido, sem restos, ao outro. Esta noção, que reputo decisiva, é a que pode nos tirar dos caminhos extraviados de uma prática cega e ingênua, mas também o de uma aplicação dogmática da teoria.

Na clínica psicanalítica, cabe lembrar, é sempre necessário agregar o ‘terceiro’ às *experiências do inconsciente* criadas no encontro da dupla analista-paciente: esta *terceiridade*, na forma de uma ‘outra experiência’ já convertida em teoria explícita ou encarnada na supervisão, é o que permite que se constitua um *pensamento clínico* na mente do analista; mas é o próprio pensamento clínico que, no campo da situação analisante, comparece como o *terceiro elemento*, rompendo, inclusive nas situações mais regressivas, o conluio transferencial-contratransferencial e sua compulsão à repetição.

Visto por outro ângulo, é o pensamento clínico o canal de mão dupla que abre as passagens entre processos primários inconscientes e os processos secundários que circulam nos planos pré-consciente e consciente do analista, tornando sua prática e seus pensamentos uma parte do grande acervo da psicanálise.

Por todas estas características, dimensões e funções, o pensamento clínico faz jus ao conceito, tão caro ao autor, de *pensamento complexo*.

Finalmente, a intransigência greeniana torna-se ainda mais evidente na defesa que enceta da especificidade epistemológica e metodológica da psicanálise. O método psicanalítico de pesquisa, e suas características essenciais, estiveram, aliás, no foco dos artigos que escrevi recentemente para as revistas *TRIEB* e *Percurso* (Figueiredo, 2012,2013). Não cabe voltar a ele neste momento, apenas assinalar que para André Green a *situação analisante*, isto é, o campo transferencial-contratransferencial que se cria com a instalação do enquadre (seja o clássico, seja o que opera dentro dos 'estojos de proteção') está nos fundamentos de tudo que fazemos e podemos saber: a situação analisante deve ser entendida como *condição, objeto e instrumento* da pesquisa psicanalítica. O conhecimento que aí se forma torna esta situação parcialmente conhecida e a faz evoluir. Daí decorrem atitudes, procedimentos e resultados teórico-conceituais e ainda os usos possíveis de nossos saberes. É o que tento deslindar nos textos acima mencionados.

O LUGAR DE GREEN

Dito isso, e já me encaminhando para o final, convém caracterizar o novo momento da psicanálise, aquele em que estamos, um momento do qual a obra de Green faz parte e para cuja instalação contribuiu: trata-se de uma psicanálise que tende a crescer em *redes* e não mais em sequências temporais (como foram as escolas e correntes) e circunscrições regionais (a psicanálise britânica, a francesa, a americana costa oeste e a americana costa leste, a rio-pretense, etc.). Vejo que nesta era pós-escolas e, mais propriamente falando, trans-escolas, as *redes* predominam. Exemplo é a imensa coletânea publicada sob a direção de Green em 2006, *Les voies nouvelles de la thérapie psychanalytique. Le dedans et le dehors*. Nesta obra de tamanho colossal, analistas franceses (de diversas regiões da França), britânicos, italianos, americanos do norte e argentinos estão reunidos em torno das questões que dão título ao livro. Creio que essa nova forma de circulação de ideias, confronto de perspectivas e convergências de temas e preocupações, extremamente facilitados com os recursos da internet, trará sérias implicações para a historiografia da psicanálise do século XXI.

Quando a psicanálise se organiza, funciona e cresce na forma de redes, cada centro e cada pensador converte-se em um nó, um núcleo entrelaçado a outros núcleos. *André Green* é o nome de um forte e denso *núcleo* da psicanálise contemporânea, uma de suas instituições. Um núcleo que exerce sua 'força de atração' – gerando transferências de trabalho – para o qual ideias e práticas psicanalíticas convergem, produzindo-se ali uma alta concentração de saberes e possibilidades; e de onde ideias e práticas renovadas disseminam-se em variadas direções. A própria publicação da obra acima referida atesta a imagem que estou tentando transmitir.

ARTIGO

Mas além de núcleo de concentração e disseminação, *André Green* – a instituição – tornou-se também o nome de uma espécie de encruzilhada, um lugar de passagens, incontornável na expansão das redes da psicanálise contemporânea.

Finalmente, para além de nossas concordâncias ou divergências, seja em suas leituras de outros autores (Freud, Lacan, Melanie Klein, Bion, Winnicott), seja em suas proposições e reflexões, coloco Green como um exemplo e modelo do que é ser psicanalista, nos dias de hoje. Não um fiel observante de tal ou qual ortodoxia. Um puro e simples psicanalista. *Un psychanalyste tout court*. Mas um psicanalista livre e criativo.

REFERÊNCIAS

Figueiredo, L. C. (2012). A especificidade da pesquisa clínica com o método psicanalítico na situação analisante. *TRIEB*, 11, p. 147-169.

Figueiredo, L. C. (2013). A pesquisa clínica em psicanálise: reflexões a partir de André Green. *Percurso*, 49/50, 133-140.

Green, A. (2002). *La pensée clinique*. Paris: Éditions Odile Jacob.

Green, A. (2006). *Les voies nouvelles de la thérapie psychanalytique. Le dedans et le dehors*. Paris: PUF.

Roussillon, R. (2011) *Primitive agony and symbolization*. London: Karnac.

EXISTE UMA PSICANÁLISE SEM ÉDIPO?*

DOES A PSYCHOANALYSIS WITHOUT OEDIPUS EXIST?

EXISTE UM PSICOANALISIS SIN EDIPO?

Caterina Rea¹

Resumo: Diante deste momento de crise do discurso e da prática analíticas, este texto visa se perguntar se uma possível saída desta situação não consistiria no encontro da psicanálise com o campo dos estudos de gênero. Isso lhe consentiria se liberar dos pressupostos ontológicos e universais que ainda a travessam, a começar pelo complexo de Édipo. Nossa hipótese é que a psicanálise precisa levar em conta seu inevitável revés político e social ou seja a historicidade do seu discurso como da sua prática. Pode-se então imaginar uma psicanálise sem Édipo, enquanto centrada na figura de Antígone? Seguindo a interpretação de Judith Butler e do campo dos estudos de gênero, ela encarnaria a figura da contingência e da instabilidade de qualquer norma e lei humana historicamente dada. Nesta ótica, uma psicanálise sem Édipo implicaria uma versão da psicanálise mais plástica e aberta a uma multiplicidade de possíveis humanos, sociais e afetivos que desatam a referência presumida originária a uma norma ou papel de gênero predefinidos.

Palavras-chave: Psicanálise, Édipo, Sexualidade, Gênero.

Resumen: Frente a este momento de crisis del discurso y de la practica del psicoanálisis, este texto pretende levantar una pregunta, a saber si una posible salida de esta situación no consistiría en el encuentro del psicoanálisis con los estudios de género. Este encuentro le permitiría liberarse de los presupuestos ontológicos y universales que todavía la atraviesan, a comenzar por el complejo de Edipo. Nuestra hipótesis es que el psicoanálisis tiene que llevar en cuenta su inevitable revés político y social, a saber el carácter histórico de su discurso como de su practica. Podemos imaginar entonces un psicoanálisis sin Edipo como nuevamente centrada en la figura de Antígona? Segundo la interpretación de Judith Butler e de los estudios de género, ella encarnaría la figura de la contingencia y de la inestabilidad de cualquier norma o ley humana e históricamente dada. En esta perspectiva, un psicoanálisis sin Edipo implicaría una versión mas plástica del psicoanálisis, abierta a una multiplicidad de posibles humanos, sociales y afectivos que desatan la referencia supuestamente originaria a una norma o a un papel de género predefinidos.

Palabras clave: Psicoanálisis, Edipo, sexualidad, género.

¹Psicanalista. Doutora em Filosofia Université de Louvain-la-Neuve. Entre os livros publicados: *Psychanalyse sans Oedipe. Antigone, genre et subversion* (2010), *Corpi senza frontiere. Il sesso come questione politica* (2012).

INTRODUÇÃO

A psicanálise é destinada a uma morte lenta, mas inexorável? Ela encarna uma prática destinada a ser suplantada, porque inapta, agora, para elevar o espírito do tempo e as exigências que lhe são próprias? Sabemos que ela não vive, hoje, o seu melhor momento e que parece cada vez mais ameaçada pela suposta eficiência das terapias cognitivas e comportamentais. Diante deste panorama desolador, uma saída talvez consistisse no encontro entre a psicanálise e o campo dos estudos de gênero e um processo de reformulação que a liberaria de seus pressupostos ontológicos e universais, a começar pela versão clássica do complexo de Édipo. Em outras palavras, acreditamos que se a psicanálise tem um futuro, este não pode deixar de envolver a reavaliação de seus retrocessos políticos e sociais, ou seja da historicidade, tanto de seu discurso quanto de sua prática.

O que hoje é considerado um dos principais elementos obsoletos da psicanálise é sua pretensão de estabelecer um padrão universal e inquestionável de desenvolvimento psicosssexual, como uma verdade meta-histórica e originária do funcionamento psíquico.

Conhecemos bem o mito contado por Aristófanes em *O Banquete*, de Platão, que descreve o estado de felicidade e plenitude que teria caracterizado as origens da humanidade. Trata-se de um mito fundador que apresenta o nascimento do desejo e da sexualidade orientados e performatizados por uma condição ontologicamente anterior, a do ser andrógino. Esta era uma forma peculiar unificadora da forma e da condição do macho e da fêmea. Depois de ter sido cortado ao meio por Zeus, que temia o seu poder, ambas as partes do andrógino passaram a se procurar e aspirar a se reunir. “O corpo, tendo sido cortado em dois, tinha uma nostalgia que empurrou as duas metades a se juntarem. Estão se agarrando com as duas mãos, eles se enlaçam uma à outra, na paixão de se fazer um só” (Platão, *Le Banquet*, 189 d, e, 190 d, 191 a)¹. Este mito é de importância central para a psicanálise, não só porque refere à questão da origem do impulso sexual e do desejo, mas também porque parece estabelecer a sexualidade humana em uma estrutura simbólica. A expressão da sexualidade seria o principal exemplo do *symbolon*: as duas partes de uma cerâmica quebrada que se juntam perfeitamente, pois pré-constituídas e ajustadas para tal reencontro.

Recordamos aqui que o termo *symbolon* (símbolo) vem do grego *symballo*, colocar junto. Designava para os gregos as duas metades de um objeto quebrado que podem ser recompostas. O gesto unificador do *symbolon* pressuporia uma reunificação, uma recomposição daquilo que é levado a se ajustar de acordo com uma ordem pré-constituída. Desta primeira expressão indicando uma função de recomposição ou de reconhecimento, o símbolo passa a indicar uma dimensão representativa (algo no lugar de alguma outra coisa). O que nós queremos questionar nessas páginas, é a concepção de uma ordem pré-dada de onde adviria uma função simbólica quase eterna e imutável.

O modo com que a psicanálise, especialmente a freudiana, apropriou-se desse mito platônico, nos permite questionar a relação, complexa e ambígua que ela tem com a questão da *origem*. A *origem* deve ser aqui entendida como

aquilo que deve fundar a dinâmica da pulsão e do desejo, bem como a norma que orienta e estrutura a vida sexual. Conforme lembra J. Laplanche, há pelo menos duas ocorrências explícitas do mito edipiano, do *Banquete* de Platão, na obra de Freud. Uma, no começo dos *Três Ensaios sobre Teoria sexual*, onde Freud o recusa como uma expressão da “teoria popular da pulsão sexual” (Freud, 1905/1987, p. 38), e outro em «Além do princípio de prazer», onde, ao contrário, Freud parece aceitá-lo como uma expressão da teoria regressiva “que faz derivar uma pulsão *da necessidade de restaurar um estado anterior*” (1920/2001, p. 106). Pode-se dizer que estas são as duas versões opostas da teoria da sexualidade, ainda presentes no corpus freudiano:

- A pulsão não tem objeto ou objetivo predeterminado, o que a faz algo diferente do instinto.

- A pulsão está enquadrada em um modelo pré-existente que a aproxima do instinto.

1. SEXUALIDADE SEM OBJETO E SEXUALIDADE PRÉ-FORMADA

Freud nos ensinou bem que a sexualidade humana está longe de ser pré-formada ou previamente constituída por uma origem determinada. A fonte somática da pulsão, por si só opaca e inalcançável, só toma forma *ex post*, pelas representações múltiplas e não universalmente deriváveis, na história de cada um. No entanto, a partir de 1920, o destino da pulsão parece se amoldar à figura de uma origem pré-determinada, para onde ela deveria voltar. Ainda conforme lembra J. Laplanche, esta nova versão da pulsão sexual parece ser dificilmente conciliável com a primeira, porque pressupõe uma concepção diferente do fundamento e da origem da dinâmica pulsional: “Depois de ter dito que a sexualidade não era pré-formada, voltamos em *Além do princípio do prazer*, à ideia de que tudo isso foi dado anteriormente e que apenas pretendemos retornar ao o que estava lá desde o início” (Laplanche, 1993, p. 29). Ou seja, a primeira versão da teoria da pulsão consistia em negar a realidade em si mesma de uma fonte natural acessível diretamente por si só, capaz de certificar e orientar o desenvolvimento da sexualidade humana, pois ela não lhe atribui um objeto específico; já a segunda posição afirma a existência de um ponto presumido de partida para o qual seria necessário voltar.

Por esta reformulação conservadora da teoria da pulsão, Freud define as formas e usos da sexualidade humana a partir de um estado que presume ser ontologicamente primeiro e universalmente válido. O mito contado por Aristófanes no *Banquete* de Platão toma, portanto, um sentido normalizador, como se ele incarnasse um critério ou um modelo original para orientar e moldar a pulsão sexual. Através da estratégia das origens, a sexualidade da psicanálise está intimamente ligada a uma ordem supostamente normal e normativa, que deveria constituí-la.

O duplo valor desta referência no corpus freudiano parece ilustrar a atitude ambígua da psicanálise no que diz respeito ao pensamento das origens. “Eis então as duas principais ocorrências em que Freud invoca o mito de Aristófanes; em 1905, é para estigmatizá-lo como estando ligado a uma opinião que ele quer

destruir, a ideia de uma sexualidade pré-formada; em 1919, ao contrário, é para encontrar precisamente a origem de Eros ou das pulsões de vida (...) em uma unidade originária que pode muito bem ser tida por narcisista” (Laplanche, 1993, p. 28-29). No primeiro caso, não há nenhuma origem pré-formada destinada a fundar a sexualidade humana; no segundo, ao contrário, esta origem é identificada com a condição unitária à qual a pulsão deve retornar.

2. O ÉDIPPO NA ORIGEM DAS NORMAS

No entanto, a abordagem analítica nos tem mostrado que o primeiro pressuposto é acessível apenas após o fato, apenas na posterioridade e na dinâmica temporal de seus vários desenvolvimentos (teoria do *après-coup*). Ela nos ensinou a desconstruir qualquer abordagem direta e simples da origem. Neste texto, gostaríamos de seguir esta perspectiva, esta atitude ou postura que vê todo o discurso sobre o original como uma reconstrução *ex-post* por meio do discurso e por meios das mediações sociais e históricas. Nossa postura epistemológica, portanto, afirma que não há origem pura que preceda o dinamismo criativo do ser humano e que o original permanece então diretamente inacessível.

É justamente a partir dessa posição epistemológica que relemos e questionamos a figura psicanalítica do Édipo. Acreditamos que, de fato, pela noção do complexo de Édipo, a psicanálise reativa uma dinâmica de tipo fundacionalista, destinada a estabelecer uma origem segura e estável de normas que regulam a sexualidade humana, as relações de gênero e de gerações, bem como o funcionamento psíquico (maduro) supostamente único e universal. O originário que o Édipo viria assim reativar é, no fundo, aquele que pretende traçar uma direção pré-estabelecida e pré-determinada do desenvolvimento psicosssexual humano: a “*verdadeira genitalização da libido*” (Bergeret et al, 1982, p. 31) - nas palavras de Bergeret - reflete a forma de uma sexualidade prévia, pré-formada e normativa, à qual se deve tomar como a única condição para uma boa resolução edipiana. Já o mesmo Freud (1905/1987) apresentava, no terceiro dos *Trois essais sur la Théorie sexuelle*, a evolução da sexualidade na adolescência segundo papéis e funções de gênero definidos:

uma nova meta é dada para a realização da qual todas as pulsões parciais colaboram, ao passo que as zonas erógenas se subordinam ao primado da zona genital. Pois, se a nova meta sexual designa aos dois sexos funções bem diferentes, seu desenvolvimento sexual diverge consideravelmente, (Freud, 1905/1987, p. 143).

Segundo esta versão da psicanálise, o complexo de Édipo tem, então, a função de organizar a “evolução afetivo-sexual” (Bergeret et al, 1982, p.34) do indivíduo e de definir, de modo universal, “uma *estrutura ternária* entre a *criança*, seu objeto *natural* e o *portador da lei*” (Bergeret et al, 1982, p. 34). Ele deve então guiar a sexualidade e o desejo para seu desenvolvimento maduro, autêntico ou definitivo: “Escolha do objeto de amor definitivo, acesso à genitalidade, efeitos sobre a formação de um autêntico superego e de um verdadeiro ideal do Eu” (Bergeret et al., 1982, p. 34). O Édipo, ou melhor, o momento da sua dissolução coincidiria com a fase da volta para aquele instinto do qual a sexualidade

pulsional parecida antes ter se afastado? Encarnaria um caminho predefinido e normalizador do que Laplanche definiu como um “instinto mimando”? (Laplanche, 1970, p. 28).

3. PROBLEMAS NO ÉDIPO E QUESTÕES DE GÊNERO

Como fonte e garantia dos mecanismos da psique humana, a noção do Édipo torna-se assim um critério poderoso de demarcação que permitira distinguir a ordem do normal do campo das múltiplas patologias ou formas não maduras de sexualidade unificadas pela alegada “má resolução” do complexo. No entanto, será que podemos admitir tal versão unívoca do complexo de Édipo?

Portanto, a questão que desejamos colocar destaca aquilo que J. Butler (1990/2005) já sustentava na primeira introdução de *Trouble dans le genre*:

Seria a psicanálise uma investigação de tipo antifundacionalista que dá lugar à uma complexidade sexual realmente suscetível de desregular os códigos sexuais rígidos e hierárquicos, ou (...) ela preserva um conjunto de pressupostos sobre os fundamentos da identidade que favorecem justamente essas hierarquias?, (Butler, 1990/2005, p. 55)

A resposta a esta questão passa pelo status dado ao complexo de Édipo.

Para Butler, a referência ao mito de Édipo e à sacralização do interdito do incesto não implica somente na perpetuação do patriarcado e em seus vínculos de dominação, como também na constituição de uma ordem simbólica concebida como a origem universal e incontestável da lei que regula as relações de gênero e orienta o desejo para uma “verdade” pré-determinada e estruturante. É justamente por essa lei imutável que são marcados os limites da ordem sexual. Não estamos dizendo, com isso, que o pensamento da psicanálise e da ordem simbólica desconheceria e negaria certas condições socio-históricas nos arranjos humanos e particularmente nos laços de gênero. Entretanto, de acordo com este pensamento, as normas simbólicas não se identificam com as normas sociais, enquanto são pensadas como o que *regula* e *estrutura* as relações sociais e a comunicabilidade, como *condições fundamentais* da organização da “Cultura” e da sociedade “Segundo os estruturalistas – comenta a Butler – trata-se daquilo que estabelece as condições universais da possibilidade da sociabilidade, ou seja, da comunicabilidade enquanto capacidade de utilizar a linguagem. Aqui se coloca a importante distinção entre as explicações simbólicas e sociais do parentesco” (Butler, 2004/2006, p. 62).

Não podemos deixar de incluir, nesse ponto, o valor político de tal questionamento. Diríamos mesmo que esta abordagem visa enfatizar que a categoria edipiana é o que vem inscrever a abordagem analítica – portanto endereçada à singularidade humana - sobre o terreno político e da instituição social. Então, quais serão as consequências políticas – além das consequências clínicas – de uma reflexão que pretende romper o equilíbrio que a ordem edipiana havia ajudado a moldar e a conservar? O que aconteceria se a mesma diferença sexual, pilar da toda constituição simbólica, aparecesse como o efeito de uma divisão *histórica* entre o privado (tradicionalmente identificado com o feminino) e o pú-

blico (tradicionalmente identificado com o masculino), direcionada para sustentar a ordem hierárquica da dominação patriarcal?

Antecipemos de imediato o nosso percurso: trata-se de repensar e de reformular as normas edípicas que a psicanálise tinha concebido como universais, bem como a ordem simbólica, como inscritas na dimensão da temporalidade histórica e da instituição. É, portanto, o caso de repensá-las como “vetores de imperativos de gênero” (Butler, 1993/2009, p. 35) e de relações de poder, ou seja, como expressão de arranjos sociais, com certeza bem estabelecidos, mas não necessários.

Partilhamos das inquietudes de Foucault quanto ao caráter normalizador e normativo da psicanálise, que se sobrepõe ao componente crítico e libertador. “O que é este pudor sacralizante que consiste em dizer que a psicanálise não teria nada a ver com a normalização?” (Foucault, 1994, p. 759). Nascida como técnica discursiva sobre o sexo, a psicanálise tornou-se um aparato de controle, cuja função é limitar novamente o sexo – através da disciplina e das práticas de confissão (*aveu*) – às fronteiras da produção da verdade (Foucault, 1976). Por que então suas formulações, tão abertas a respeito da teoria da sexualidade, são tão comumente silenciadas em um dispositivo da sexualidade e em imperativos estagnados da ordem sexual?

Faremos, também, referência à contribuição dos estudos de gênero e particularmente às críticas de J. Butler sobre essa versão oficial e conservadora da psicanálise, que é muitas vezes impedida de pensar certas posições sexuais e sociais como inteligíveis e viáveis. Não se trata aqui de liquidar o aporte da psicanálise, mas de pensar numa versão mais aberta, historicizada e transgressora de seu próprio discurso. Butler destaca ainda a importância de um diálogo entre a psicanálise e o campo da Teoria e da Política Culturais, diálogo voltado a superar a suposta oposição entre as esferas psíquica e social.

Acho que esse não é um antagonismo necessário – explica a filósofa –, porque a psicanálise pode fornecer uma crítica vigorosa da normalização, uma crítica vigorosa da regulação social, pode nos proporcionar uma teoria da fantasia, pode colocar em questão o corpo natural, pode observar o modo como o poder social toma forma na psique, pois há várias maneiras de se fazer isso. E acho que os movimentos sociais preocupados com isso podem entender melhor sua própria situação, a partir de uma perspectiva psicanalítica, (da Silva Knudsen, 2010, p. 167).

A riqueza contida na psicanálise, porém, parece ser sacrificada no altar do Édipo e da triangulação familiar à qual seu discurso é habitualmente resumido. O Édipo funda “o uso exclusivo das disjunções do inconsciente” (Deleuze & Guattari, 1972, p. 70), impondo a assunção de posições identitárias rígidas e imutáveis: “aceitar o Édipo, aceitar a castração, renúncia, para as meninas, ao desejo do pênis, renúncia, para os meninos, à protestação máscula, em suma, ‘assunção do sexo’” (Deleuze & Guattari, 1972, p. 70). Esta é a crítica de Deleuze e Guattari, que afirmam a necessidade de conceber uma psicanálise além das normas intangíveis que desde sempre pretendem guiar a vida psicosssexual. Tais normas vêm, em verdade, orquestrar uma cena - exclusiva e imutável - que

pretende descartar o social e o político, fechada na intimidade do complexo familiar para qual a própria sexualidade é rapidamente redirecionada.

Conforme a expressão de Deleuze & Guattari, Édipo representa o momento idealista e quase ontológico da psicanálise. Ele vem, de fato, fixar o que eles chamam de “inconsciente produtivo” (Deleuze & Guattari, 1972, p.63), constituído por vizinhanças, associações e aproximações: “as conexões sem fim, as disjunções sem exceção, as conjunções sem especificidade, os objetos parciais e os fluxos” (Deleuze & Guattari, 1972, p. 70). A esta fluidez que elimina as fronteiras limpas da identidade, Édipo vem fixar as identidades estáveis e binárias da diferença sexual e dos papéis de gênero, configurando assim a história singular e familiar, a evolução psicosexual de todos e cada um, conforme um cenário predefinido e único.

O inconsciente cessa de ser isto que ele é, uma usina, um atelier, para se tornar um teatro, cena e ato. E nem sequer um teatro de vanguarda, como existia nos tempos de Freud, mas um teatro clássico, a ordem clássica da representação (Deleuze & Guattari, 1972, p. 64).

Pretendendo definir o funcionamento universal e meta-histórico do psiquismo humano, Édipo torna-se, de fato, uma espécie de representação de saliência, um princípio normativo e normalizador, o qual parece excluir ou tirar a legitimidade de todas as variações do cenário, de outras possíveis representações desta história.

Usando a contribuição cruzada de autores variados, como Butler, Deleuze, Guattari ou mesmo Foucault e Castoriadis, não estamos, necessariamente, em busca de uma coerência filosófica entre essas diversas referências. O mérito desses autores parece ser, o de mover as bases rígidas em que a psicanálise muitas vezes desconecta o campo psíquico do campo sociopolítico. Seus esforços consistem num investimento da dimensão histórico-política como uma condição para repensar certas categorias da psicanálise, bem como sua ação sobre a esfera psíquica.

Nossa abordagem pretende, ainda, destacar a importância daqueles analistas que, como S. Prokhoris ou M. Tort, deram a si mesmos a liberdade de pensar algo além daquilo que está dentro dos estreitos limites de uma ordem sexual. Assim, a obra da Prokhoris procura desfazer as prescrições “eternas” do sexo, mostrando suas raízes históricas e, portanto, sua condição sempre contingente e mutável. Trata-se, então, de tentar aliviar o sofrimento de nossa existência comumente “doente de padrões” (Prokhoris, 2000, p. 41), liberando a capacidade criativa e inovadora, a única que nos permite reinventar e imaginar novos espaços de ação e transformação.

Este texto, pretende imaginar, portanto, às margens do interdito, as formas e figuras possíveis de existência singular e de convivência social, que poderão surgir a partir de uma resignificação temporal do simbólico e da lei do Pai concebida aqui, de acordo com a expressão de M. Tort, como uma “organização psíquica histórica do poder” (Tort, 2005, p. 21), da qual é possível traçar a história.

Não pretendemos, assim, abandonar o campo da norma, por meio do

qual os nossos corpos e nossas vidas são sempre definidos, mas incluí-lo no horizonte histórico e social da mudança e da transformação, que é aquele de sua possível réplica. Como podemos imaginar um futuro pós-edipiano da psicanálise, de seu discurso, assim como de sua prática? Como abrir caminhos aos complexos de Édipo, para novas expressões históricas e mutáveis, que são todas as variações concretas e múltiplas de nossa existência sócio-afetiva e relacional, que abrem espaço, hoje, para novas experiências sociais e de arranjos parentais?

4. ANTÍGONA E AS VARIAÇÕES DO CENÁRIO

Pensar um destino pós-edipiano da psicanálise equivaleria a tentar manter a profundidade do enigma humano dentro da multiplicidade de suas manifestações. Tal versão da psicanálise se situa além de toda nostalgia do originário, em que este originário seja concebido como função natural ou como posição simbólica pré-estabelecida à qual o desejo singular dever-se-ia uniformizar.

Elaborar uma versão pos-edípica da psicanálise significa construir uma versão laica e historicizada, tanto do seu discurso como de sua prática. Esta nova leitura da psicanálise poderia ser encarnada pela figura de Antígona, como Butler a apresenta quando se pergunta como seria um mundo onde Antígona pudesse viver (Butler, 2000/2003).

Esta referência à figura de Antígona tem por objetivo tornar pensável outros cenários; cenários que, ainda tributários ao Édipo, conduzem para além dele mesmo, na direção de um futuro aberto, que o ultrapassa. Ela significaria, ao mesmo tempo, a impossibilidade para qualquer ser humano de existir fora das normas, e a contingência destas normas, o fato delas ser travessadas por pontos de fragilidade que permitem modificá-las, resignificá-las, (Beaune & Rea, 2010a & Beaune & Rea, 2010b). Antígona viria assim tornar a própria transgressão em uma forma de interrogação, de questionamento sobre o estatuto – supostamente intangível – destas normas.

Antígona representa, por excelência, uma figura anti-identitária, tendo em conta sua posição problemática no seio das relações de gênero e de parentalidade. Nas peças de Sófocles, Antígona é apresentada com um caráter quase masculino, pois é ela que cuida do velho pai Édipo, é ela que enfrenta o tirano Creonte. De acordo com a leitura profundamente humana de Butler, ela assume toda forma de variação possível do cenário tradicional (edipiano no sentido da psicanálise), que encontrou na família heteronormativa e, na partilha estabelecida dos equilíbrios de gênero, sua expressão pretensamente estável e definitiva.

Tentamos apresentar, aqui, a figura de Antígona como aquela que encarna a possibilidade de uma relação ativa e criadora com respeito à esfera normativa. Além de uma simples exterioridade estática com respeito à lei, da simples oposição à lei, ela encarnaria o caráter modificável e contingente desta. Antígona seria a figura da criação humana histórica, do paradoxo mesmo do ser humano, que não tem uma natureza dada ou uma lei pré-estabelecida à qual deveria se someter. Ela seria a figura da multiplicidade e da pluralidade das formas culturais e de vida, das figuras do desejo, da sexualidade e dos laços afetivos.

Pela complexidade da sua posição nos laços parentais e de gênero, Antígona viria revelar as múltiplas variações destas possibilidades. Assim, a família tradicional, heterossexual ou centrada na figura do pai não é o único modelo possível, nem o único ao qual se pode legitimamente almejar em nome da família, mas ele é somente uma expressão possível entre tantas outras.

Esta referência a Antígona nos permitiria entender a complexidade de nossos tempos, com as suas inumeráveis reestruturações da família, atravessada pelas experiências de divórcios, novos casamentos, diversas recomposições e formas de convivência, mudanças, exílios e imigrações, (Butler, 2000/2003, p. 31-32). Uma nova situação da família e da parentalidade onde os limites entre os laços biológicos e os laços sociais, solidários ou de amizade não aparecem mais tão seguros e pré-definidos. Hoje, “as relações de parentesco chegam às fronteiras que põem em questão a possibilidade mesma de distinguir entre parentesco e comunidade ou que necessitam uma concepção diferente da amizade” (Butler, 2004/2006, p. 150).

Longe de concluir a questão somente com uma resposta preconcebida, nossa aproximação com a psicanálise visa a relançar continuamente o questionamento sobre os fenômenos de nosso tempo, fenômenos que, provocando brechas na ordem simbólica, apontam para o que é móvel nas malhas estritas da estrutura. Mas radicalmente, esperamos que esta interrogação sobre o futuro da psicanálise além de Édipo abra um caminho para se considerar a complexidade atual de uma sociedade em mudança. O campo de trabalho recentemente inaugurado pelos estudos de gênero e *queer* nos ajuda a situar as dimensões políticas da ordem sexual, nas quais operam, hoje, as controvérsias relacionadas às novas formas da família e da parentalidade² (Butler, 2000/2003, p. 31-32).

Nós defendemos que o Édipo é o terreno inicial desta politização, pois ele é o ponto de encontro da teoria sexual da psicanálise com a dimensão da lei e da organização normativa. A sexualidade, central para a psicanálise, é o tema que se abre, desde o início, para a dimensão política.

Nós nos colocamos, então, de acordo com a posição do sociólogo Eric Fassin ao afirmar que as questões sexuais não podem ser relegadas à esfera privada e íntima, tampouco atribuídas à imutabilidade de uma ordem meta-histórica, pois elas são inteiramente políticas. De fato,

se gênero e sexualidade são atualmente questões privilegiadas, é por que estas questões marcam o ponto extremo do domínio democrático. Acreditava-se, acredita-se ainda, por vezes, que elas sejam naturais; descobre-se que são políticas (...). Aqui opera a crítica radical a todo fundamento natural, ou seja, pré-político, da ordem social, que é completamente política, (Fassin, 2006).

Muitos psicanalistas tem reservas em relação a esta politização das controvérsias atuais em torno da sexualidade, dos remanejamentos da parentalidade e da filiação, assim como das reivindicações sociais que os acompanham. Um artigo do psicanalista francês G. Pommier parece ilustrar bem essas reticências: sua análise das reivindicações e das questões de reconhecimento ligadas às minorias

sexuais nos parece bastante desoladora face às categorias da politização sexual. “Num país como a França”, afirma G. Pommier (2002),

“onde a laicidade e a descrença são hegemônicas já há vários séculos, a sexualidade é um empreendimento privado. Cada qual se arranja como pode com as particularidades de seu erotismo e geralmente não deseja fazer deste uma questão pública (...). Pode-se pensar que a reivindicação de reconhecimento torna-se coletiva apenas quando o desejo transgressor da lei, próprio a outras formas de homossexualidade (em particular, a perversa), soma-se à particularidade da renúncia (*désistement*). De toda sorte, não se pode deixar de considerar, numa reivindicação pública de homossexualidade uma dimensão de vingança ligada à renúncia (*désistement*)” (Pommier, 2002, p. 81).

Retomando o texto freudiano de 1920 sobre a jovem homossexual, G. Pommier desenvolve a noção de “renúncia” que ele define como uma atitude vingativa da filha em relação ao pai, irredutível à simples identificação. As reivindicações de reconhecimento da jovem seriam, assim, somente o resultado de uma determinada saída de sua história edipiana, conduzindo-a a querer se vingar da pretensa traição amorosa do pai.

Eis como, para o psicanalista, tais reivindicações de reconhecimento são niveladas pela simples atitude provocadora, talvez perversa, de origem edipiana, que se usa chamar renúncia (*désistement*).

CONCLUSÕES

O trânsito pelos estudos de gênero parece-nos, então, particularmente rico de novas possibilidades para uma psicanálise que se situe além do Édipo. Em nossa opinião, o ensinamento mais precioso que se pode obter deste campo de trabalho consiste na possibilidade de uma interrogação constante da família e da sexualidade, bem como de suas expressões históricas. Este caráter subversivo e transgressivo, que questiona as normas pretensamente dadas do dispositivo edipiano, está longe de ser a expressão de um fantasma perverso. Trata-se, sobretudo, de uma tarefa humana incontornável que é a reflexão crítica em torno de toda ordem pressuposta como evidente em si mesma. Como afirma o psiquiatra e filósofo S. Nadaud, acerca da contribuição das novas formas parentais à transformação da sociedade instituída, poderíamos dizer que, para a psicanálise, as questões de gênero representam talvez “um dos eventos subversivos que permitem recolocar em questão aquilo que parece evidente – e que de fato não o é jamais; uma destas posições que impedem as coisas de se tornarem rígidas, a fim de que não se instale o totalitário (...)” (Nadaud, 2006, p. 309).

Poderíamos resumir nosso percurso na expressão de uma transição da concepção psicanalítica clássica de “crise edipiana” à ideia de uma crise do Édipo, a saber, da crise deste paradigma e de sua função normalizante e única. Conforme a expressão de S. Nadaud, o Édipo e a família devem, de agora em diante, ser declinados no plural como possibilidades singulares e sociais de orientar a própria vida e os laços afetivos dos quais ela é constituída. É desta forma que “se ganhará em clareza ao afirmar que são variações infinitas deste *elo intrafamiliar* – os complexos de Édipo – que caracterizam as formas infinitas de famílias” (Nadaud, 2006: 140).

A proposta de Butler vai na mesma direção, apontando a uma multiplicação das expressões de Édipo, quase numa explosão de possíveis variáveis culturais e sociais, numa arrebentação de todo o originário, de toda condição primeira e supostamente necessária da ordem humana. “Se o Édipo não é a condição *sine qua non* da cultura, isso não significa que não há lugar para o Édipo. Isso significa simplesmente que este complexo pode assumir uma multiplicidade de formas culturais e que não poderá mais funcionar como uma condição normativa da cultura”, (Butler, 2004/2006, p. 150-151). Ele passará a significar, também, as variações infindáveis de possibilidades humanas, das histórias singulares e das expressões do desejo irredutíveis à unicidade da solução edipiana.

Lembramo-nos aqui das palavras de M. Merleau-Ponty (1961) em *Le visible et l'invisible* onde ele esboça, no plano filosófico-antropológico, o que chama de rebentação do originário. “O chamamento ao originário vai em várias direções: o originário rebenta e a filosofia tem que acompanhar esta rebentação, esta não coincidência, esta diferenciação”, (Merleau-Ponty, 1961, p.165). Esta é a passagem que abre o pensamento à pluralidade das formas humanas, além das marcas de qualquer lógica totalizante. Como para a filosofia merleau-pontiana, seria esse o mesmo desafio, hoje, para a psicanálise frente às questões levantadas por uma sociedade em permanente mudança?

Como poderá operar então esta psicanálise, que reconhece nas categorias sagradas de seu discurso – Édipo, a lei simbólica e a diferença sexual – atos performativos que têm o poder de materializar efeitos subjetivantes? Como operará uma psicanálise sem Édipo, ou melhor, uma psicanálise voltada a acompanhar a pluralização numa ordem antes pensada como única e invariável?

Aqui, só traçamos o esboço de um longo caminho ainda a percorrer... talvez arriscando algo de inédito. Pois, como lembra o poeta, não há para o ser humano outro caminho senão aquele que se traça enquanto se caminha: “Caminante, no hay camino, se hace camino al andar” (Machado, 1983). Enigma do desejo e dos laços humanos que se impõem ao pensar... inclusive para a psicanálise.

NOTAS

*Agradeço a Isadora Machado (doutoranda NIGS/UFSC) pela tradução da primeira parte deste texto e o professor Rodrigo Barros Gewher (Departamento de psicologia/ UFAL) pela tradução da segunda parte e pela revisão deste texto.

²Nós nos referimos aqui à versão do texto de Platão citado por S. Freud (1920/2001, p. 107) em “Au-delà du principe de plaisir”. Ressaltamos que, na tradição filosófica ocidental judaico-cristã, e principalmente em sua retomada por Freud, este mito foi considerado como a expressão da falta que atravessa e funda o desejo, e até como um paradigma da heteronormatividade.

³Para uma releitura do debate francês sobre a homo-parentalidade e as diferentes posições de psicanalistas, cfr. Perelson (2006). O texto reconstrói as oposições que atravessaram o debate psicanalítico sobre as mudanças no parentesco e nas relações de filiação. Na França este debate foi particularmente forte e o discurso da psicanálise teve - e ainda tem em muitos casos - um papel conservador, por trás da pretensão de neutralidade e de *expertise* científica. Para uma crítica dos usos normalizadores do discurso psicanalítico, na atualidade do debate francês sobre casamento gay e homoparentalidade, (cfr. Ayouch, 2012).

REFERÊNCIAS

- Ayouch, T. (2012), Pour une psychanalyse pour touTEs, non à une psychanalyse homophobe, em *Féministes en tous genres. Entretien et articles de chercheuses sur le genre et les sexualités*, Nouvel Observateur, <http://feministesentousgenres.blogs.nouvelobs.com/archive/2012/12/13/pour-une-psychanalyse-pour-toutes-non-a-une-psychanalyse-hom.html>
- Beaune, D., Rea, C. (2010a), *Psychanalyse sans Oedipe. Antigone, genre et sibversion*, L'Harmattan, Paris.
- Beaune, D., Rea, C. (2010b), Un destin post-oedipien de la psychanalyse? Possibilités et limites, em *Revue Chimères*, n. 72, versão eletrônica.
- Bergeret, J., Becache, A., Boulanger, J-J., Chartier, J-P., Dubor, P., Houser, M., Lustin, J-J. (1982), *Psychologie pathologique. Théorique et clinique*, Masson.
- Butler, J. (1990/2005), *Gender trouble. Feminism and the subversion of Identity*, Routledge, New York, trad. Francesa, *Trouble dans le genre. Féminisme et subversion de l'identité*, La Découverte, Paris.
- Butler, J. (1993/2009), *Bodies that matter*, Routledge, New York, 1993, trad. francesa, *Ces corps qui comptent. De la matérialisation et des limites discursives du 'sexe'*, Editions Amsterdam, Paris.
- Butler, J. (2000/2003), *Antigon's Claim. Kinship between Life and Death*, Columbia University Press, New York, 2000, trad. francesa, *Antigone: la parenté entre vie et mort*, EPEL, Paris.
- Butler, J. (2004/2006), *Undoing Gender*, Routledge, trad. francesa, *Défaire le genre*, Ed. Amsterdam, Paris.
- Deleuze, G., Guattari, F. (1972), *Anti-Cédipe. Capitalisme et schizophrénie*, Ed. de Minuit.
- Fassin, E., (2006), Les frontières sexuelles de l'Etat, em *Vacarme*, n. 34, versão eletrônica.
- Foucault, M. (1976), *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*, Gallimard, Paris.
- Foucault, M. (1994), *Dits et Ecrits 3*, Gallimard, Paris.
- Freud, S. (1905/1987), *Trois essais sur la théorie sexuelle*, Gallimard, Paris.
- Freud, S. (1920/2001), Au-delà du principe de plaisir, em *Essais de Psychanalyse*, Payot et Rivages.
- Laplanche, J. (1970), *Vie et mort een psychanalyse*, Flammarion, Paris.
- Laplanche, J. (1993), *Problématiques VII. Le fourvoisement biologisant de la sexualité chez Freud*, PUF, Paris.
- Machado, A., *Proverbios y cantares XIX*.
- Merleau-Ponty, M. (1961), *Le visible et l'invisible*, Gallimard, Paris.
- Nadaud, S. (2006), *Homoparentalité. Une nouvelle chance pour la famille*, Lignes et Manifestes.
- Perelson, S. (2006), A parentalidade homossexual: uma exposição do debate psicanalítico no cenário francês atual, em *Revista de Estudos Feministas*, 14(3), pp. 709-730.
- Porchat Pereira da Silva Knudsen, P. (2010), Conversando sobre psicanálise: entrevista com Judith Butler, em *Revista Estudos Feministas*, 18(1), pp. 161-170.

ARTIGO

Pommier, G. (2002), Quelques conséquences du concept de désistement pour baliser le champ des homosexualités, em *Cliniques Méditerranéennes*, 65, pp. 79-93.

Prokhoris, S. (2000), *Le sexe prescrit. La différence des sexes en question*, Flammarion, Paris.

Platão, *Le Banquet*, 189 d, e, 190 d, 191 a.

Tort, M. (2005), *La fin du dogme paternel*, Flammarion, Paris.

NARRATIVAS CLÍNICAS: ARTIMANHAS DO INCONSCIENTE

CLINICAL NARRATIVES: TRICKS OF THE UNCONSCIOUS

Rosana Mari de Marchi Steffen¹

Resumo: Considerando o campo transferencial, sabe-se que a principal especificidade da função do analista é estar ao mesmo tempo dentro e fora da cena e que os sentidos serão encontrados na posterioridade da narrativa clínica. A partir dessa ideia central, discute-se o potencial libertador da narrativa clínica e seu aspecto autoanalítico, bem como o trabalho de supervisão em seu papel de transmissão, construção e sustentação do lugar analítico e de ampliação da escuta.

Palavras-chave: Psicanálise, Narrativa, Inconsciente, Campo Transferencial, Supervisão.

Abstract: Considering the transference field, it is known that the main specificity of the function of the analyst is to be both inside and outside the analytical scene, at the same time, and that its meanings will be found in the posterity of the clinical narrative. From this central idea we discuss the liberating potential of narrative and its self-analytical aspects as well as the supervision work and its role in the transmission, the construction, the bearing of the analytical place and yet in the amplification of listening.

Keywords: Psychoanalysis, Narrative, Unconscious, Transference Field, Supervision.

Escrever existe por si mesmo? Não. É apenas o reflexo de uma coisa que pergunta. Eu trabalho com o inesperado. Escrevo como escrevo sem saber como e por que (Clarice Lispector, 1978, p.14).

O sujeito psíquico é dividido – eis uma das grandes descobertas freudianas: “o eu não é o senhor em sua própria casa”. Essa constatação quebrou a ilusão vigente de que o que possuía existência real era apenas o que fazia parte da consciência. Há muito mais entre o céu e a terra, já dizia o artista.

O que caracteriza o homem como sujeito psíquico não está nem na consciência nem no inconsciente, mas na forma como articulamos essas duas dimensões, uma vez que elas são interdependentes e complementares.

Registram-se diversos momentos na obra em que Freud teoriza sobre a dialética entre presença e ausência. Apenas para citar dois deles, já clássicos: o

¹Psicanalista. Membro Pleno da Sigmund Freud Associação Psicanalítica.

“for-da”, no Além do Princípio do Prazer, e o conceito de negação em que propõe que, muitas vezes, um conteúdo recalcado só poderá ter acesso à consciência se for negado.

Essa dualidade confere um ritmo que caracteriza o sujeito no jogo entre manifesto e latente, claro e escuro, falado e silenciado, afirmado e negado. Desde o *Projeto para uma Psicologia Científica*, a *Carta 52* e *A Interpretação dos Sonhos*, o aparelho psíquico pode ser pensado como uma escritura. E, entre as formas de acessar o ausente, Freud propôs a decodificação das formações do inconsciente, dos restos que pulsam que não cessam de “não se inscrever”.

Entende o sonho, por exemplo, como um texto psíquico, formado por pictogramas e imagens que se manifestam como uma mensagem em código, atravessada pela censura. No sonho, destaca o papel da figurabilidade, processo pelo qual os pensamentos são transformados em imagens visuais, características do inconsciente regido pelo processo primário. O recalcado apropria-se dessas imagens que, sob deslocamento e condensação, podem então ter acesso à consciência como um pensamento visual.

Nem tudo o que é percebido passa para o registro da palavra. A linguagem exige que as percepções sejam pensadas, isto é, sejam organizadas numa cadeia lógica de ideias, respeitando um ritmo predeterminado. Só podem se transformar em palavras as sensações ou percepções que se adaptem a esta forma de linguagem, caso contrário não poderão ser comunicadas por palavras. Permanecerão então em processo primário e requererão todo um trabalho de ligação para se transformarem em discurso.

A interpretação dos sonhos teve e tem tamanha importância por fazer essa ligação entre inconsciente que se presentifica numa linguagem pictórica e que requer uma leitura, isto é, articula imagem e escuta. Essa dimensão é importante à medida que sabemos que a linguagem, ao mesmo tempo em que revela, esconde o desejo. O analisando narra sua história, fala de fatos e personagens colocados num contexto espaço-temporal, e o analista se inclui como personagem e também como narrador, agora de uma nova história.

Entendemos que Freud propõe que uma escuta eficiente ouve o discurso de vigília e os meandros da transferência como se fossem um sonho. Isso porque estamos sempre em busca do oculto para que seja transformado em emoções e ideias ligadas. Mas sabemos também que a situação analítica é portadora de complexidade, uma vez que temos ali dois textos e dois intérpretes agindo sobre uma reescrita viva e em constante transformação. Há uma troca emocional entre o par analítico que vai muito além das palavras.

Assim, acrescentamos um ponto a mais a essa complexidade. É preciso retomar o que dissemos que a linguagem e o pensamento compõem-se sempre de processos primários e secundários concomitantes. O predomínio de um ou de outro é alternado devido à maior ou menor presença da angústia: quanto menos tensões, mais os processos secundários são possíveis. Quanto maior o comprometimento, maior a produção de fantasias e distorções. Nesse sentido, é importante destacar que qualquer discurso sempre é permeado por aspectos não representados.

É tarefa da análise reinstaurar as conexões através das trilhas associativas e do campo transferencial. E a história surgida aí será narrada uma vez que a significação do fato não se dá no momento mesmo e sim a posteriori, no espaço da narrativa. Assim como o sonho é diferente do seu relato, a sessão vivenciada não se deixa traduzir totalmente. Estamos, portanto, conscientes das limitações do relato clínico, mas também absolutamente convencidos da sua necessidade como complementar à vivência. As inquietações e angústias despertadas nesse espaço precisam de uma via de elaboração e contam com a escrita como uma das possibilidades, além da própria análise e da supervisão.

Nunca é demais lembrar que narrador e leitor estão interligados e fazem parte do mesmo texto, embora cada um possa interpretá-lo de forma singular. Estar ao mesmo tempo dentro e fora da cena é uma das especificidades de nosso trabalho. Quando repetimos a fala do paciente com nossas próprias palavras, mesmo que seja num espaço de tempo muito curto, estamos narrando para que ele, ao se escutar, encontre saídas. Portanto, grifamos: o “resto” do que é vivido no campo transferencial é algo que pulsa. E será, portanto, decodificado em outro plano de ligação, mais secundário. Ao mesmo tempo em que se busca uma forma de dizer o indizível, procura-se algo que simbolize, metaforize o vivido, na tentativa de dominar o que escapa, o excesso.

Relatar a sessão, ou o caso clínico, é o que o analista faz para atestar a sua versão da estória e, frequentemente, é onde pode perceber o atravessamento de questões da sua história pessoal. Sendo assim, o relato clínico cumpre uma função autoanalítica e tem o potencial de poder libertar o analista do mergulho nas águas nem sempre límpidas e tranquilas da transferência, pois, ao nomearmos e conferirmos sentido ao vivido, a escrita tira-nos do caos indiferenciado da percepção. Assim como na linguagem verbal, o inconsciente manifesta-se nos lapsos e intervalos, na escrita e no relato do sonho estamos no secundário, onde o não dito e o esquecido tomam especial importância ao serem percebidos. De nada adiantaria a narração literal de uma sessão, pois o tempo e o vivido não se reproduzem e ao tentarmos refazer a sessão, esta já não é a mesma. Estaremos submetidos à castração: o vivido não retorna jamais tal e qual. Então, quando solicitamos ao terapeuta o relato dialogado da sessão, trata-se de um equívoco, porque o que aconteceu não é possível resgatar. E também o que se passou não foi um diálogo e sim uma escuta dos efeitos do que foi dito. Toda escrita neste caso é construção e não relato factual. Com isso, queremos dizer que o que fazemos então é uma leitura do que se passou, contamos o efeito produzido em nós, fazendo uma ressignificação da experiência e incluindo-a no campo psicanalítico.

A história como produto da memória é uma criação. Um mesmo fato será entendido e vivido diferentemente por duas pessoas. Os dois serão considerados verdadeiros. Sobre a verdade histórica, Dunker (2011) lembra que esta se encontra ligada à discussão sobre a noção de construção. Escreve: “Construir um caso clínico, diferentemente de relatar um tratamento, implica acrescentar ao caso o que não pode ser lembrado, nem pelo analisando nem pelo analista, na cena do tratamento” (Dunker, 2011, p. 572).

E continua:

Talvez a escrita seja uma forma de nos separarmos da experiência acontecida na análise, uma forma de inventarmos o que nela não encontrou inscrição, tempo e representação [...] A função fundamental da narrativa é interromper a história, implodi-la. Criar rupturas que poderiam indicar a possibilidade de outras histórias e criticar a ilusão da universalidade de uma narrativa linear e totalizante [...]. (Dunker, 2011, p. 573).

O relato serve, portanto, como objeto intermediário que auxilia a tomar distância da vivência bruta, que ganha assim uma primeira elaboração. O que fazemos é uma tentativa de teorizar sobre este vivido para compreendê-lo melhor. A escolha, por exemplo, do que será comunicado é uma forma de teorizar. Ao contrário, quando vivenciamos a experiência, a teoria precisa ficar de fora para que os afetos possam circular espontaneamente.

Referimos aqui que esses são dois momentos da clínica claramente complementares. O relato pressupõe sair de um lugar de passividade, pois a voz do narrador é a do personagem que toma distância e é convocado pelo modo reflexivo, aquele que condensa a voz ativa e a passiva. O ritmo no jogo de presença/ausência vai sendo explicitado, tornando a escuta caracteristicamente psicanalítica e ativa.

Interessante pensar que toda narrativa é uma narração, ou seja, “narra uma ação”. O relato funciona como uma releitura que faz com que o dito recue sobre si mesmo – sobre o dito e suas ausências. No dicionário analógico da língua portuguesa, a palavra “recuo” tem como similar a ideia de retorno, reverberação, reação, reflexão, eco, reflexo. Então, isso aponta para a ideia de que é só depois, sob o efeito da temporalidade e do silêncio do intervalo, na posterioridade, é que o “relatado” e o “relato” se complementam: um referencia o outro.

Encontramos também, na ideia de relatar a clínica, um ângulo relacionado com a repetição, entendida como pulsão de vida. Repetir em outro plano para oxigenar, fazer ecoar, refletir as paralisias e transformar em diferença, fazendo marcas que complexizam o psiquismo. Do novo registro, podem-se tecer novas tramas. Esse processo de repetição avança em forma de espiral, como propõe Laplanche (1990) uma repetição aberta que só será possível através de um trabalho de ligação do que foi recusado e esquecido pelo psiquismo.

A importância da narrativa clínica não implica em escrever algo definitivo. É um relato singular que também nos dará a possibilidade de retorno às marcas anteriores e fazer tantas releituras quantas forem necessárias. Tentamos assim novas vias para o aparecimento do desejo e também construir fantasias e metáforas em situações em que essa capacidade não existe ou está bloqueada. Ao registrar a sua versão da cena analítica, o analista faz uma narrativa atravessada pelos efeitos que o texto produziu sobre seu próprio inconsciente. É possível assim transitar em caminhos progressivos e regressivos, entre o primário e o secundário, como no modelo da interpretação dos sonhos.

O convite feito ao analisando é para que associe e teorize sobre si mesmo e para que crie metáforas. Há certas formas de dizer que só são possíveis através do

deslizamento metonímico e metafórico.

De acordo com Gomes (1999), a linguagem metafórica tem a grande vantagem de oferecer sentidos sem que sejam elevadas resistências que poderiam ser intransponíveis se fizéssemos uma interpretação direta e literal.

O uso de metáforas na análise, por sua semelhança com o sonho, permite um trabalho intermediário entre a aceitação e a recusa da verdade do desejo. Nenhum processo poderia avançar através de entendimentos diretos, sob pena de ameaçar o arranjo psíquico construído até então e abrir espaço para poderosas resistências. Não por acaso, as metáforas foram largamente empregadas na obra freudiana e, assim como a arte, serviram para exemplificar muitos conceitos, talvez com o propósito de torná-los mais próximos do entendimento universal. Freud criou metáforas em várias áreas para pensar os fenômenos do processo analítico e do aparelho psíquico. Entre elas o jogo de xadrez, as camadas da cebola, os batalhões de soldados detidos, a horda primitiva prévia à instituição da lei, a vesícula como funcionamento do eu, só para citar algumas. Também recorria aos artistas, principalmente aos poetas, quando a psicanálise não alcançava compreensão. No exercício clínico, também não é suficiente a representação, pois está voltada para o que é possível ser dito. Há toda uma dimensão indizível que poderá, pensamos, ser tangenciada através da metáfora, pois esta articula palavra e afeto. E o recurso à metaforização é próprio da fala associativa.

O TRABALHO ANALÍTICO EM MOVIMENTO: SOBRE SUPERVISÃO

Conforme dizíamos, na narrativa clínica a autoria da origem se perde. O que é de um ou de outro e como iniciou não é mais possível saber. O paciente não é apenas um e sim vários e essa é a riqueza.

Aí podemos incluir a prática da supervisão que também é criadora de metáforas e produzem deslocamentos na escuta, capazes de ampliar e contribuir para a formação do analista. Escrever é comunicar algo, portanto a escrita tem um destinatário: trata-se de uma mensagem dirigida a alguém. O leitor talvez seja o papel do supervisor que vai escutar a narrativa no campo da estética e não da verdade factual.

O tema da supervisão, embora seja uma prática reconhecida como necessária ao exercício da psicanálise, é muito pouco explorado em sua metodologia; não temos uma teoria que a sustente, por isso o que chamamos de supervisão pode referir-se a muitas e diferentes práticas. Entendemos que, entre as funções dessa prática, estão: a transmissão da psicanálise, a construção e sustentação do lugar analítico, a ampliação da escuta, o testemunho de um fazer que articula método, técnica e teoria com o campo da ética.

Antes mesmo de a supervisão ser um espaço oficializado, podemos perceber seu embrião na troca entre Breuer e Freud ao falar sobre o caso de Anna O., nos registros e discussões de casos das famosas reuniões das quartas-feiras, que serviam como modelo de trabalho para os primeiros seguidores. E depois, de forma mais evidente, na orientação dada ao pai de Hans, onde o “professor” fez o papel de reforço ao lugar do terceiro na constituição edípica familiar.

Freud, por sua vez, também sentia a necessidade de comunicar-se com um terceiro. Fliess foi seu principal interlocutor. Dora é um tratamento em que Freud busca ser supervisionado por este para saber por que não deu certo, onde estavam os pontos-cegos. E, inclusive, inventava interlocutores, como a “pessoa imparcial” de “A Questão da Análise Leiga”. E essa ideia de imparcialidade parece muito interessante: tanto para o exercício analítico quanto para a supervisão, é indispensável um interlocutor que não tome partido nem faça julgamentos.

Assim, o relato clínico sempre será seletivo e atravessado por opções teóricas, aspectos pessoais do narrador, que inclusive distorce. Nesse sentido, o esquecimento adquire importância especial. Olegaria Matos (2001), a respeito da figura do narrador, aponta que, historicamente, este contava casos coletivos e repetidos. E o que possibilitava a sua transmissão de geração a geração era o próprio esquecimento. Este “intervalo” permite o surgimento de um eu narrador em meio ao turbilhão da memória e uma história que seja sempre a mesma e sempre outra, pois incluirá o imaginário. Então, esquecer também é o que permite tomar distância entre a prática e a sua narrativa. Ou seja, ao reproduzirmos, fazemos escolhas e isso implica em “recalcar” algum ou mais sentidos. Ao mesmo tempo, esquecer é uma resistência do eu, que, ao ser presentificada, pode ser reconhecida e pensada. A palavra narrada protege-nos do esquecimento, da perda, pois tornam presentes a ausência e o estrangeiro. A prática da supervisão dá-se através da palavra escrita e falada, mas é preciso que o código entre os dois seja comum, que entendemos aqui serem os fundamentos e a transferência com a Psicanálise.

Mas, afinal, qual é o objeto da supervisão? O paciente, o analista, o conhecimento? Parece que pouco se pode fazer pelo paciente, e que tampouco o objetivo é a transmissão de conhecimentos. Embora haja momentos em que possa ocorrer a integração entre teoria e prática, este é um espaço para que o analista sustente o seu lugar. O tema das supervisões são as inquietações do analista e, quando isso não aparece, é porque algo não está bem. O supervisor é alguém que nos ajuda a suportar momentos de desconstrução, fracassos e frustrações a que somos expostos na clínica e não resistir a eles.

Sabemos sobre a importância de sair das quatro paredes do consultório, de ir ao encontro de novos saberes, de constatar nossas ignorâncias e limites. A possibilidade de compartilhar e a interlocução entre alguém que narra e alguém que ouve torna a dor e a angústia mais suportáveis. O espaço da supervisão parece ser um exercício de troca que ajuda nesse suporte e no resgate de sentidos perdidos, esquecidos, não percebidos.

A complexidade do que é vivido em análise coloca-nos diante da questão do desamparo, uma vez que são as lacunas, os silêncios, as entrelinhas que dão espaço à escuta. Assim, a escuta se constrói no desamparo e em desamparo. As incertezas e o contato com o estrangeiro impelem o supervisionando a demandar respostas. Além disso, relatar a clínica e supervisionar supõe abandonar o narcisismo protetor e abrir-se à alteridade. Acreditamos que o relato deva ser olhado seguindo a proposta de abertura para outras “visões”, no sentido de uma visão a distância, mais ampla, pensando a possibilidade de que um terceiro entre

com novos elementos. A tarefa do supervisor não seria apontar o caminho supostamente correto, mas tentar empatizar com o paciente, sua dor e suas reações e pensar com o analista por que escolheu fazer certas intervenções, ou por que se calou em determinados momentos em que teria sido interessante intervir. Com isso, não queremos dizer que a supervisão deva adquirir um caráter superegóico ou acadêmico, pois, se assim for, haverá prejuízo para a formação, pois congelará sentidos, além de manter os lugares fixos e idealizados. O que queremos dizer é que o supervisor deve ajudar a restabelecer a função analítica onde ela esteve ausente. Parece importante olhar para o trabalho sem tentar obedecer previamente a regras, sem corrigir o ocorrido e regular as atitudes e falas do analista.

A separação dos conteúdos de análise e supervisão talvez não seja de fácil delimitação. O analista supervisionando terá o trabalho de articular o vivido em cada espaço. Os sentimentos e as autorreferências feitas pelo analista em supervisão ajudam no entendimento e indicam que este está incluído na relação.

Nas supervisões, precisamos atentar para pensamentos ou atos que ocorram de forma involuntária em torno das sessões ou dos encontros para supervisionar, pois esses carregam os restos que trazem a experiência inconsciente. Esses “flashes” precisam de um olhar analítico para enriquecer a escuta.

Para exemplificar esse aspecto, relatamos três vinhetas extraídas do exercício de supervisão, agradecendo aos analistas que as autorizaram:

1. A analista frequentava, além da supervisão, um seminário com a coordenação da supervisora. Num determinado dia, ela não comparece ao seminário, mas vai ao espaço de supervisão e justifica a falta: precisava preparar o relato para nosso trabalho porque estava preocupada com a resistência da paciente. Passa a contar então a sessão em que a paciente está muito silenciosa, recusando-se a associar. Comenta sobre isso que esta propôs reduzir a frequência e que tem alternado sessões muito produtivas com outras silenciosas e travadas. Em determinado momento do relato, percebo que o tema discutido no seminário em que a analista escolheu não estar era “o objeto anal” e seguimos pensando agora a partir desse viés: a paciente manifestava sua contrariedade porque a analista não concordou com a redução da frequência. Diante dessa reação, vimos necessidade desta refletir sobre se a sua recusa ao tema estaria relacionada ao efeito nela da obstinação manifestada pela paciente.

2. A analista propõe o divã ao paciente que diz que irá se experimentar, “fazer um teste”. Ele deita, mas não continua nesta posição nas sessões seguintes e o assunto permanece em silêncio. Algumas semanas depois, a analista manda um recado para a supervisora dizendo que não irá ao encontro. Esclarece que não há nenhum motivo, apenas se deu uma “folga”. Na próxima supervisão, pensamos a qual folga estaria ela se referindo, se estaria relacionada ao tema do divã e ela percebe que precisa trabalhar melhor suas resistências a ocupar o lugar de analista, que poderiam estar refletidas no paciente. Dias depois, envia uma mensagem: o paciente deitou.

3. A analista começa a ler o relato da sessão e a supervisora identifica que já o ouvira. Tratou-se de um ato falho. Como estava de posse do computador,

passa a procurar o relato mais recente e, enquanto isso, conta que, no final de semana, fora no aniversário de uma criança bem pequena e estava surpresa porque ficara sabendo que o menino pedira um skate e os pais o atenderam. Ao ler o relato, constatamos que este tratava do mesmo tema, uma vez que o sofrimento do seu analisando dizia respeito ao desejo de ocupar o lugar edípico por completa ausência do pai, ou seja: o brinquedo a que teve acesso e que não lhe foi proibido era muito maior que a sua capacidade, traumatizando-o.

Através dessas vinhetas, pensamos exemplificar que o que é dito por um supervisionando deve ser recebido e tratado de forma diferente em cada espaço. É importante ressaltar que análise e supervisão são complementares, mas não devem se confundir. A investigação do inconsciente do analista só é possível na análise, onde o foco é a pessoa do analista. Na supervisão, busca-se a consolidação da função analítica. A investigação dos sentidos a posteriori e a criação contam com este espaço. O que acontece muitas vezes é que conteúdos surgidos na supervisão estimulam, potencializam e ampliam a autoanálise do analista e podemos dizer então que a supervisão é a análise continuada por outras vias. Desde o relato, reativa-se ali uma posição autoteorizante necessária para que o analista possa cercar o que faz parte das lacunas da sua formação, seus preconceitos, suas resistências. É essa permanente autoanálise que mantém a função analítica. A prioridade é buscar, e não encontrar sentidos fixos, o que ambos os espaços têm em comum é desfazer certezas.

Tudo o que aparece em supervisão a respeito da singularidade do analista é encarado em referência ao campo transferencial, no intuito de ampliar e incentivar a atitude de busca, o que será então trabalhado no espaço da análise.

Alguns autores falam da necessidade de investigar-se a “contratransferência”. Entendemos que as nossas reações fazem parte de um conjunto e que, em vez disso, precisamos falar em busca de significação nesse contexto que envolve o par analítico. Nesse processo, impressões, reações frente ao paciente, atos falhos, esquecimentos e equívocos não devem ser valorizados como erros e sim entendidos em sua positividade, como resultado do funcionamento inconsciente de quem participa de um sistema e como alavancas para que possam emergir novos entendimentos.

Através da narrativa clínica, construímos um espaço de releitura. O significado de releitura no dicionário é a interpretação original de algo; a criação de uma obra artística a partir da interpretação de outra obra. Então, ao relatar a condução da análise em supervisão, buscamos os efeitos das atitudes da dupla, a posteriori. Neste espaço, fazemos falar novamente o paciente, só que agora com uma releitura balizada por dois conceitos: o inconsciente e a transferência.

É preciso observar também que esse campo transferencial se amplia com a inclusão nesse jogo de espelhos do lugar do supervisor. Frequentemente, este é buscado para aplacar um sentimento de impotência e insuficiência ao encontrarem-se dificuldades no trabalho clínico. Se o pedido é de respostas sobre o caso, o supervisor precisará devolver a interrogação ao analista. Acreditamos que o supervisor deva recusar-se ao lugar onipotente e onisciente se essa for a

demanda. Explicando melhor, pensamos que as resistências dos analistas em sua prática, que obturam o processo e os tiram de seu lugar, são predominantemente de ordem narcísica. Diante disso, a função do supervisor é mostrar a castração, gerando crises que conduzam a um processo de elaboração. É viabilizar o ritmo sensível necessário para regular o desamparo e a insuficiência como um estado natural da escuta, restaurando o lugar de analista que está constantemente sendo perdido na dialética do processo.

Se voltarmos ao modelo dos sonhos, o lugar do supervisor e o da narrativa seriam o do resto diurno. O que vem da singularidade e da fala do supervisor excita e entra como estrangeiro. Sobre isso, ocorre-nos a metáfora do espelho: através dos impasses, o que vemos refletido no espelho do supervisor e do analisando diz respeito a nós mesmos.

Retorno à questão do esquecimento pensando que, após um exercício de supervisão, precisamos “esquecer” o que foi falado porque algumas vezes a presença e a intensidade do que foi visto podem interferir negativamente na escuta. O intervalo para esquecer ajuda a metabolizar o que foi falado para que possamos encontrar uma forma de expressão que seja própria e que traduza o estilo do analista e não que seja uma cópia mimetizada do que foi falado pelo supervisor.

Sendo assim, retomamos a frase inicial de Clarice Lispector, a qual afirma que escrevemos porque há algo que pergunta para juntar com a ideia de Green (1990), de que a necessidade de escrever articula os propósitos do inconsciente com os do eu. Escrever seria, ao mesmo tempo, testemunhar a experiência organizando-a numa teoria, mas também sublimar aspectos da sexualidade infantil ainda presentes e de caráter imperativo: artimanhas do inconsciente.

REFERÊNCIAS

- Dunker, C. I. L. (2011). *Estrutura e constituição da clínica psicanalítica: uma arqueologia das práticas de cura, psicoterapia e tratamento*. São Paulo: Annablume.
- Freud, S. (1969). A interpretação dos sonhos. In J. Strachey (Ed.) *Obras Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. (Obra originalmente publicada em 1900).
- Freud, S. (1969). A questão da análise leiga. In J. Strachey (Ed.) *Obras Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. (Obra originalmente publicada em 1926).
- Gomes, P. B. (2000). *O método psicoterapêutico de Scheerazade*. Mil e uma histórias de loucura, de desejo e de cura. São Paulo: Iluminuras.
- Green, A. (1990). *De loucuras privadas*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Laplanche, J. (1990). *La cubeta: transcendencia de la transferencia*. Problemáticas V. Buenos Aires: Amorrortu.
- Lispector, C. (1978). *Um sopro de vida*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Matos, O. (2001). A experiência: narração e morada do homem. *Jornal de Psicanálise SBPSP*, 34, 69-75.

DOS LAÇOS DE EROS ÀS TRAMAS DA PSICANÁLISE: QUESTÕES ACERCA DA FUNÇÃO DA TRANSFERÊNCIA NA PSICOSE*

EROS TIES OF THE PLOTS OF PSYCHOANALYSIS:
QUESTIONS ABOUT THE FUNCTION OF TRANSFERENCE IN PSYCHOSIS

Denise Maurano¹

Resumo: A partir de um caso clínico, esse trabalho aborda questões relativas à especificidade da transferência nas psicoses, implicando o analisante e o analista simultaneamente. Das conturbadas armadilhas de Eros que lançam laços para capturar o desejo do analista, um percurso é traçado na busca de reconduzir esse desejo ao seu justo lugar – único possível para que o processo analítico se faça enquanto tal.

Palavras-chave: Psicose, transferência, amor de transferência, construções em análise, simbolização.

Abstract: From a clinical case, this work addresses issues relating to the specificity of the transfer in psychoses, implying both the analysand and the analyst. The trouble traps that throw Eros ties to capture the analyst's desire, a route is traced in seeking to renew this desire to his rightful place-only possible to make the analytical process as such.

Keywords: Psychosis, transference love, construction under analysis, symbolization.

INTRODUÇÃO

Este trabalho tem seu ponto de partida em uma parceria transferencial. Assim, das conturbadas armadilhas de Eros que lançam laços para capturar o desejo do analista, um percurso é traçado na busca de reconduzir esse desejo ao seu justo lugar – único possível para que o processo analítico se faça enquanto tal.

Para que isto fique mais claro, convido vocês a percorrerem comigo os vários tempos desse trabalho, desde o desabafo que subitamente o inaugurou há alguns anos, onde acredito, ter feito apelo à escrita, como mediadora do suscitado em mim por esse vivido nos primeiros momentos dessa análise. Até os outros tempos, em que essa mesma escrita se encontra com o desejo, no lugar onde este se banha nas vagas de uma significação possível, busca alguma revelação no exercício de saber, que embora não apreenda o desejo do analista, ainda assim o cerca, e que redimensiona aqui a letra nas questões teórico-clínicas, que por aí são viabilizadas.

Devo lhes adiantar que a linguagem que abre esses escritos goza de certa

¹Psicanalista, membro do Corpo Freudiano do RJ, professora associada da Universidade do Estado do RJ UNIRIO. Doutora em Filosofia pela Universidade de Paris XII e pela PUC/RJ, autora dentre outros livros de *A face oculta do amor: a tragédia à luz da psicanálise*, RJ, Imago editora, 2001 e de *A transferência – Coleção Passo-à-Passo em Psicanálise – RJ: Jorge Zahar ed.2006.*

*Trabalho inédito escrito ao final dos anos 80, apresentado em alguns Colóquios e Jornadas de Psicanálise na época.

irreverência, sem o que, naquele momento, não me teria sido possível sair da primeira linha. E foi saindo da linha que a construção que opera na análise deu espaço à sua criação.

Sem mais, vamos a ela.

- I -

O que será que me leva a estar aqui, diante desse papel vazio agora, senão a aflição do amor. Eis que depois de tantos anos, nesse pautado jogo que é labutar analítico, depois de tão versada no manejo das emoções dos inúmeros lugares em questão nesse jogo, me deparo com um lugar de desejo que inesperadamente me arrebatou e quase me tira da poltrona. Lugar de desejo que falta ao meu coração de mulher.

Atordoada me pergunto o que houve e me sinto perseguida pela idéia de pecado, do fruto proibido que não pode ser comido da árvore psicanalítica. Sinto as tantas “aventuras” psicanalíticas em que me embrenhei e aos vários lugares que enquanto analista fui convocada a ocupar, ora como cúmplice, ora como egressa no turbilhão de desejos que inexoravelmente aticamos com nossos imensos ouvidos abertos a todas as falas.

Entretanto agora, o que me atordoia é algo que brinca de ser outra natureza, algo que como uma flecha, busca perpassar meu ouvido da analista e cravar meu coração de mulher. Quase perplexa me pergunto à natureza disso tudo, e nessa busca me descubro ainda teimosa e abstinente desejando ser analista, mas agora, mais do que nunca, é impossível e seria desastroso fechar meus ouvidos a essa fala que também vem de dentro de mim, e certamente não vem à toa.

Pergunto-me então, como conciliar esse lugar de analista como o reconhecimento dessa insensata paixão, e me deparo frente a essa persistente busca que me move no novelo emaranhado das emoções que, só se revelam, só significam, através do pano de fundo do que vem do Outro. Descubro então, nesse jogo de figura e fundo, a mulher desejosa, que cede lugar a analista abstinente a procura do ouro dos desejos de origem.

Talvez eu possa dizer que o pano de fundo, tingido pelo coração da mulher, abre os canais de escuta da analista atenta aos indicadores de desejos. Desejos que emergem, neste que me chega buscando ajuda, de um mar de emoções naufragadas na impossibilidade do outro. Impossibilidade que neste momento, nele se amplia até o infinito da loucura.

E do cais do coração surge um novo sopro de vida que recolhe o naufrago e movimentada a esperança de um reencontro com algo da subjetividade absolutamente perdida, nesse que chega se dizendo “*escravo passivo do desejo alheio*”, assolado com as vozes que o invadiam com imperativos absurdos e o faziam clamar pela *declaração dos direitos humanos*.

O curioso é que toda essa minha fala nasce do olhar arrebatador que esse “*escravo passivo*” me lança, me aprisionando terna e ativamente no seu pedido desesperado de amar, e me convocando até as raias da fantasia, para com ele

empreender essa viagem que ele chama de *resgate ao seu pedaço de chão*.

E no jogo intrincado do meu-seu, nesse desnudamento de falas plenas de emoções, eu caminho através dos meus escritos, na busca de delimitar o contorno do meu lugar, sem, contudo quebrar o encantamento através do qual esse que se diz escravo se espelha, e se defende de ser tomado pelo imperialismo do mito dessa passividade absoluta, onde só alienação vigora.

Nessa luta, ele me revela duas imagens, com uma das quais contracena na solidão da loucura. São duas estátuas de sua casa: uma, é uma inspirada escultura de uma jovem linda e sensual que solta um pássaro das mãos. A ela, ele chama – sua *companheira*. A outra, mais idosa, segura um ninho, e como ele diz, simboliza sua mãe. Com esta última, não pode falar, é idosa demais, antecede ao seu nascimento. Sua busca de resgate de algo de si vai de encontro à “*companheira*” que solta o pássaro, e é nesse lugar que sedutoramente ele me pede que nesse momento eu esteja, ou “pareça” estar. Como aquela que acolhe, mas não segura, clarificando assim o contorno dos nossos espaços e apontando para esse lugar de analista onde a separação é nossa *companheira* tão íntima.

E é somente nessa corda-bamba que podemos trabalhar, onde, por mais estudados que sejam nossos passos, eles só podem se dar, se aceitarmos viver o risco de contato, num contrato que só se efetiva através do jogo de cintura e do amor pela vida que nos permite continuar em cima da corda-bamba.

- II -

Mas, me pergunto: que estranho atalho será esse da loucura que remete o sujeito à tão ásperas confrontações. Que questões severas são essas que se apresentam tão violentamente que, como esse moço explicita, “*só podem ter como resposta ou a entrega da prova em branco ou garatujas*”? Aonde será que perplexa a palavra se cristalizou?

Ele diz num tom que me soa como de mestre: “*Falta mediação, essa complexidade eu não suporto*”, referindo-se aos conteúdos persecutórios que o espezinhavam; e indo mais além: “*Talvez a parafernália de máquinas que invadem meu pensamento possa ser substituída por uma parafernália filosófica, onde eu, como humano, mesmo que ainda na parafernália, encontre algum espaço*”. Eis aí o que ele espera da análise, e isso me remonta à possibilidade dele reverter em questão o que na psicose só podia assumir o caráter de resposta maquinal, impossibilitada de qualquer composição dialética inerente ao humano.

Mas essa sua descoberta, não vem senão de outra fala sua, onde na ardente busca de encontro com o seu *pedaço de chão*, seu contorno referencial, desperta para uma nova lógica onde, como diz, o “*Penso, logo sou*”, vetado pela invasão arbitrária, violenta e inegociável, do que diz respeito ao Outro que se impõe como Absoluto, é substituído pela sua criação “*Sinto, logo sou*”. E é na trilha dos caminhos do sentir na relação transferencial, que ele me solicita como testemunha “*especular*” do que lhe resta de prazer – condição fundamental para que algum engendramento se dê, possibilitando-lhe, através de um drible de Thânos o resgate de alguma autonomia.

Não é sem motivo que ele me diz que não poderia aceitar nenhum tratamento que trouxesse como “efeito colateral algum dano ao seu coração”, daí sua dificuldade com a medicação. Dentro desta perspectiva não é mesmo difícil entender que um tratamento que o apontasse para uma condição de doente passivo, somente viria a reforçar essa figuração irreconhecível de si próprio, que só encontra registro no ininteligível insuportável e sem mediações.

Os sininhos da sala de espera, tocados delicadamente por ele em sua chegada às sessões, assim como o perfume dos incensos que ele me presenteia e queima nessas mesmas sessões, me falam de um pedido de acesso a um espaço onde a ilusão de ter e dar prazer sejam viáveis. E o auxilie nesse momento, na extrusão da referência que o remete acintosamente a esse momento originário onde nada além de um intransponível e inegociável mau encontro pode ser dar. Esse momento originário é aqui remetido à soberania fusional e indiscriminada do Caos, à precocidade da angústia de morte, a esse inacessível momento inaugural da atividade de representação onde o olhar nascente, especularizado no olhar do Outro, se não investisse a cena exterior, onde a mãe com sua bagagem significativa ocupa lugar privilegiado, só teria como opção o autismo ou a morte, como nos diz Piera Aulagnier (1979) em seu livro *A Violência da Interpretação*.

No estado em que ele chega, as emoções não mandam recados, mas sim se revelam na carne viva da reatualização do corte, onde o indigesto impôs a sua brutal assimilação, como condição para que houvesse uma opção pela vida. Mas nem mesmo isso esvaeceu a sua forma viril de se apresentar reivindicando vorazmente um lugar no Olimpo do meu coração, na mesma medida em que também requisitava um espaço de distância entre os nossos desejos. Mas, era preciso que o olhar lançado a essa realidade ficasse preservado, como bem sabem os poetas, por uma prudente miopia que alude aos caminhos frutíferos das atividades da fantasia. Via de acesso à economia de prazer, onde algum investimentourgia ser feito, para fazer barreira ao gozo desmedido da invasão do Real. O que me remeteu, mais tarde à elaboração de Lacan (1956/1995) na qual indica que só o amor pode fazer o gozo ceder ao desejo.

Foi somente neste compasso que a aproximação à análise pode vir a se dar. Até então a preocupação de que sua perturbação pudesse causar mal às pessoas de quem gostava, o levava a se ver sem vaga possível no mundo, e a uma desesperada opção pela internação psiquiátrica, onde acreditava poder aprisionar a Coisa nociva e danificadora, e somente dessa forma recuperar alguma possibilidade de existência, mesmo que pagando um alto preço por isso. Demanda de asilo na sua busca de um basta ao sem fim torturante do turbilhão de significações sem ancoragem, por onde ele somente podia existir como objeto do gozo alheio.

O espaço analítico foi por ele qualificado como espaço de “troca de luzes”. Essa troca remete tanto ao lugar da transferência, motor da análise, quanto à mobilidade advinda da possibilidade de se operar com a dimensão simbólica. O que ele fala em trocar ali são luzes, segundo ele, idéias. Creio que é por aí que o remetimento ao saber, à construção que este opera, pode colocar-se como uma aposta, sob o vislumbre de uma perspectiva de busca, onde algum novo seja possível, permitindo alguma mobilidade frente ao Outro Absoluto que o assola.

Nesta “troca” fica presente a marca da diferença, diferença tão sofrida quanto fundamental para a inscrição do sujeito. Diferença que permite às articulações circulares entre o sujeito e o Outro.

Assim, se só existe sujeito em relação ao Outro, uma vez que é através dos efeitos da fala, ou seja, através do significante produzido no campo do Outro, que o sujeito toma sentido – operação de alienação – relação especular por onde o sujeito nascente toma o Outro com prótese de si mesmo e por aí fundamenta a sua inscrição no mundo; é também justamente aí que o sujeito submetido ao “fator letal”, também presente nesta operação, se desvanece, aparece como não senso e se separa desse significante primeiro. Afinal, esse campo do Outro é efetivamente um campo Outro, do qual só se apreende as pistas do desejo que o institui. Desejo que está sempre para além ou para aquém do que esse primeiro Outro – a mãe, por exemplo – diz, pede. Portanto, é aonde o desejo dela não se revela, é aí que se constitui o desejo do sujeito. E aí que o sujeito vai buscar na demanda, significantes para se articular e se fazer entender, só que sempre além da demanda, pois o desejo é sempre desejo de outra coisa inapreensível.

Esta operação de separação, a instituição da falta, da diferença, coloca-se, portanto como essencial para emergência do desejo. Tais operações de alienação e separação que remetem a fundação do sujeito são tema para Lacan (1964/1979) em seu seminário *Os quatro conceitos fundamentais*, nos capítulos XVI e XVII.

É esta dobradiça constituída por essas duas operações que possibilita a junção dialética do desejo do sujeito com o desejo do Outro. Outro, que no pensamento de Lacan, tem o sentido de uma dimensão de exterioridade que é determinante para o sujeito.

Segundo Lacan, o primeiro Outro, que podemos situar como o Outro materno, terá valor de Amo Absoluto para o sujeito, até que via a incidência da Lei da Castração, ele perde seu absolutismo, desvelando uma falta por onde o sujeito pode advir enquanto sujeito do desejo.

Este processo de irrupção de desejo marca a plena emergência do simbólico, processo pelo qual o sujeito, frente à ausência do objeto, enfatizada por Freud (1900/1988) em seu cap. VII da *Interpretação dos Sonhos*, o presentifica, primeiro através da alucinação, para depois abrir mão deste recurso em prol da simbolização propriamente dita. Por onde a presentificação do objeto se dá através da representação, através do que aí ele denomina identidade de pensamento. O desejo fica então como a marca da nostalgia do objeto perdido.

Entretanto qual estatuto deste processo na estruturação de um sujeito psicótico? Ou seja, no que este Outro é vivido como Absoluto, sem falta, senhor do gozo, como fica a emergência subjetiva? No texto acima citado, Freud prossegue comentando o que acontece nas psicoses alucinatórias, como uma tentativa de por um caminho regressivo ao interior do aparelho psíquico, o sujeito tentar a conservação do objeto, fenômeno que esgota a sua função psíquica na identidade de percepção.

Assim, na psicose supomos que pela falha na intermediação entre as duas

operações fundadoras do sujeito, o mesmo, ou fica ao bel prazer do imperativo categórico deste Amo Absoluto, ou o rejeita terminantemente tentando desesperadamente constituir para si um lugar próprio de significação que em tal circunstância urge que seja tão categórico quanto. Freud refere-se à reconstrução de um novo mundo externo.

Aí, está implicado um comprometimento no processo de simbolização, ou nas articulações que permitem ao sujeito valer-se eficazmente de tal processo. Uma vez que este Amo não perde a maestria, não se apresenta como faltoso, e, portanto desejante, o sujeito nascente torna-se impossibilitado de edificar, no espaço da fantasia, sua primeira formulação: “Eu sou o que falta ao Outro”, e disto decorre a reificação da demanda imperativa desse Outro pela via alucinatória, quando o saber de defesa erigido à duras penas, pelo próprio sujeito, falha em sua tentativa de mediação. Não é o desejo que aí se institui, mas sim um retorno ao objeto perdido, reificado pela via que faz apelo à percepção, não ao pensamento.

O delírio, tal qual a fantasia, apresenta-se como um remetimento à construção de um saber; apresenta-se como uma tentativa de fazer face ao Outro pela via da significação, que neste caso não encontra sua ancoragem no sustentáculo da função paterna, uma vez que esta função foi exatamente o que falhou no estabelecimento de uma mediação, entre o sujeito e esse primeiro Outro materno. Porém o delírio produz uma referência instituinte, mesmo que claudicante. Expressa-se como uma arma na caçada de uma significação possível na qual o sujeito possa em certa medida se referendar.

O que nos interessa aqui é verificarmos mesmo que brevemente, as decorrências destes percalços da simbolização, em referência ao estabelecimento e ao manejo da transferência nas psicoses, especialmente na paranóia, uma vez que no caso que estamos tratando, a transferência estabelecida nos faz levantar esta hipótese diagnóstica.

- III -

Lembro aqui a comparação feita por Freud no texto Sobre psicoterapia (1905), para exemplificar a diferença existente entre o trabalho empreendido pela psicanálise e o trabalho realizado pelas psicoterapias baseadas na sugestão. Ele, citando Leonardo da Vinci, mostra como este diferencia dois tipos de operação em arte: “*per via di porre*”, e “*per via di levare*”. Diz que a operação empreendida na pintura seria “*per via di porre*”, ou seja, diante de uma tela em branco se depositam tintas configurando uma imagem. Remete então este procedimento ao trabalho empreendido pelas terapias sugestivas. “*Per via di levare*” se refere ao procedimento usado na escultura onde nada se adiciona, mas sim se retira, fazendo aparecer a imagem que a peça já continha. Relaciona então esta operação, à desempenhada na psicanálise, onde não se pretende agregar nada de novo, mas sim tirar, e é neste sentido que se preocupa com a gênese dos sintomas patológicos.

Frente ao desafio que o procedimento clínico frente às psicoses nos impõem, me vem a imagem do trabalho de restauração de uma antiga obra de arte, de um autor já morto ou desconhecido, onde qualquer revelação se encerra no

que é veiculado pela própria obra e pela dinâmica da restauração. Nesta metáfora, entretanto, analista e analisante não estão em posições definidas quer de obra, quer de restaurador, busco apenas pensar o jogo do trabalho de restauração. Seu procedimento exige, em primeiro lugar, uma ligação entre o restaurador e a obra, certamente diferente da que existia entre o autor e sua obra, mas nem por isso sem um profundo envolvimento que permite ao restaurador vislumbrar, sempre hipoteticamente, porque o tempo deixa marcas do irremediavelmente perdido, o que um dia ali houve, ou mesmo faltou, no momento inaugural de sua criação, mas deveria ter havido. Vislumbre sem o qual fica impossível qualquer tentativa de restauração que busque não transgredir a obra. Creio que, se podemos utilizar os termos de Leonardo da Vinci, este trabalho exige operações tanto “per via de porre”, naquilo que na obra algum intempérie esvaneceu, se fazendo necessária a colocação de algo que faça a função, que fique no lugar do que algum dia ali houve ou deveria ter havido, pressuposição indispensável para que faça sentido a obra; e, “per via di levare”, na delicada tarefa de retirar o que por contingências diversas encobre o obra, tornando-a apenas a sombra dela mesma. O que me chama atenção é que neste caso, as duas operações exigem um profundo envolvimento com a origem. Não bastará que o restaurador esteja profundamente sintonizado com a obra de arte para que haja alguma reconquista do que nela encontra-se perdido, pois se assim o fosse, o máximo que ele conseguiria fazer seria maquiagem a obra conforme um princípio de identidade com ela. É imprescindível que o restaurador não perca a dimensão da presença de um terceiro que se interpõe em sua relação com a obra e se refere à origem da mesma – seu autor, reeditado nela mesma.

E certamente ao final deste trabalho, por mais bem conduzido que ele seja, o que se tem é uma imagem aproximativa, pois algo de um primeiro tempo está para sempre perdido. Porém isso não impede que a restauração da obra lhe permita recuperar o brilho do encantado que lhe é próprio.

Assim prossigo agora no relato do terceiro tempo desse momento inaugural, quando esse sujeito, encorajado pela sede de aceder a um lugar de agente, se dispõe a desafiar a “*Mania*” – expressão que ele utiliza para dominar a instância que o persegue e o proíbe de falar – dando então voz às vivências com as quais se debate. Nesse processo, começa a se abrir a possibilidade de algumas associações por onde escoam seus pedaços de história, atualizando alguns dados de seu passado.

Passado marcado pelo assombramento da presença da morte, seja através de uma pancreatite aguda, em consequência do alcoolismo que o derrubou há alguns anos, antes da irrupção da crise psicótica e logo depois do doloroso término de um casamento de dez anos; seja através do grave acidente de moto, ocorrido há pouco tempo, em meio a plena crise, onde ele escapou por pouco, e para o qual ele não consegue explicação sobre o absurdo descontrole da direção.

O movimento de interromper é outra presença marcante em sua vida, deixa entrever inúmeras buscas alijadas do prazer de algum encontro. Nisso, discorre sobre as várias faculdades que começou a cursar numa tentativa de encontro com sua história, economia, filosofia e por fim, seu direito, sem que pudesse

alcançar qualquer uma dessas dádivas proibidas.

No deslizar de sua fala identifica também a irrupção de seu primeiro surto com o momento em que recuperado a algum tempo do risco que a pancreatite representou e vivendo um momento prazeroso em sua vida, com a tranqüilidade de quem saldou uma dívida com a imposição da morte, ele se atreve a querer mais, planejar sua independência econômica, sua saída da casa dos pais, e como se não bastasse, desafia a ordem de morte com a vinda de uma filha ao mundo. Sem esteio simbólico que o permitisse sustentar essas ousadias em direção a ideais, e, portanto sem que estes se colocassem como pontos referenciais, emerge o surto e ele termina por se ver amordaçado na solitária fala psicótica, única possibilidade de dar voz às perseguições da “*Mania*”, por onde via caçado seu direito de existir.

A perseguição era corroborada neste momento pela ocorrência da separação dos pais e conseqüente afastamento do pai. E foi no jogo da sonoridade desta palavra que ele buscando se reconhecer deixa escapar por um momento, a identidade Mania-Mainha, e ante essa insuportável confrontação estanca suas associações mediando a dor, através de um jogo de sedução comigo, onde me confere elogios e desvia para mim o foco de sua fala. Parece fazer isso na busca de driblar a figuração terrorífica de uma mãe arcaica que devora sua própria cria, e de se assegurar de sua possibilidade de estar naquele espaço com um alguém, onde o atributo da vida seja desejável.

O amor aparece aqui, em meio às múltiplas facetas caleidoscópicas que delinea, também como a perspectiva de uma mediação imprescindível para que o espaço analítico não se configure como local da insuportável reificação da morte.

- IV -

A partir desses recortes, muitas questões poderiam ser levantadas, como por exemplo, a função do ideal na psicose, os fatores determinantes do deslanchamento de um surto, porém optamos aqui, por seguir nossa investigação em relação às implicações teórico-clínicas da transferência nas psicoses, tendo claro que a transferência tal como a abordamos, é como propõem Lacan, uma via de mão dupla. O que significa que inclui juntos sujeito e psicanalista.

Quanto a esta junção, as contingências deste caso clínico fizeram da inquietação relativa ao lugar de analista a produção desse trabalho escrito. Verificou-se nele, um caráter de “urgência” no estabelecimento da transferência, convocada a funcionar como elemento de mediação indispensável, tal a situação crítica na qual o paciente apresentava-se.

Observa-se, entretanto, frente ao texto freudiano, uma situação paradoxal: ao mesmo tempo em que a transferência, em tal texto é a base do tratamento e da cura, é suposto que o psicótico, pelo fato de ter sua libido voltada para o próprio eu, ficaria impossibilitado de estabelecer a “neurose da transferência”, instrumento fundamental para o processo.

Freud trabalha extensamente esta questão no texto “Neurose e Psicose” (1923) e “Perda da Realidade na Neurose e Psicose” (1924). Neste primeiro, comentan-

do a demência e a perturbação entre o ego e o mundo externo, observa:

“O eu cria para si, independentemente um novo mundo exterior e interior, e surgem dois fatos indubitáveis: que este novo mundo é construído de acordo com as moções de desejo do id, e que o motivo dessa ruptura com o mundo exterior foi uma frustração de desejo imposta pela realidade, uma frustração que pareceu intolerável”.

E acrescenta em seguida:

“o delírio surge como um remendo colocado no lugar onde se produziu um ruptura no vínculo do eu com o mundo externo.” (Freud, 1923/1989, p.156/157)

A clínica, tal como a verificamos hoje em dia, onde inúmeros psicóticos são por ela acolhidos, sobretudo desde a conclamação de Lacan a isso, não dá margem à dúvidas quanto ao estabelecimento da transferência nas psicoses, tal como o caso aqui abordado o demonstra.

Porém esta não se estabelece nos mesmos moldes que em um processo de um sujeito neurótico. Parece-nos que podemos afirmar que seguindo o pensamento de Freud acerca da função do delírio, a transferência se coloca aí, no tratamento de psicóticos, se valendo da mesma função do delírio, ou seja, de forma erotomaníaca. E talvez, por seu matiz tão carregado de realidade, uma vez que é na busca da relação com o mundo externo que ela se apresenta, a transferência em tais casos toque tão de perto a pessoa do analista, iludindo o que diz respeito ao caráter de montagem, ao caráter “artificial” do processo analítico, se é que assim podemos expressar.

A transferência temperada ou destemperada por seu caráter delirante parece ter assumido no caso, a natureza de uma metáfora. Uma metáfora delirante, visando produzir uma mediação, rumo à estabilização da qual o sujeito encontrava-se alijado. O sucesso dessa empreitada fica, entretanto na dependência do manejo dessa transferência.

O apelo à realidade da transferência é vigoroso na busca do restabelecimento da relação com uma realidade possível. Talvez aí, seja esta realidade que clame não propriamente por ser atualizada no Inconsciente, mas por ser construída mesmo, e é neste empreendimento que em primeiro plano enquanto analistas somos convocados no trabalho com psicóticos. É preciso que a remodelização nos investimentos libidinais possibilite um reposicionamento do sujeito frente à dimensão de exterioridade. Reposicionamento no espaço de modo que esse possa acolher o subjetivo. Pretende-se com isso que, via o analista, surja a possibilidade de privilegiar uma organização psíquica onde a identidade de percepção, tal como Freud (1900/1988) a descreve no já citado cap. VII da Interpretação dos Sonhos, possa ser substituída pela identidade de pensamento.

Parece que é isto que o referido analisante nos fala, quando se queixa: “Fui afastado da linguagem”. “Talvez a parafernália de máquinas que invadem meu pensamento possa ser substituída por uma parafernália filosófica onde eu, como

humano, encontre algum espaço”.

Vemos aí uma demanda dirigida à análise, mais precisamente ao analista. Estando, porém tolhido, em sua faculdade de pensar, ele inicia o processo analítico via o imperativo do sentir, por onde o amor na transferência se evidencia e toca de perto o analista, tal como o descrevemos anteriormente, e substitui o “Penso, logo sou” de Descartes, pelo “Sinto, logo sou”, do processo analítico. Marca aí, sua possibilidade de sentir, sobretudo sua possibilidade de amar como alibi para a sua existência.

Pensando a função do amor na transferência, tomamos não só a orientação de Freud, tal como está colocada e seus textos *A Dinâmica da Transferência* (1912) e *Observações sobre o Amor na Transferência* (1914), mas também a contribuição de Jacques Lacan sobre o assunto.

Nas três últimas partes de seu Seminário, livro 11, Lacan aborda a transferência tomando o amor como um de seus efeitos e valoriza seu aspecto de motor da análise. Num capítulo intitulado “Do amor à libido”, ele, apoiado no texto freudiano *As Pulsões e suas Vicissitudes* (1915), enfatiza a distinção entre o campo narcísico do amor por um lado, e o campo pulsional, de outro, lembrando a pertinência da distinção feita por Freud, no texto *Sobre o narcisismo*, uma introdução, entre pulsões do Eu e pulsões Sexuais.

Essa questão interessa ao caso que estamos mencionando, uma vez que por essa via podemos trabalhar a questão da transferência na psicose. Ou seja, estando o amor vinculado ao campo narcísico, campo onde a libido encontra-se voltada em direção ao próprio eu, onde, como bem nos mostra Lacan, a libido busca fazer do outro, um semelhante, a fim de amar-se através dele, reconhece-se nele, fazer dele seu complemento, a alegação de que esta introversão inviabilizaria o estabelecimento da transferência cai por terra, uma vez que é justamente a transferência que está implicada nas questões amorosas em quaisquer casos.

Desta forma, o psicótico fadado a dirigir sua libido em direção ao próprio eu, estaria sim, é perdido no campo do amor, não ascendendo ao que diz respeito ao que é propriamente da ordem sexual. E é na ordem sexual que fica enfatizado o caráter propriamente ativo da pulsão.

Lacan, no capítulo acima citado, observa:

“... Freud articula ao distinguir os dois campos, o campo pulsional, de uma parte, e o campo narcísico do amor de outra parte, sublinhando que no nível do amor, há reciprocidade entre o amar e o ser amado, e que no outro campo, trata-se de uma pura atividade para durch seine eigene triebe, para o sujeito”. (Lacan, 1964/1988, p.189)

Assim, se o que se trata no campo do amor é de tapar a lacuna que nos constitui enquanto sujeitos, tapar a Coisa, das *Ding*, esse enigma em torno do qual gravitamos; no campo propriamente pulsional, onde a pulsão é sempre ativa, tal como nos ensina Freud, o que se trata é de relançar o desejo, produto desta falta que nos constitui, sempre para mais além, sem elidir a fenda sobre a qual se edifica.

Entretanto esta dimensão fundamentalmente imaginária do amor, constitutiva mesmo deste primeiro recorte que possibilita ao eu sua própria fundação, sua captura pelo princípio do prazer, parece ter aqui o efeito de uma primeira barreira frente ao real, no que este tem de inapreensível, de inominável, de vazio. Assim, frente ao Nada da existência, um eu se constitui através do recorte corporal que mesmo que vacilante, situa esse sujeito errante em algum lugar no Princípio da Vida, e lhe confere com isso, um primeiro abrigo frente ao gozo do Caos, da indiferenciação absoluta e da Morte.

É interessante notar que a voz de “Fogo!”, como figura Freud para falar do amor no processo analítico, não se dá aqui, no meio da cena, mas ao contrário, é a voz vigorosamente inaugura o processo, única voz passível naquele momento, de ser emitida por esse sujeito que condenado a escutar a voz do Amo Absoluto, que sem trégua falava nele, tenta pelo imperativo de amar, alguma atividade, na busca de driblar a escravidão à qual se encontrava plenamente submetido frente ao Outro.

Urgia que algo fizesse barreira a esse Amo Absoluto que lhe roubava a cena, e o apelo ao amor entra aí invocando a Lei, conclamando algo que venha interditar o capricho do Outro, a realização do incesto. O vigor de seu apelo, por onde tal qual pela via do delírio, ele empreendia a sua tentativa de cura, não dava margem a que ele não fosse escutado na análise, em alto e bom tom. Porém este não era senão pedido de abertura do postigo por onde a linguagem retomasse a sua função.

É aí que apesar de todas as surpresas frente as quais o analista está sujeito no labutar analítico, uma vez que este não lhe permite o esconderijo das técnicas, ou assepsia das tramas do Inconsciente, é imprescindível que a estrela que ilumina a sua trajetória neste ofício, não cesse de brilhar apontando seu desejo, em congruência com um desejo sublimado incansavelmente, cercando por aí a sua ética.

Assim cabe-nos acautelarmos, porque se é via a ênfase no amor que se inaugura aqui este processo, é bom que este tome seu justo lugar inaugurador dos trabalhos, porque se ele toma para si a direção do mesmo, não fará outra coisa senão vivificar esse Outro terrível, esse lugar de sideração, fascinação paralisante, e assim inviabilizar o próprio processo, que não passará de um logro.

MAIS UMA PALAVRA

O interessante neste caso, é que este investimento no campo do prazer, é o que inaugura a movimentação desse sujeito em direção à análise, onde a função do amor, aí faz o gancho através do qual o sujeito busca ultrapassar o campo narcísico para investir veementemente aquilo que é da ordem do pulsional. Ou seja, seu pedido está muito além de um pedido de amor. Seu pedido é um pedido de amar.

Não apela pelo objeto, pelo substantivo, mas pelo verbo, na busca de recobrar a voz, a fala, e a possibilidade de fazer agir um desejo. Por isso, o amor é aqui abordado em sua função de mediação do gozo imperioso deste Amo Absoluto.

A peculiaridade do manejo da transferência no trabalho com o psicótico reside no fato de que conforme já colocamos anteriormente, a intervenção do analista mobiliza algo que age “per via de porre”. Embora aí, o analista não atue como o autor desta operação, ele empresta-se como objeto para que ela se faça. Este é um ponto fundamental da análise de psicóticos, para além do que nela se opera “per via de levar”. Trata-se da sua dimensão de construção, na busca de que aí, algo faça a função do que fez falência ao processo que articula a simbolização e que media a relação do sujeito com o Real impossível de ser apreendido.

Esse trabalho estendeu-se por cerca de cinco anos e eu prossegui tendo notícias por ainda mais uns cinco. Até onde pude saber não houve mais episódios críticos. Nesse período ele casou-se novamente, mudou-se da casa da mãe, tornou-se sócio de um bar, onde segundo ele “a vida se mostra mais distraída”, e teve um filho para o qual escolheu o nome de um amigo.

Sem pretender abordar outras das inúmeras questões que esse caso suscita, para finalizar me restringirei a mencionar algumas falas que deixo à sua reflexão e que apontam algo da posição por ele alcançada.

“O que eu vivi com as perseguições foi uma realidade. Mesmo que não tenha sido uma realidade objetiva, foi pelo menos uma realidade subjetiva.”

“Agora, não é que esta instância poderosa tenha acabado para mim, o que mudou foi a minha relação com ela.”

“Antes, quando estava no quarto com uma mulher, nem conseguia transar, porque ficava todo o tempo preocupado com este terceiro. Agora, não é que ele tenha sumido, não sei... A questão é que não me importo mais com ele, vou e transo com a mulher.”

“Acho que a vinda do meu filho consolidou mesmo uma trégua em relação à angústia que me abatia.”

REFERÊNCIAS

- Aulagnier, P. (1979). *A Violência da Interpretação*. Rio de Janeiro: Imago.
- Aulagnier, P. (1984). *L'Apprenti – Historien et l'ê maitre-societ*. Paris: PUF. .
- Aulagnier, P. (1985). *Os Destinos do Prazer*. Rio de Janeiro: Imago.
- Cottet, S. (1982). *Freud et le désir du Psychanalyste*. Paris : Navarin.
- Freud, S. (1988). La Interpretación de los Sueños. In S. Freud. *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu. (Obra originalmente publicada em 1900).
- Freud, S. (1988). Tres ensayos sobre teoría sexual. In S. Freud. *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu. (Obra originalmente publicada em 1905a).
- Freud, S. (1988). Sobre psicoterapia. In S. Freud. *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu. (Obra originalmente publicada em 1905b).

ARTIGO

- Freud, S. (1988). Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente. In S. Freud. *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu. (Obra originalmente publicada em 1911).
- Freud, S. (1988). Sobre la dinámica de la transferencia. In S. Freud. *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu. (Obra originalmente publicada em 1912).
- Freud, S. (1988). Puntualizaciones sobre el amor de transferencia. In S. Freud. *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu. (Obra originalmente publicada em 1914).
- Freud, S. (1988). Pulsiones y destinos de las pulsiones. In S. Freud. *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu. (Obra originalmente publicada em 1915b).
- Freud, S. (1988). Más allá del principio de placer. In S. Freud. *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu. (Obra originalmente publicada em 1920).
- Freud, S. (1988). Psicología de las masas y análisis del yo. In S. Freud. *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu. (Obra originalmente publicada em 1921).
- Freud, S. (1988). El problema económico del masoquismo. In S. Freud. *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu. (Obra originalmente publicada em 1924).
- Freud, S. (1988). Construcciones en el análisis. In S. Freud. *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu. (Obra originalmente publicada em 1937).
- Katz, S. C. (org.) (1979). *Psicose, uma leitura psicanalítica*. Belo Horizonte: Interlivros.
- Lacan, J. (1979). *Seminário, Livro 11*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Obra originalmente publicada em 1964).
- Lacan, J. (1995). *Seminário, Livro 3*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Obra originalmente publicada em 1956).
- Lacan, J. (1966). Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je. In J. Lacan. *Écrits I*. Paris: Éditions du Seuil. (Obra originalmente publicada em 1966).

O USO DE UM ESPELHO COMO ESTRATÉGIA PICTÓRICA

UMA ANAMORFOSE NO CAMPO DA VISÃO PARA A INCLUSÃO DO ESPECTADOR NO CAMPO DA REPRESENTAÇÃO

THE USE OF A MIRROR AS A PICTORIAL STRATEGY
AN ANAMORFOSIS OF THE VISION'S FIELD TO INDUCT
THE SPECTATOR IN THE REPRESENTATION FIELD

Bernardete Conte¹

Resumo: O presente ensaio visa refletir sobre o enigma criado por Jan Van Eyck ao pintar a si mesmo no quadro *O Mercador Arnolfini e sua esposa*, em 1434, deixando o seu próprio olhar exposto ao olhar do espectador. Recurso esse usado também por Velasquez, no quadro *As Meninas*, em 1656. Esse cruzamento de olhares, em tempos históricos distintos, em espaços diferentes é a questão aqui analisada. Cruzamento este, que provoca a inclusão do espectador no campo da representação e que vai remeter ao momento de inclusão do sujeito no campo amoroso por um cruzamento outro de olhares, marcando uma falta que nunca será saturada. Vai remeter também à pulsão escópica, tema tão caro à Psicanálise.

Palavras-chave: Olhar, ser olhado, pulsão escópica, marca amorosa, falta.

*Abstract: The present essay focus in the reflection of enigma created by Jan Van Eyck while painting himself in the painting *The Mercator of Amalfini and his wife*, in 1434, leaving his own look exposed to the spectator's look. Recourse used also by Velasquez in the painting *The Girls*, in 1656. That crossing of looks in distinct historical times, in different spaces, is the enigma hereby analyzed. This interchange, motivates the spectator's inclusion in the representation field that goes back to the moment of inclusion of the subject in the loving field of his mother, by another exchange of looks. It goes back also to look's drive.*

Keywords: Look, being looked, look's drive, love mark, absence or missing.

¹Psicanalista e Mestre em Pintura pela Faculdade de Belas Artes da Universidade de Lisboa

INTRODUÇÃO

O presente trabalho objetiva analisar o quadro de Jan van Eyck, denominado *O mercador Arnolfini e sua esposa*, executado em 1434, para apontar o que representa o espelho convexo que há no centro do quadro, qual sua função e quais consequências causadas por este recurso pictórico. Esse espelho reflete o casal que se encontra pintado neste quadro, de costas, e outras duas pessoas que estão inexistentes na pintura, mas que estão olhando a cena que está sendo pintada. O que acontece é que o olhar da pessoa refletida no espelho está dirigido para o espectador, e é o próprio pintor. Assim, o espectador frente ao quadro, do

lado de fora do quadro, sente a estranheza de perceber o olhar do pintor a olhar para ele próprio, espectador. Isso causa uma estranheza, um enigma que é o que pretendemos discutir aqui.

DESCRIÇÃO DA OBRA

Executada em 1434, essa pintura retrata um casal no interior de um quarto residencial, de forma realista e fotográfica. O casal é o mercador italiano Giovanni Arnolfini, natural de Lucca, residente em Bruxelas desde 1421, e sua esposa, Giovanna Cenani, filha de um mercador também de Lucca, Guillermo Cenani, este residente em Paris. A obra chama a atenção tanto pelo seu carácter de retratar um evento formal entre um homem e uma mulher, não importando que seja um noivado ou um casamento, uma vez que é ponto controverso entre diferentes autores - o que será discutido no decorrer deste trabalho - como pela magistral qualidade da representação dos aspectos sociais e materiais da época, assim como o fato de existirem questões metafóricas que envolvem o carácter pictórico da obra.

A tela é pintada em óleo sobre madeira e mede 0,83 x 0,62 cm. A riqueza de detalhes na obra é lendária e deve-se muito à formação de Van Eyck, uma vez que ele também era miniaturista e iluminador de manuscritos. Os pintores holandeses usavam lentes de aumento em seu ofício e Van Eyck era famoso por seu pincel de cerda única.

O casal representado está de frente para o espectador. A mão direita da mulher se apoia sobre a mão esquerda do homem, enquanto o mercador mantém a mão direita levantada como num juramento ou em um voto de fidelidade. A pintura tem a meia-luz de uma sala parcialmente iluminada por janelas. O espaço é preenchido com luz filtrada de lado, de uma janela lateral onde se percebe uma árvore pesada de frutos maduros, embora não pareça que seja um tempo ameno porque as duas figuras estão vestindo roupas forradas com peles e suas cabeças estão cobertas. O mercador veste uma túnica sem mangas, chamada tabardo, debruada com pelo de marta e sua cabeça está coberta por um grande chapéu escuro. Giovanna usa uma touca branca com detalhes de renda e um longo traje verde forrado com pele de arminho. Uma faixa de brocado dourado marca a cintura logo abaixo do seio, onde ela pousa a mão esquerda a segurar a parte frontal do pesado vestido. Tem-se a impressão de que está grávida, porém historiadores afirmam que eles não tiveram descendência. No chão de madeira, entre ambos, um cachorrinho e dois pares de tamancos. Os tamancos soltos pelo quarto sugerem uma intimidade. À esquerda, no peitoril da janela aberta e sobre um banco, estão algumas laranjas. À direita, o leito matrimonial, coberto com uma colcha vermelha, com um dossel também vermelho. Do centro do teto pende um lustre de metal com uma só vela acesa.



ARTIGO

Mas o que mais vai nos importar para este estudo é a existência de uma questão inovadora e enigmática, que passa pelo significado da inclusão da imagem de duas pessoas em um espelho convexo existente na parede e que não estão presentes na cena retratada, mas que se tornam visíveis pelo recurso especular utilizado. O espelho convexo reproduz o mesmo casal, só que de costas, e duas figuras que provavelmente estejam ali como testemunhas, sendo uma delas a imagem do próprio pintor que, assim, se faz presente no quadro de duas maneiras: através do seu próprio reflexo e pela presença de sua assinatura, com uma frase confirmatória: *Johannes de Eyck fuit hic* como se, à guisa de assinar a obra, também documentasse o evento. O pesquisador de arte inglês, Craig Harbison¹, faz corresponder a frase escrita no quadro: *Jan Van Eyck fuit hic* a um ato extraordinário de autoconsciência.



O quadro encontra-se na National Gallery de Londres, desde 1842, quando foi vendido pelo general inglês James Hay, por 730 libras, conforme consta nos arquivos da referida galeria¹. O fato de esta pintura ter ficado na Espanha até essa data faz supor que Diego Velasquez tenha tido contacto com ela e que esse trabalho o influenciou na execução de diversas obras dele, como o quadro *A família de Felipe IV*, a *Vênus no espelho* e, principalmente, *As Meninas*, pintado em 1656. A relação com Velasquez será analisada adiante.

SÍNTESE BIOGRÁFICA DO AUTOR

Jan van Eyck nasceu em Maaseik, bispado de Liège, então Sacro Império Romano, Flandres, hoje Bélgica, antes de 1390. Nenhum texto pesquisado pôde precisar a data de seu nascimento, com afirmações que variam entre 1380 a 1390, e morreu em Bruges, em julho de 1441, mas consta que Giovanna vivia ainda em 1489.

Entretanto, conforme dados da *Encyclopaedia Britannica do Brasil Publicações*², a sua vida profissional está bem documentada. Foi empregado no Tribunal de Justiça de João da Baviera, conde de Holanda, em Haia, de 1422 a 1424 e, três anos mais tarde, é convidado a entrar para o serviço de Felipe o Bom, duque de Borgonha, para quem realizou várias missões diplomáticas secretas, incluindo uma viagem (1428-29) para a Espanha e Portugal, em ligação com as negociações que resultaram no casamento (1430) de Filipe da Borgonha e de Isabel de Portugal.

O emprego na corte assegurou-lhe um elevado estatuto social incomum para um pintor, bem como a independência artística da guilda dos pintores de Bruges, à qual ele tinha aderido por volta de 1431. A família Van Eyck era rica, e a prova é que eles possuíam um brasão, sendo importante o fato de saber que Jan era alfabetizado (como demonstrado pelo seu próprio punho, em pinturas). Este fato torna consistente a probabilidade de que algumas de suas viagens para o Duque de Borgonha fossem, realmente, missões diplomáticas. Muitos aspectos da sua obra dão a entender sua intenção de promover a sua reputação e suas habilidades pessoais, incluindo a prática de assinar e datar os seus quadros (incomum na época). Considerado o fundador da escola realista flamenga, coube a Jan van

Eyck aperfeiçoar a recém-criada técnica da pintura a óleo em quadros que patenteiam uma técnica prodigiosa. Através de sua compreensão dos efeitos de luz e rigoroso domínio dos detalhes, Van Eyck é capaz de construir um mundo pictórico unificado de forma convincente e lógica, inundando o espaço com cintilante luminosidade.

CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA

Renascimento é o termo usado para identificar o período da História da Europa entre fins do século XIII a meados do século XVII. Um período marcado por transformações em diversas áreas da cultura, sociedade, economia, política e religião. Marca o fim da Idade Média e o início da Idade Moderna, caracterizando-se por uma transição do feudalismo para o capitalismo, significando uma ruptura com as estruturas medievais e provocando efeitos importantes nas artes, na filosofia e nas ciências.

O termo foi usado em virtude da redescoberta das referências culturais da antiguidade clássica, que nortearam as mudanças em direção a um ideal humanista e naturalista e foi usado pela primeira vez por Giorgio Vasari³, já no século XVI, mas a noção de Renascimento, tal como o entendemos hoje, surgiu da publicação do livro de Jacob Burckhard, *A cultura do Renascimento na Itália*⁴ (1867), no qual ele definia o período como uma época de *descoberta do mundo e do homem*.

Por conta do humanismo e do ideal de liberdade predominante naquele período, o artista renascentista teve a oportunidade de expressar suas ideias e sentimentos sem estar submetido à Igreja. Poderia ser um criador e deixar marcas de seu estilo pessoal, diferenciando-se dos artistas medievais. Por isso, foram tão significativas as contribuições que aparecem nas diversas áreas. A precisão no desenho, a perspectiva, o *sfumato* e o realismo são contribuições do Renascimento italiano para a pintura, com destaque para Botticelli, Leonardo da Vinci, Michelangelo e Rafael.

Tendo como característica a valorização do indivíduo e o surgimento de uma arte secular, o Renascimento faz aparecer uma pintura vinculada à mitologia, ao retrato, aos autorretratos, às cenas da vida cotidiana, às pinturas das naturezas. Os nomes dos artistas tornam-se grandes e eles possuem a consciência de que sua obra será imortalizada.

Os irmãos Jan e Hubert van Eyck, Rogier Van der Weyden, Mestre de Flemalle, Hugo Van der Goes, Hans Memling e Hieronymus Bosch são alguns dos mais importantes pintores do Renascimento flamengo, com preocupações no desenvolvimento da pesquisa de materiais, aprimoramento técnico e o esforço de fazerem representações que parecessem o mais natural possível.

Os irmãos Jan e Hubert van Eyck foram os que introduziram a técnica da pintura a óleo, e são os artistas flamengos que iniciaram a pesquisa sobre a perspectiva linear, inventaram a perspectiva aérea e desenvolveram os efeitos de cor, luz e brilho.

O Renascimento flamengo foi bem diferente do Renascimento florentino,

com uma identidade toda própria, sendo uma arte mais analítica, imersa no aqui e agora, uma arte antropológica que se vinculava às cenas do cotidiano, aos temas urbanos, ao interior das residências, das oficinas, dos palácios e dos templos. Representavam também, com autenticidade e crueza, as disparidades sociais, mostrando o povo simples e suas formas de vida, ao lado de personagens sofisticados. O mesmo realismo que projeta os detalhes do luxo ressalta a dura opressão da miséria, da fome e do desamparo, o que se distingue do Renascimento italiano, onde a realidade está na alegoria, na interpretação mais filosófica, como se pode ver na obra de um Botticelli, por exemplo.

As pinturas flamengas buscavam a reprodução fiel, vividamente presentes e capazes de tornar palpável toda a realidade externa. Para isso, os pintores usaram uma variedade de estratégias pictóricas com base em um vocabulário naturalista, com uma verossimilhança surpreendente, envolvendo o espectador pelo virtuosismo e riqueza dos detalhes. Fizeram uso do *trompe-l'oeil*, bem como de representações de espelhos e outras superfícies refletoras, criando uma condição visual que possibilitou o rompimento da barreira entre o espaço da representação e o espaço do espectador, como no caso aqui analisado.

As características do Renascimento flamengo estão vinculadas ao desenvolvimento da riqueza gerada pelo comércio marítimo e pelo poderio da marinha mercante, o que trouxe grandes riquezas para a região, do século XIII até o século XIV. Sendo Bruges a residência preferida de duques da Borgonha no século XV, e a Antuérpia o centro comercial da Europa no século XVI, o desenvolvimento comercial nesta cidade foi imenso. Esta característica mercantil propiciou o desenvolvimento de uma mentalidade burguesa (comércio, bancos e mercado de arte) e produziu uma evolução ideológica para formas menos idealizadas em relação à natureza. A pintura flamenga propõe uma reprodução meticulosa da realidade, integrando-a em uma concepção mais empírica do espaço, unificado pela luz que envolve toda a representação, valorizando os mínimos pormenores. Tanto que na moldura que envolve o espelho aqui discutido estão pintados dez círculos representando a Via Sacra, em diâmetros de 1,5 cm, com detalhes e todos os reflexos de uma realidade.

Diferenças conceituais em relação ao significado dos elementos contidos na pintura e em relação à própria cena pintada

O mercador Arnolfini e sua esposa é um retrato encomendado. A obra mostra diversos elementos de afirmação de riqueza e importância econômica e social do comerciante retratado, além do fato de que possuir uma obra de Jan van Eyck já era, por si só, um importante símbolo de prestígio. Sabemos também que Jan van Eyck era o pintor oficial da corte do Duque de Borgonha, o que só fazia aumentar o seu prestígio e, no ano seguinte, em 1435, Arnolfini tem um novo retrato pintado pelo mestre Jan van Eyck, que hoje se encontra no Museu Staatliche, em Berlim.

O mercador Arnolfini e sua esposa é uma das mais famosas obras do renascimento flamengo e uma das importantes pinturas da história das artes. É um óleo sobre madeira, conservada em um estado de tanta perfeição, que se permite afirmar que, no século XV, Van Eyck foi o inventor da técnica. Quadros

pintados a óleo podem parecer hoje perfeitamente normais, mas o aparecimento desta técnica foi um ponto de virada na história da arte europeia. E as pinturas a óleo de Van Eyck foram capazes de criar texturas em detalhes sem precedentes: o bronze polido do candelabro, a pele dos mantos, a costura no chapéu, a textura sedosa do pelo do cachorro, a luz na casca da laranja.

As pinturas de Van Eyck talvez sejam mais notáveis por serem ficções puras, uma vez que é questionado o fato de que a pintura tenha sido realizada dentro do quarto de Arnolfini, ou se ela foi uma recriação de Van Eyck, a partir de uma demonstração de seu virtuosismo pictórico. Naquela época, não era habitual pintar-se fora do estúdio. Assim, pode-se pensar tratar-se de uma criação do pintor, em combinação com Arnolfini.

Mas não há certezas sobre o real motivo do quadro. Poderia referir-se a uma promessa de casamento e do tipo de vida que ele pensa propiciar à esposa, um noivado, portanto. Assim como poderia ser mesmo uma cerimônia de casamento, conforme defende Panofski (1934)⁵. Há referências até de que esse quadro fosse a representação de um exorcismo para a fertilidade, já que Arnolfini e sua esposa não tiveram filhos. Esse tipo de cerimônia era comum na época. A pista sobre essa hipótese é levantada pela presença de um gárgula, acima das mãos unidas do casal, e que poderia simbolizar o mal que paira sobre o casal. Assim, a polêmica existente fez dela um enigma a desafiar gerações de historiadores em busca de respostas. Erwin Panofsky, Criag Harbison, Linda Seibel, Edwin Hall são alguns nomes que se debruçaram em pesquisas para afirmar seus pontos de vista.

Edwin Hall (1997)⁶, baseado nas concepções de direito romano e direito canônico, em teologia, literatura e história social do período, oferece uma interpretação convincente desta pintura. Instead of depicting the sacrament of marriage, Hall argues, the painting commemorates the alliance between two wealthy and important Italian mercantile families, a ceremonious betrothal that reflects the social conventions of the time. Ao invés de retratar o sacramento do matrimônio, ele argumenta que a pintura comemora a aliança mercantil entre as duas ricas e importantes famílias italianas, um cerimonioso noivado que reflete as convenções sociais da época. Hall not only unlocks the mystery that has surrounded this work of art, he also makes a unique contribution to the fascinating history of betrothal and marriage custom, ritual, and ceremony, tracing their evolution from the late Roman Empire through the fifteenth century and providing persuasive visual evidence for their development. Com esse estudo, Hall traz uma contribuição única para a história fascinante de noivado e casamento personalizado, rituais e cerimônias traçando um histórico da evolução dos costumes a partir do final do Império Romano até ao longo do século XV e fornecendo persuasivos elementos visuais para o seu desenvolvimento. A confirmar essas suposições, Gaya Nuño⁷ afirma que, quando o quadro passou a pertencer a Felipe II, após a morte de Maria de Hungria, foi colocado na Casa Real de Madrid, ele possuía portas e uma moldura com versos de Ovídio: *“Olha o que prometes: que sacrifício há em suas promessas? Em promessas qualquer um pode ser rico”*. Essa descrição consta nos assentos do *Ofício de Guardajoyas* do Alcázar de Madrid. As molduras com essa frase teriam existido até 1734, quando teriam sido destruídas no incêndio da Casa Real.

Erwin Panofsky perseverou na ideia de se tratar de uma cerimônia de casamento, embora não celebrado em uma igreja. Poderia tratar-se de uma união privada e reservada. Com efeito, naquela época, era considerada uma união legal sempre que houvesse um documento que atestasse e testemunhas que dessem fé a isso, mesmo que fosse celebrada na ausência de um padre ou representante de qualquer religião. John Harber, *in Portraits of a Marriage*⁸, num estudo crítico sobre essa pintura, afirma que Panofsky interpreta o significado deste quadro como uma alegoria do casamento e da maternidade, cheia de simbolismos e significados artísticos. Panofsky defende que Jan van Eyck testemunhou um casamento tanto no sentido jurídico, como no sentido visual. O que tornaria o casamento válido, pois testemunhou o ato de pintar com o que é pintado. Confirma isso pelo reflexo de sua presença no espelho convexo. A própria assinatura de Van Eyck, em latim, em um *script* elegante, seria a forma apropriada de se assinar um documento. Por isso, essa pintura também é considerada uma certidão de casamento.

Porém, os motivos reais do quadro destinam-se a ficar ocultos e centro de novas e constantes interpretações, como costuma acontecer com as obras de arte. A *National Gallery* de Londres fez pesquisas com radiografias e uso de raios infravermelhos o que demonstrou que a maioria dos objetos aos quais Panofsky deu um significado preciso, foram criados depois da concepção inicial do quadro. Todos os detalhes representados não teriam necessidade de ali estarem, não fazem sentido com a cena, como as laranjas e o cachorro, por exemplo, mas esses detalhes são pequenos tesouros, caríssimos à época, e que revelam a prosperidade de Arnolfini. Ele não era só um próspero comerciante, mas um novo tipo de comerciante internacional que pode ficar rico o suficiente não só para ter acesso aos bens que aparecem no quadro, como para poder encomendar pinturas de um grande pintor, tornando evidente que se trata de uma demonstração do poder comercial que ele havia alcançado como autêntico “*self-made-man*” do século XV.

○ SIGNIFICADO DA INCLUSÃO DO ESPECTADOR NO CAMPO DA REPRESENTAÇÃO

Entretanto, o que nos interessa discutir neste trabalho é o significado deste espelho convexo no centro da pintura. Ele está no ponto de fuga do quadro e reflete o pintor observando a cena que ele mesmo está a pintar. Pode ter o significado que Panofsky afirma: a de ser a pessoa que testemunha a cena que se realiza. Mas também pode ser analisado sob outro ponto de vista.

Com qual objetivo um pintor incluir-se-ia em sua própria pintura, com o olhar dirigido para os que irão observar esta mesma pintura? Sendo um enigma, pensamos que isso necessita uma reflexão. O que se percebe é o aparecimento da questão: **olhar x ser olhado**. E é necessário decifrar o significado deste **olhar x ser olhado**, pois ela traduz uma deformação, uma anamorfose⁹, relacionada ao reviramento do olhar, tema tão caro à psicanálise.

Via-me ver-me, diz em algum lugar, a *Jovem Parca*, poema de Paul Valéry, escrito em 1917. A partir desse enunciado, o psicanalista francês Jacques Lacan (1964/1992), em *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*¹⁰, percebe que há um correlato essencial da consciência com sua representação, mas um

correlato que se forma por uma divisão. Divisão que se afasta da consciência referida ao *cogito* cartesiano onde o sujeito se percebe como pensamento. Quando uma pessoa diz: *esquento-me para esquentar-me*, está fazendo uma referência ao corpo, onde o corpo é tomado por uma sensação de calor, que se difunde nele mesmo e o determina como corpo. Mas o mesmo não acontece com a visão. Não se pode fazer uma analogia: nenhuma pessoa é “tomada” pela visão, da mesma maneira que pode sentir-se tomada pelo calor ou pelo frio.

Vejo-me vendo-me encontra-se em uma relação fundamental de reviramento da estrutura do olhar. Porque isto só pode acontecer numa relação especular. É a imagem revirada no espelho - *vejo-me vendo-me* - que pode dar consistência a essa afirmação. Então, pode-se dizer que o olhar é um avesso da consciência. A psicanálise considera a consciência como irremediavelmente delimitadora e a institui como um lugar de idealização e de desconhecimento. O pensamento é o lugar da ausência do sujeito, um lugar imaginário dicotomizado, dividido. É o lugar do MOI (ego), não é o JE, (sujeito do inconsciente) segundo conceitos lacanianos.

Por isso, o espelho convexo que reflete uma pessoa a olhar para o sujeito que observa aquela pintura, suscita algo que se relaciona com o **olhar x ser olhado**.

Sabemos que o que vemos está fora de nós, que a percepção não está dentro da pessoa, mas sim sobre os objetos que estão iluminados. Que esses objetos só podem ser apreendidos através da luz, através do ponto luminoso fora do olho, ponto de irradiação que inunda o olho, preenche e transborda a taça ocular e toda série orgânica de órgãos, aparelhos fotossensíveis e defesas. Mas, a relação do olho com a luz, anuncia-se como ambígua por si mesma, uma vez que ela reflete algo que já se encontra na relação **natural** com que o olho se inscreve para a luz. Assim, percebemos o mundo numa relação que depende da imanência do *vejo-me vendo*.

Ponto crucial para o entendimento da relação do olho e do olhar em sua relação com a pintura. Ao olharmos para uma representação pictórica sentimo-nos apossados por um sentimento diferente dos que temos ao ver outras imagens. Uma pintura produz uma sensação de “apropriação” daquela imagem. Não, fisicamente. Mas uma apropriação imaginária. A pintura passa imaginariamente a “pertencer” ao observador. Mas por que? Esse fenômeno acontece porque é no fundo do olho que o quadro se “pinta”. O espectador não é simplesmente um ser puntiforme que se refere a esse ponto geométrico de onde a perspectiva é apreendida. Não, o quadro está dentro do olho. Em contrapartida, quem olha para a pintura também está no quadro. Quando uma pintura é observada, e o espectador é tomado por esse sentimento de pertencimento, surge uma vaga sensação de que ele é o “dono” daquela imagem. Assim, a pintura possui um carácter imanente de atrair um olhar de posse, de familiaridade, como se aquele quadro nos pertencesse ou nos possuísse.

E esse é um olhar diferente do olhar que dirigimos para outras imagens. Não existe esse sentimento em relação às imagens banais de nosso cotidiano. Poder-se-ia argumentar que as imagens são banalizadas pelo cotidiano de propaganda

e pela frequência com que as vemos. Mas não. Não é a banalização que determina o que uma imagem mobiliza em nós.

É a existência de um fenômeno, que aparece especificamente quando olhamos para uma pintura: quando estamos frente a uma pintura, algo se mobiliza numa dialética de resposta a uma demanda que vem do próprio pintor. O olhar é ali “depositado” e há como que uma entrega. Pode-se fazer uma analogia com a entrega de armas e poder-se-ia até dizer melhor: há uma rendição. Rendemo-nos à fruição daquela imagem. Mas, esta rendição é uma correspondência à representação proposta pelo pintor. Podemos supor que o pintor - o outro lado da questão **“olhar x ser olhado”** - ofereça algo ao olhar: *Queres ver? Então, olhe isto!* Esse caráter de rendição frente à demanda do pintor produz o efeito apaziguador, apolíneo, da pintura.

Entretanto, nessa entrega do olhar, o espectador também fica exposto. Algo dentro dele fica despido, vulnerável. Porque há uma “rendição” neste correlato do quadro, que se situa no lugar do próprio quadro, que é o ponto do olhar. E é esse o cerne da questão que aqui queremos discutir: esse cruzamento de olhares, esses dois pontos - quem olha e quem é visto - remete para uma experiência primitiva de nossa constituição enquanto sujeitos desejantes.

Por isso, é importante perguntar: o que acontece quando, imerso no gozo de um olhar frente a uma representação pictórica, o espectador é surpreendido, “fisgado” por outro olhar que, de dentro do quadro, o vê olhando? Ele é surpreendido como em uma armadilha de ter sido “pego em flagrante”. Há um insólito encontro de olhares: o espectador percebe o próprio pintor olhando para ele, espectador, a olhar a pintura. Isso que produz uma anamorfose. Não a anamorfose da perspectiva, mas um efeito de deformação do lugar em que, olhando, somos olhados. Inversão do ponto de fuga, deslocamento dos pontos luminosos que acabam por inverter o lugar de fora do campo da representação para incluir o espectador no campo do representado.

Nosso olhar, que se dirige para um ponto dentro do quadro, passa a ser o foco da atenção, pois o olho do pintor nos surpreende no ato de olhar. Esse olhar é fixo em um ponto invisível. Mas que nós, espectadores, podemos determinar qual é a direção deste olhar. Não temos dúvidas em afirmar que esse olhar de dentro do quadro se dirige para nós mesmos, para nosso rosto, para o nosso olhar, ali, frente ao quadro exposto, enquanto rendidos àquela imagem. É o que acontece nesta obra de Van Eyck. Encontrar o rosto do pintor refletido no espelho, olhando para a cena que se mostra no quadro, mas também vendo-nos olhar a cena, torna-se uma armadilha. Somos flagrados como se estivéssemos espiando pelo buraco de uma fechadura.

O mesmo fenômeno aparece, posteriormente, em *As Meninas*¹¹ de Velasquez, em que o olhar do pintor, no caso, o próprio Velasquez, de dentro do quadro observa o espaço fora do quadro, espaço ocupado por quem olha o quadro, ou seja, o espectador. Pelo seu olhar, supomos que ele observa o que irá pintar: a cena ou modelos que está pintando. Mas, nesta estratégia pictórica, o surpreendente é que seu olhar atravessa o espaço da representação para vir dar no espaço

real onde o espectador está colocado olhando o quadro *As meninas*. Isto quer dizer, que aquele olhar “enxerga” o espectador. E o espectador percebe que é olhado por ele, pintor, dentro do quadro, como se o espectador fosse o modelo naquele momento.

O atravessamento dessa linha imaginária, esse cruzamento de lugares e de tempos históricos, provoca um fenômeno que Foucault, em *As palavras e as coisas*, explica como sendo a inclusão do espectador no campo da representação. O campo da representação é o campo de que trata a perspectiva geometral, o campo da demarcação do espaço. Mas, para Lacan, o campo é o da visão, campo esse que a dimensão geometral não dá conta, pois esse campo refere-se a um momento constitutivo do homem como sujeito, onde entra em jogo uma pulsão, a pulsão escópica. Pulsão constitutiva do ser humano, mas que provoca uma falta, incapaz de ser suturada. Remete ao momento constitutivo do sujeito em que, apreendido pelo olhar materno, que convoca uma entrega do amor, somos **olhados/ama-**



dos, mas, para sempre, o olhar vai remeter à falta que essa convocação provoca, já que nunca poderemos ser o objeto plenamente convocado pelo olhar materno. O momento em que, pela impossibilidade de cumprir essa demanda materna, seremos para sempre marcados pela falta. O desejo fica assim instituído, mas para sempre, ele será incompleto.

[...] *Pelo processo de separação, estabelece-se um intervalo de falta, ponto falho do casal primitivo mãe-bebê, que promove o surgimento do primeiro objeto – o objeto fetiche – que, enquanto tal, irá prevenir da visão de um não-objeto, no qual a imagem vem preencher o vazio introduzido pela falta.* (Queiroz, 2007, p. 82).

Por isto, Lacan explica que, na dialética do olho e do olhar, não há coincidência de olhares. A relação entre o olho e o olhar é sempre uma relação de falta, de engano, de logro.

[...] *Quando, no amor, peço um olhar, o que há de fundamentalmente falho é que jamais sou olhado lá de onde te vejo. Inversamente, o que eu olho não é jamais o que eu quero ver.* (Lacan, 1964/1992, p. 100).

Tanto Lacan, na obra citada, quanto Omar Calabrese, em *Como se lê uma obra de arte*¹¹, citam os estudos sobre a anamorfose feitos por Jurgins Baltrausaites, apontando para o carácter enigmático e de segredo que acompanham a pintura *As meninas* de Velásquez. Os dois autores referem que, no apólogo antigo de Zêuxis e Parrásios¹², o mérito de Zêuxis foi o de ter atraído os pássaros. Não o fato de as uvas serem perfeitas, mas o fato de terem enganado até os pássaros. E o triunfo de Parrásios foi o de ter enganado até o olho de Zêuxis. Esse é o mito: do que se trata, nas pinturas, é de enganar o olho. Assim, Van Eyck seria o

ARTIGO

primeiro a usar esse recurso, não para enganar o olho, mas para criar uma armadilha para o olhar, pois ao ser flagrado no ato de olhar, uma armadilha é criada e esta armadilha mobiliza as relações inconscientes constitutivas do ser enquanto sujeito de seu desejo. Do que se trata, então, é do triunfo do olhar, sobre o olho.

Assim, o objetivo deste estudo visou a discutir esse aspecto enigmático, que chamei de *enigma pictórico*, que é esse olhar do pintor que, de dentro do quadro, vê o espectador olhando a cena pintada. Cena esta, que por sua natureza escópica - de uma troca de olhares vinda de um espaço inesperado - remete à constituição do sujeito - surpresa que o bebê percebe e reconhece o olhar amoroso de sua mãe e que o marcará para sempre - experiência em que o que o triunfo do olhar nos funda para sempre como sujeitos marcados pela falta. Falta essa que, através da arte, buscamos tamponar.

NOTAS

¹ Vide HARBISON Criag. *The mystery of the marriage*. Disponível em: <www.open2.net/historyandthearts/arts/marriage_acript4.html>.

² Conferir GAYA, Nuño. *Pintura europea perdida por España: de Van Eyck a Tiépolo*. Local: Editora Esapa-Calpe, 1964.

³ Vide <<http://www.culturabrasil.pro.br/renascenca.htm>>

⁴ Vide BURCKHARD, Jacob. *A cultura do Renascimento na Itália*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

⁵ Vide PANOFKY, Erwin. Jan van Eyck's "Arnolfini" Portrait. *The Burlington Magazine*, n. 64, p. 112-127, 1934.

⁶ Vide HALL, Edwin. *The Arnolfini betrothal: medieval marriage and the enigma of Jan van Eyck's double portrait*. Berkeley, Los Angeles, Londres: Editora University of California Press, 1997.

⁷ Vide GAYA, Nuño. *Pintura europea perdida por España: de Van Euck a Tiepolo*.

⁸ Vide HARBER, John. *Portraits of a Marriage*. Disponível em: <<http://www.haberarts.com/trueart.htm>>

⁹ Anamorfose é um processo de transformação, deformação, distorção de uma imagem. A base constitutiva desta imagem é transferida por uma estrutura geométrica complexa, cujas propriedades repetem-se em qualquer escala. Nas artes visuais, esse uso vem pelo uso da perspectiva. Mas também pode ser por uma inversão do olhar, como o que discutiremos aqui.

¹⁰ Vide LACAN, Jacques. O Seminário 11, *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

¹¹ Vide CALABRESE, Omar. *Como se lê uma obra de arte*. Lisboa: Edições 70, 1983.

¹² Zêuxis e Parrásios, gregos nascidos em Heracléia e Éfeso, respectivamente, rivalizavam-se na criação de surpreendentes pinturas hiper-realistas. Conta-se que eles disputavam o reconhecimento do público e que em uma dessas competições, em Atenas, Zêuxis apresentou um quadro com uvas tão perfeitamente reproduzidas que teriam atraído pássaros, desejosos de bicá-las. Na mesma ocasião Parrásios apresentou uma tela encoberta por uma cortina. Zêuxis pediu que Parrásio afastasse a cortina e só então percebeu que a cortina era a própria pintura.

REFERÊNCIAS

- AAVV. (1986). *L'opera completa di Van Eyck. Apparati critici e filologici di Giorgio T. Faggin*. Milano: Rizzoli.
- Burckhard, J. (2009). *A cultura do Renascimento na Itália*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Calabrese, O. (1983). *Como se lê uma obra de arte*. Lisboa: Edições 70.
- Foucault, M. (2005). *As palavras e as coisas*. Lisboa: Edições 70. (Obra originalmente publicada em 1966).
- Gaya Nuño, J. A. (1964). *Pintura europea perdida por España: de Van Euck a Tiepolo*. Madrid: Esapa-Calpe.
- Hall, E. (1997). *The Arnolfini Betrothal: medieval marriage and the enigma of Jan van Eyck's double portrait*. Berkeley, Los Angeles, Londres: University of California Press.
- Harbison, C. (1997). *Jan van Eyck*. Chicago: Chicago University Press.
- Lacan, J. (1992). *O Seminário, Livro 11*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Obra originalmente publicada em 1964).
- Queiroz, E. F. (2007). *Trama do olhar*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Panofsky, E. (1934). Jan van Eyck's "Arnolfini" Portrait. *The Burlington Magazine*, 64, 112-127.

BELLYSBABBLE: SABER FAZER COM “A LÍNGUA”

BELLYBABBLE: SAVOIR FAIRE WITH TONGUE

Luciana Salum¹

Resumo: Objetiva-se situar e discutir a confusão existente entre a língua do adulto e da criança. A constante infantilização do adulto frente ao infantil permite explorar criticamente a diferença entre desejar ser uma criança (grande) e desejar ter uma criança (um filho). A indeterminação e indiferenciação das gerações é demonstrada e analisada, principalmente, via construções de fábulas e literatura. Desde os mitos natalinos até o conto joyceano *O Gato e o Diabo* pretende-se enfatizar a distinção entre babytalk e bellybabble (língua inventada por James Joyce).

Palavras-chave: Psicanálise, literatura, infantil.

*Abstract: The objective is to locate and discuss the confusion between adult's language and children's language. The constant infantilization of adults towards children can explore critically the difference between wanting to be a child (a big one) and want to have a child (a son). The uncertainty and lack of differentiation of generations is demonstrated and analyzed mainly by constructions of fables and literature. From the Christmas myths until joyceano's tale, *The Cat and the Devil*, is intended to emphasize the distinction between babytalk and bellybable (language invented by James Joyce).*

Keywords: Psychoanalysis, literature, child.

UM CONTO DE NATAL?

De um país qualquer, em qualquer ponto de uma casa dentro de uma cidade escondida no mapa há de se crer que na noite de Natal luzes pulsam o desejo infantil de encontrar o bom velhinho que trará, para todas (pois ele não esquece de ninguém), o tão almejado presente.

Famílias e amigos incentivam e ilustram das mais diversificadas formas tal espera. Eis então que uma criança, aos oito anos de idade, fora da época de Natal, me confidencia: “Não acredito no Papai Noel”. Já desconfiava de sua descrença há muito tempo e, a fim de tranquilizá-la, respondo naturalmente: “Desde quando?”. Um pouco embaraçada, mas sem hesitar, como alguém que foi pega em flagrante, me diz: “Há uns três anos, mas não conte para ninguém por que o vovô pode ficar chateado”.

Desde 1913 (e antes mesmo de Freud), sabemos das inúmeras mentiras contadas pelas crianças. Todavia, o que me interessou diante da leitura de *Duas mentiras infantis* (Freud, 1913/2010) foi o fato de a mentira ser creditada a um

¹Psicanalista. Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica da USP. Mestre pela UNB. Ensaísta da revista virtual de poesia e arte contemporânea Mallarmagens.

gesto amoroso da criança que, inclusive, pode vir a ser mal interpretado pelo adulto que o recebe. Reproduzo o trecho:

Podemos compreender que crianças mintam, quando, ao fazê-lo, imitam as mentiras dos adultos. Mas certo número de mentiras de crianças bem-educadas têm significação especial, e devem fazer refletir os que as educam, em vez de irritá-los. Essas mentiras ocorrem por influência de motivos amorosos intensos, e têm graves consequências, quando provocam um mal-entendido entre a criança e a pessoa que ama. (Freud, 1913a/2010, p. 318).

O que nos leva a inferir que a citada criança de oito anos acreditava no Papai Noel por amor ao avô que, mais tarde, após me relatar detalhes, soube ser quem encarnava tal personagem durante a noite natalina. Houve, primeiramente, por parte dela, uma tentativa de racionalizar. Ou melhor, me convencer de que antes acreditava, mas “descobriu” a mentira (dos adultos), pois o referido parente sempre sumia na hora da entrega dos presentes. Tentativa retórica que visava a uma espécie de cuidado com eles, de inverter a cena e defender que o “erro” foi dela em descobrir a inexistência do Papai Noel, tendo em vista que, por parte dos adultos, houve apenas um pequeno deslize. Penso que se pudesse mandar uma carta anônima aos pais avisando para terem cuidado e contratarem um Papai Noel (como os do shopping, me disse mais tarde), o faria sem hesitar.

Outra criança (ou talvez a mesma) conversava com um amigo e lhe perguntou: “O que você pediu ao Papai Noel neste ano?” e, diante do famoso deboche infantil pela ingenuidade da pergunta aos olhos dos coleguinhas (eles sim são malvados quando podem) respondeu que “na verdade verdadeira não acreditava, mas sabia que isso deixaria seus pais arrasados, então optava por fingir” e, acrescento, pagar o preço de sua escolha, aturando a sacanagem quase perpétua dos amigos da escola que não deixariam escapar tal confidência, mesmo a correr riscos de serem acusados de bullying¹.

A introdução natalina serve também para demonstrar que, como já nos alertava o poeta Baudelaire, devemos ter cuidado com o que desejamos. Repetidamente ouvia, e ainda ouço, que o clima natalino deveria existir o ano inteiro. O que poderia ser parte de um conto pontual infantil (destinado à época do Natal e às parábolas/contos que podem acompanhar) toma formato de rotina e desencadeia um constante infantilismo dos adultos diante do infantil. O desejo de crescer soa quase roubado a algumas delas que tem pais “tão legais” que se vestem como elas, brincam com(o) elas, escutam as mesmas músicas, mudam os roteiros das viagens e não percebem que tais atos fazem deles nada mais do que crianças grandes. Tal qual um anão seria um adulto pequeno².

Tanto em *O Eu e o ID* (1923/2011) como em *A dissolução do complexo de Édipo* (1924/2011), Freud destaca a importância da identificação com o que Lacan nomeará, posteriormente, Outro. Ressalta, em 1923, a ambivalência presente em tal identificação; “Sua relação com o Eu não se esgota na advertência: ‘Assim (como o pai) você deve ser’; ela compreende também a proibição: ‘Assim (como o pai) você não pode ser, isto é, não pode fazer tudo o que ele faz; há coisas que continuam reservadas a ele’” (Freud, 1923/2011, p. 43). Como fazer diante de

pais que subvertem a primeira sentença e param por aí? Eles sim *querem ser* como seus filhos, descem uma geração e os deixam órfãos.

Em 1924, Freud complementa a ideia ao desenvolver sobre o desfecho do complexo de Édipo:

Os investimentos objetivos são abandonados e substituídos pela identificação. A autoridade do pai ou dos pais, introjetada no Eu, forma ali o âmagão do Super-eu, que toma ao pai a severidade, perpetua a sua proibição do incesto e assim garante o Eu contra o retorno do investimento libidinal de objeto. (Freud, 1924/2011, p. 209).

Ao recolher restos de estórias amparadas na fábula natalina não visou a defender ou não a sua existência. Ou seja, dizer aqui se as estórias de Natal devem se manter ou serem abolidas de nossa cultura, mas sim convidar os leitores a pensar criticamente sobre o que temos feito (como adultos) diante do infantil e as consequências de nossos atos.

Dentre os inúmeros textos que Freud destinou para tratar do desenvolvimento psíquico de uma criança cito um no qual o autor resolve investigar a influência dos contos de fadas no material inconsciente que constantemente aparece nos sonhos infantis. Em *Sonhos com material de contos de fadas* (1913b/2010) o psicanalista relata que várias lembranças, inclusive as mais preciosas, muitas das vezes estão fantasiadas de lembranças encobridoras e sequer existiram na vida real. Foram construídas baseadas em seus contos prediletos e tomaram lugar de suas lembranças mais remotas. Assim, ele destaca que realmente há influência e importância dos contos na vida das crianças o que novamente reforça que o foco não seria em propugnar se eles devem ou não participar de suas infâncias.

Outro recorte poderia exemplificar o avesso do até então apresentado. Envergonhado, um menino também revela, em tom de confiança, que gosta de fadas. Pergunto-me, entristecida, o porquê do comentário ser feito secretamente. Imagino que já havia sido podado em relato semelhante, pois acrescenta, em sua defesa, que também gosta de carros, mas caso ganhasse uma fada ficaria extremamente feliz. Uma amiga, ao tentar me confortar, diz: “Poderia ser pior. Imagina se dissessem a ele que fadas não existem!”³.

A importância e a influência dos contos de fada da vida cotidiana sempre estiveram presentes no desenvolvimento psíquico de uma criança. Defendo, então, uma espécie de distorção de tais instrumentos pelos adultos que, obviamente, reflete nas crianças de nossa época e desencadeia, para ilustrar com mais uma fábula, o que poderíamos nomear como “síndrome do Peter Pan”. Lidar com o tempo de concluir ao reconhecer que uma fase passou parece ser mais dócil aos pais que aos filhos. Junto com o passar do tempo das crianças se vão todas as expectativas e frustrações de uma fase na qual os adultos visam a dar conta do tempo mais intimidade com os seus próprios desejos que com o destino da estória que será narrada e desejada pelos seus filhos.

Houve outra criança que provavelmente receberia como diagnóstico a síndrome descrita acima. Tinha quatro anos, não falava, andou com dificuldades

e “ainda usava fraldas” (ênfatisava a mãe). A preocupação dos pais se deu quando não havia mais o tamanho dela e seria necessário trocar para o uso de fraldas geriátricas. Obviamente, o caso foi muito complexo, mas trago como vinheta clínica a fala materna que dialoga com a ideia apresentada: “Sempre me angustiei muito ao perceber a passagem do tempo. Se pudesse, pararia o tempo e teria, para sempre, o meu bebê comigo”. Infiro que a criança entendeu muito bem a mensagem.

Parece-me que achar um caminho possível tornou-se complicado para pais que, ao terem filhos leem todos os livros que “ensinam” o que se deve ou não fazer com uma criança por vir. Quem raptou a espontaneidade da criação na modernidade que produz e reproduz pais que, a fim de fazer diferente, excluem as diferenças fundamentais entre gerações? Há uma espécie de roubo da infância. Tanto ao ser como elas (descer uma geração) como ao antecipar uma fase de seu desenvolvimento para também aparentarem “pais modernos, legais e permissivos” (fazê-los subir uma geração) eles acabam por impedir que seus filhos se desenvolvam em seu próprio tempo e vivam todas as fases de seu crescimento.

A infantilização do adulto, além de ser uma concepção imbecil do que seria uma criança, representa, mais que uma mimese, a possibilidade de manter suas próprias crenças. Uma fantástica ferramenta ao recalque. Quem será que acredita no Papai Noel? Quem *real mente*?

Segundo Marcondes e Japiassuì (2008), o mito, dentre outras possibilidades, pode ser entendido como uma crença comumente aceita, não justificável, mas passível de questionamentos que pode levar à desmistificação da estória. Também pode ser entendido como um discurso— que, por meio de uma representação simbólica, defende uma ideia. Sabe-se quanto as pessoas se valem de lendas e mitos para criar, explicar e manipular situações ao construir sentidos fabulosos dentro da realidade quando deparadas com um enigma.

Sendo o mito uma criação, infiro que sua existência se ampara numa transmissão que o atualiza em diferentes gerações. Tema caro à psicanálise à medida que não só ela se ampara em mitos para se consolidar como teoria como há intenção de, em análise, desconstruir, pela linguagem, o que anteriormente foi criado por ela. Noutros termos, nossos preciosos “mitos individuais”⁴.

A criança conhece as estórias natalinas antes em casa que na escola. Há um interesse projetivo dos pais em manter tal fábula e que eles, adultos, não tenham nada a ver com isso. Nada a ver. Crença escondida ou fantasiada nas “cre(a)nças”. O famoso “isso é coisa de criança” serve, ao adulto, como uma possibilidade de manter sua própria fé recusada “é ele que acredita, não eu”, como nos lembra Goldenberg (2000).

Agora posso voltar à pergunta realizada parágrafos acima sobre quem mente. Caso a resposta seja “a criança”, destaco, não só o já exposto vinculado à proteção amorosa que elas dão ao adulto que desencadeia— numa troca de gerações. Quem deveria cuidar de quem mesmo? Mas, principalmente, ao lado saudável da mentira. Este, alude ao conceito lacaniano de separação. Obviamente,

tal ação só é possível caso se dê após uma alienação. Alienação aqui entendida como o encontro do indivíduo com uma linguagem que o precede e lhe é apresentada pelo adulto (Outro). O adulto seria então o responsável por oferecer significantes a crianças através da fala e da linguagem e, assim, ser o principal agente da alienação.

Sugiro uma espécie de “verdade” apresentada à criança pela via da linguagem que a aliena ao adulto, visto que a mentira está sempre num só depois da verdade. Mentira que a separa e a liberta de um discurso antes alienado e imposto pelo Outro. Há, então, a vivência de um mínimo de privacidade por parte da criança. Uma porta se abre e demarca que ao menos os seus pensamentos são só seus. A não ser que exista o desejo em revelá-los, claro. Assim, nasceria outra maneira de inserir-se na linguagem do adulto. Inserir-se de fora, não mais compactuado integralmente ao que lhe foi dado, separado. Pacto agora acordado com o seu desejo. Enfim, para que ela possa conhecer o seu desejo é necessário que tenha, primeiramente, experienciado o desejo do Outro.

Já se a resposta à pergunta for “o adulto” e assim ser ele o mentiroso da estória, trata-se de algo significativamente mais complexo. Estaríamos, ao seguir o raciocínio apresentado acima, sem a consistência da verdade que anteciparia o movimento infantil.

“A INFÂNCIA É COISA, COISA?”

“A menina de lá”⁵, talvez, por não imaginar-se aqui, tenha tentado fazer diferente. Vinda de um lugar que ficava para trás da serra do mim, a pequena Maria, Nhinhinha, causava estranhamento por apresentar aparentes distúrbios na linguagem. Parecia, em alguns momentos, como sugere o autor, falar uma língua que ninguém entendia. Tanto pela estranheza e criação de algumas palavras, “Ele xurugou?” (Rosa, 2005, p. 65), como pela dificuldade em compreender o sentido, “Tatu não vê a lua...” (Rosa, 2005, p. 65).

Aos quatro anos a personagem já aparece como um sujeito que se posiciona em relação ao seu desejo. Aparentemente tolinha, Nhinhinha, além de fazer saudade começa, também, a fazer milagres. Tudo que desejava, subitamente, aparecia. Mas, como nos diz o autor, ela queria pouco. Reconhecida como um grande acontecimento aos olhos dos pais (que queriam muito), diante de qualquer pedido, respondia sorridente “Deixa... Deixa” (Rosa, 2005, p. 67). Como, por exemplo, quando todos tentaram persuadi-la a desejar a saúde de sua mãe que adoecera. Todavia, desejo é coisa séria e não há como falsear ou tentar enganá-lo. Respondia Nhinhinha: “Mas, não pode, ué...” (Rosa, 2005, p. 68). A personagem, diferentemente do que alerta Ferenczi (1931/2011), não sucumbe à sedução de resolver os problemas familiares como no exemplo do autor no qual a mãe, queixosa de dores, transforma seu filho numa espécie de cuidador que pretere todos os seus próprios interesses.

Não somente diante dos pedidos declarados que Nhinhinha não correspondia. “Pai e mãe cochichavam, contentes: que, quando ela crescesse e tomasse juízo, ia poder ajudar muito a eles.” (Rosa, 2005, p. 68). Assim, antes

de crescer, quase antes de viver, a pequena personagem adoece e morre.

Seria mesmo de *lá* Nhinhinha?⁶ Infirmo, ao contrário, que sempre foi daqui. Ao se defender da alienação do outro, paga com sua própria vida. Já ouvi semelhante cena diante da angústia de um rapaz que sempre ouvia de sua mãe que o *único* desejo que tinha era que ele fosse feliz. “Será que terei de ser infeliz para não correspondê-la?”, perguntava.

Tal confusão entre a língua das crianças e dos adultos é belamente descrita no texto de Ferenczi (1931/2011). Ao mostrar que a criança fala a língua da ternura nos adverte quanto à semelhança da demanda infantil com a de um analisando. Ressalta que deveríamos nos atentar ao que pode existir por trás do amor transferencial ou da adoração de um filho que se manifesta de maneira opressiva. “Se ajudarmos a criança, o paciente ou o aluno a abandonar essa identificação e a defender-se dessa transferência tirânica, pode-se dizer que fomos bem-sucedidos em promover o acesso da personalidade a um nível mais elevado.” (p.119).

Mesmo a acreditar que Nhinhinha é daqui, parece-me que fala a língua de *lá*. *Lá* onde sabe alguma coisa e, quem sabe, desejaria estar para não desfalecer diante da não correspondência ao desejo daqui. *Lá* onde respondemos sem pensar uma pergunta sobre qualquer saber: “sei *lá*”. *Lá* onde? “Não sei” (Rosa, 2005, p. 68), responde a personagem.

Escuta cortada pelo significativo que a permite brincar com a linguagem ao nomear o passarinho de “Senhora vizinha” após ouvir o narrador o chamar de “a avezinha”. *Lá* onde a permite escutar o que aparentemente não foi dito e a partir daí construir outra maneira de dar continuidade à sua própria narrativa. Escutar de um lugar no qual não sabemos que sabemos sobre o que foi dito aqui. Acesso a, como nos lembra Freud, outra cena que pode nos conduzir a outra possibilidade. Lembro-me que, quando pré-adolescente, insistia em ouvir “espalham por aí boatos de que *fica areia* aqui” de uma música que dizia “espalham por aí boatos de que ficarei aqui”. Talvez, assim como a personagem, tão “tola” quanto ela, desejasse ir para *lá*, em algum lugar por trás de mim, que tivesse praia e, quem sabe, não saber que boatos inferiam que sempre ficarei aqui, aqui?

BELLYBABBE X BABYTALK

Como nem tudo está perdido apresento um belíssimo texto de James Joyce escrito em 1936 em formato de carta para o seu neto, Stephen Joyce. Escrita que sugere que um conto infantil pode sim despertar a criação e que tratar um sujeito como uma criança não é sinônimo de tratá-lo como alguém incapaz. Muito pelo contrário, ao brincar, pode-se perceber que ser criança é coisa séria.

O livro se chama *O gato e o Diabo* (Joyce, 1922/2012)⁷. Trata-se de uma estória sarcástica na qual o escritor de *Ulysses* brinca com a imagem de um Diabo aproveitador que se beneficia da carência de uma cidade para tirar vantagens e ser o dono da alma de um dos moradores.

A história é a seguinte: inicia-se com um presente (um gato e bombons) dado por Joyce ao seu neto junto à carta que conta a história da ponte da cidade

de Beaugency. (Seu início já se confunde com a realidade, pois o conto, como descrito acima, foi retirado de uma carta guardada e inédita por vinte anos até ser transformada nesta estória.) Beaugency era uma cidade muito pequena que se localizava nas margens do rio mais longo da França (Loire). Caso houvesse o interesse de algum morador em atravessar para a outra margem do rio seria necessário que o interessado desse, ao menos, mil passos. A ideia de construir uma ponte era impensável aos habitantes de Beaugency e, ao saber de tal notícia, o demônio, muito antenado, marcou uma visita com o senhor prefeito, Monsieur Alfred Byrne. Ironicamente, o autor sugere certa identidade entre o diabo e o prefeito durante a conversa que culmina no acordo entre ambos no qual o demônio construirá em uma única noite a ponte que ajudará os moradores da cidade e, em troca, será o dono da alma do primeiro que a atravessar.

O dia seguinte amanhece e lá está a belíssima ponte, que demonstra que o Demônio é um homem de palavra. Numa margem estavam todos os moradores agitados e, na outra, o Diabo, que dançava a esperar sua próxima presa. Inesperadamente, surge o prefeito (que, assim como o Diabo, gosta de trapacear e usar vermelho), com um gato e um balde de água na mão. Tinha como intuito amedrontar o gato e obrigá-lo a ser o primeiro a atravessar a tão estimada ponte. Uma vez consumada a trapaça do hábil político, graças à qual o nosso Lúcifer devia se conformar com uma alma felina, este surpreendentemente demonstra carinho a seu novo mascote e se afasta caminhando em sua companhia.

Numa primeira leitura poderíamos deixar de lado as entrelinhas e os detalhes que dão o charme ao conto joyceano e pensar tratar-se de mais uma estorinha banal na qual o bem vence o mal. Todavia, de qual bem falamos? Do bem representado pelo prefeito que, endiabrado, passa a perna no Diabo?

Há ainda outro “detalhe”, indicado como uma mera observação, que revela ao leitor e a Stephen Joyce (afinal, trata-se de uma carta que, como todas, está dirigida a alguém) que o Diabo criou sua própria língua, a “*bellysbabble*” (ilegível?) e, quando irritado, “ele fala um francês macarrônico muito bom, apesar de quem já o ter ouvido falar assim dizer que ele tem um forte sotaque dublinense” (Joyce, 1922/2012, p. 29).

Sem contar o presente que acompanha a carta destinada à criança (e não me refiro aos bombons!). O ilustrador captou muito bem a mensagem ao nos apresentar uma ilustração do que seria um diabo joyceano.

Temos a forte suspeita de que o único Diabo aqui é o autor de *Finnigans Wake* que, ao fazer de gato e sapato com a linguagem (*bellysbabble?*), torna-se um dos maiores expoentes do romance moderno. Não é sem um bem-humorado sarcasmo que o autor chama de Monsieur Alfred Byrne ao prefeito da cidade de Beaugency, quase como uma coincidência ao nome do primeiro prefeito de Dublin após a Independência da Irlanda, e faz do avô de seu neto uma das personagens mais temíveis de todos os tempos. Como diria o conto, “ninguém se atrevia a dar um passo, por medo do Diabo” (Joyce, 1922/2012, p. 16).

Obviamente, tal ponte não foi construída somente na pequena cidade fran-

cesa apresentada na história. O texto provoca inúmeras pontes que podem nos levar a outros textos e outras escritas. E vemos funcionar o texto incompleto como um convite joyciano chamando o leitor para dentro da história, dando-lhe espaço para acrescentar dados ao enredo. Uma espécie de sonho a carregar o leitor para outro lugar e convidá-lo a um percurso de desleitura, como nos ensina Bloom (2003) em seu “Um mapa da desleitura”. Ao ler “errado” e não fechar o texto no dito do escritor, o leitor (também endiabrado) pode alargar a leitura e se fazer autor diante de suas próprias criações.

Ao tratar respeitosamente seu neto com um conto a amedrontá-lo, Joyce traz à tona uma grande característica das estórias infantis. Quase todas fazem menção ao horror. Ouvi certa vez de um homem que seu primeiro filme de terror foi *Bamby* ao se iniciar com o tiroteio que assassina a mãe da personagem. Não foi o primeiro e nem será o último. Sem muito esforço, passamos pela morte do pai em *O rei leão*, o lobo devorador da *Chapeuzinho vermelho* ou o atual *Toy Story*, que trata o luto melhor do que muitos “filmes de adulto”.

Possibilitar um espaço distinto ao medo infantil parece ser uma proposta interessante. E, principalmente, marcar a distinção do que seria um *babytalk* com o neologismo joyceano, *bellysbabble*. Parece-me estarmos diante de um dos conceitos de inconsciente apresentados por Lacan ao propor um *savoir faire* com “a língua”. Ou, ainda, com *la Belle(babbe) langue*⁸. Diferentemente de falar como um bebê (*babytalk*) apropriar-se da bela língua das crianças e permitir que, ao deparar-se com a incompletude de seus próprios pensamentos, possa brincar também com a linguagem e inventar outros desfechos para sua estória é o que tento defender aqui como um respeito ao infantil.

Ainda com as indicações de Ferenczi (1931/2011, p. 121):

Eu ficaria feliz se pudessem dar-se ao trabalho de verificar tudo isso, no plano de sua prática e da sua reflexão; e se também pudessem seguir meu conselho de atribuir, doravante, mais importância à maneira de pensar e de falar dos seus filhos, pacientes e alunos, por trás da qual escondem-se críticas, e dessa forma soltar-lhes a língua e ter a ocasião de aprender uma porção de coisas.

Eu também ficaria feliz.

Enfim, creio que Joyce era fluente na *bellysbabble*. Servia-se da criança que havia nele sem deixar de ser um adulto. Haveria mais alguém interessado em aprender?

NOTAS

¹ Aqui o exemplo delata uma total alienação ao discurso familiar. A criança não só sustenta o discurso em casa, mas o carrega para outros ambientes. A escola, por exemplo.

² O melhor exemplo para a situação é o episódio sete da oitava temporada do *South Park* nomeado “The Jeffersons”. Há uma sátira fantástica ao Michael Jackson. Mrs. Jefferson se muda para *South Park* e seduz todas as crianças diante da fartura dos entretenimentos. As personagens principais (com a exceção de Cartman, claro) se solidarizam com Blanket

ARTIGO

(filho solitário encomendado por Mrs. Jefferson) e escancaram a diferença em desejar ter uma criança e desejar ser uma criança. Recomendo o episódio para a leitura do artigo.

³ Destaco que neste exemplo, para além da bem-vinda coincidência do objeto ter sido fadas e podermos brincar com o “piores” através do “fadas não existem”, o foco estaria na adequação/inadequação da escolha de objeto deste menino.

⁴ Embora seja claro que o mito é coletivo, a ideia de mito individual seria uma tentativa de amparo em um conceito (mito) para entendermos melhor sobre as construções fantasmáticas do sujeito.

⁵ ROSA, G. “A menina de lá”. In: *Primeiras estórias*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.

⁶ Lembrei-me da letra de Chico Buarque que, ao descrever a angústia de um abandono amoroso, diz “Te adorando pelo avesso para mostrar que ainda sou tua” (Em “Atrás da porta”).

⁷ Traduzido por Lygia Bojunga, editado pela Cosac Naify e acompanhado das fantásticas ilustrações de Eduardo Lelis.

⁸ Não posso deixar de mencionar que *belly*, em inglês, significa barriga e que *babble*, ainda na mesma língua, falar besteiras. Há, também, a homofonia relacionada à babel (torre). Havia mais a ser explorado, todavia, opto pelo jogo em francês para esta escrita.

REFERÊNCIAS

Bloom, H. (2003). *Um mapa da desleitura*. Rio de Janeiro: Imago.

Ferenczi, S. (2011). Confusão de língua entre os adultos e a criança. In S. Ferenczi. *Obras Completas*. São Paulo: Nova Fronteira. (Obra originalmente publicada em 1931).

Freud, S. (2010). Duas mentiras infantis. In P. C. Souza (Trad.). *Obras Completas*. São Paulo: Companhia das Letras. v. 10 (Obra originalmente publicada em 1913a).

Freud, S. (2010). Sonhos com material de contos de fadas. In P. C. Souza (Trad.). *Obras Completas*. São Paulo: Companhia das Letras. v. 10 (Obra originalmente publicada em 1913b).

Freud, S. (2011). O eu e o id. In P. C. Souza (Trad.). *Obras Completas*. São Paulo: Companhia das Letras. v. 16 (Obra originalmente publicada em 1923).

Freud, S. (2011). A dissolução do complexo de Édipo. In P. C. Souza (Trad.). *Obras Completas*. São Paulo: Companhia das Letras. (Obra originalmente publicada em 1924).

Goldenberg, R. (2000). *Crença e fé*. Inédito.

Joyce, J. (2012). *O gato e o diabo*. São Paulo: Cosac Naify (Obra originalmente publicada em 1922).

Marcondes, D., Japiassu, H. (2008). *Dicionário básico de filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar.

Rosa, J. G. (2005a). A menina de lá. In J. G. Rosa. *Primeiras estórias*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

Rosa, J. G. (2005a). Nenhum, nenhuma. In J. G. Rosa. *Primeiras estórias*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

A ESCUTA PSICANALÍTICA DA CLÍNICA CONTEMPORÂNEA

PSYCHOANALYTIC LISTENING CONTEMPORARY CLINICAL

Luis Hornstein¹, Silvia Alonso²

Em julho de 2013, por ocasião da Jornada Interna da SIG, a Diretoria Científica convidou os psicanalistas Luis Hornstein e Silvia Alonso para tecerem suas considerações teóricas acerca dos desafios da escuta na clínica contemporânea às quais foram amplamente discutidas.

Agora, Em Pauta, apresenta as questões desenvolvida pelos convidados, para alongar o debate entre os leitores da revista da SIG.

A clínica, desde sempre, foi de onde partimos em psicanálise para produzirmos avanços teóricos e técnicos. Afirma-se, com frequência, que a atualidade não necessariamente produz novas patologias, mas tinge os padecimentos de um colorido particular. Elegemos na Sigmund Freud Associação Psicanalítica, o tema da Escuta em Psicanálise como eixo norteador de nossas discussões científicas em 2013. Dentro desta perspectiva, as especificidades da clínica atual exigem alterações na forma como concebemos a escuta, o enquadre e o método psicanalítico?

LUIS HORNSTEIN

¿Cómo producir pensamiento anclado en la clínica capaz de desafiar consensos establecidos? Lo inquietante de las parroquias analíticas es que son como cualquier parroquia. Los feligreses no se interesan por los feligreses de enfrente ni siquiera para rebatirlos. Se adhieren a una doctrina y establecen una relación privilegiada con su grupo. Esa pertenencia supone regresiones varias. Diluye su singularidad en una identidad grupal que posee ritos y jerga. Es un hecho que la denominación de psicoanálisis abarca teorías y prácticas muy heterogéneas. ¿Todas lo son o que sólo es psicoanálisis lo que uno piensa y hace?

“Clínica” es el conjunto de prácticas y saberes con que lidiamos no solo con enfermedades y “trastornos” sino con el sufrimiento (el evitable y el inevitable), que es casi amorfo. Cada paciente es singular si no lo aplastamos aplicando frases hechas en vez de analizando.

A tal paciente, tal clínica. ¿Quiénes nos consultan? Generalizaré: personas con incertidumbre sobre las fronteras entre el yo y los otros; con diversidad de

¹Psicanalista. Presidente da Fundação para la Investigación de la Depresión (FUNDEP).
luishornstein@ciudad.com.ar

²Psicanalista. Membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae.
silviaalonso@uol.com.br

sufrimientos; con fluctuaciones intensas en la autoestima; con vulnerabilidad a las heridas narcisísticas; con gran dependencia de los otros o imposibilidad de establecer relaciones significativas; con intensas angustias y temores; con apatía, con trastornos del sueño y del apetito, con desesperanza, con hipocondría, con crisis de ideales y valores y con multiplicidad de síntomas corporales.

Generalizaré también los debates insoslayables, teóricos y clínicos, de una clínica que se exija estar viva: relación realidad-fantasia; teoría del sujeto; sistemas abiertos o cerrados; series complementarias (historia lineal o recursiva); infancia: destino o potencialidad; identidad y autoestima; narcisismo patológico y trófico: consistencia, fronteras y valor del yo; relación verdad material-verdad histórico vivencial-realidad psíquica (en la infancia y en la actualidad) diversidad de dispositivos técnicos (estrategias o programas).

¿Hubo cambios en la psicopatología o en el tipo de consultante que se acerca al psicoanálisis? Una de las frases del psicoanálisis en grageas (indigestas grageas) es “Freud sólo se ocupó de los trastornos neuróticos”. Falso. Desde 1914 en adelante la obra de Freud apuntó a teorizar patologías del yo y del superyó. En el '14, esquizofrenia, paranoia, en el '15, melancolía, en el '24 masoquismo, fetichismo en el '27. Por eso para encarar la cura de personas con problemáticas narcisistas no hay que olvidarse de Freud y recurrir a teorías menores (ya justificaremos el adjetivo). Aunque cueste más trabajo, hay que articular Freud con el psicoanálisis contemporáneo, hay que articular la ansiedad de castración con ansiedades más arcaicas porque desde “*Introducción del Narcisismo*” tuvo como norte dar cuenta tanto del yo como del superyó a partir de aquellos cuadros clínicos donde el superyó y el yo eran problemas. Partía del supuesto de que la normalidad muestra como articulación lo que en la patología aparece como grieta o desgarradura (Hornstein, 2000).

Sería fácil, tranquilizador, *sustituir* una problemática centrada en la angustia de castración por otra centrada en las angustias que expresan una labilidad de las fronteras entre el yo y el objeto (angustias de separación, intrusión, fragmentación). Lo impide el hecho de que las dos están presentes.

Una persona consulta por exceso de sufrimiento. Mejor si viene también con curiosidad (Freud, 1937/1988). Que se pregunte las razones por las cuales está presente ese sufrimiento. Bueno, hay muchas clases de pacientes. También escuchamos al que quiere la pastillita o el consejo. En todos los casos, ambos, paciente y analista deciden si continuarán la relación.

El sufrimiento es la experiencia de un sujeto que está enfrentado a la pérdida, al rechazo, a la decepción que le impone un otro investido. Cuando la desinvestidura está al servicio de la pulsión de vida, se preserva la posibilidad de un nuevo soporte. El sufrimiento es una necesidad porque obliga a reconocer la diferencia entre realidad y fantasía. Y es un riesgo porque la psique, ante el exceso de sufrimiento, puede desapegarse de aquello que lo causa (Aulagnier, 1982). El sujeto, ante el sufrimiento, empobrece sus relaciones.

La clínica ha sido psicopatologizada, cosificada. Devolvámosle el fluir, la

inocencia. Cosificar es otro de los modos del reduccionismo. Se cosifica cuando no se puede entender o cuando no se quiere entender.

Propongo un eslógan, un grito de batalla: la clínica es más extensa que la psicopatología. De un paciente puedo ver los síntomas, las inhibiciones, la angustia... pero también cómo procesó ciertos duelos, qué sentido del humor tiene, cuáles son sus posibilidades que tiene para sobreponerse a cierto tipo de circunstancias. La clínica es inocente porque no es prejuiciosa. La clínica es optimista porque piensa que, poco o mucho, algo se puede hacer. Porque escucha la subjetividad de cada paciente en lo que tiene de potencialidad, de creativo, de duelos superados, de situaciones difíciles que vivió, padeció, y a las que consiguió tramitar creativamente. Cuando cosifica, escribe actas de defunción y mata lo que estaba vivo.

Rescatamos la vitalidad no materializando tipos ideales psicopatológicos, como si fueran ideas platónicas, esencias que en su pureza ideal resultan más reales que la realidad clínica. Si el psicoanalista sucumbe a esa tentación de reducir todo a la unidad, abandona (sin darse cuenta) el psicoanálisis singular. Ciertos diagnósticos, que reconfortan por su simplicidad y ciegan por su claridad, impiden ver la perturbadora multiplicidad de lo real.

El psicoanálisis avanza, como cualquier actividad, desafiando los límites. Su límite será siempre lo analizable. Cuidado. Lo inaccesible de ayer hoy es accesible o un poco más accesible. Las patologías narcisistas eran descuidadas por una lectura insuficiente de Freud. Los primeros que aceptaron el desafío de encararlas, en vez de mirar para otro lado, acentuaron en demasía *la predominancia de la organización dual narcisista por sobre la organización triangular edípica*. Lo cierto es que si un analista trabaja siempre con su disponibilidad afectiva y con su escucha, en las patologías narcisistas se le solicita un algo más que algunos consideran una prótesis *non santa*. Se le solicita su potencialidad simbolizante, no solo para recuperar lo existente, sino para producir lo que nunca estuvo. Es que además de conflicto, hay déficit. Teoría y práctica deben estar la una al servicio de la otra.

Asumir la actualidad del psicoanálisis es asumir esta heterogeneidad que no se reduce a una técnica *estándar*. El psicoanálisis es una teoría, es un método, con técnicas. ¿Acaso alguien ha postulado que la técnica debe ser una? El psicoanálisis solo sobrevivirá si lo merece, entre otras cosas, saliendo del esclerosamiento técnico del psicoanálisis "ortodoxo". Freud dialogaba con los pacientes. Está documentado. La ortodoxia es una máquina de impedir: impide que el psicoanalista esté implicado, borra el espacio para la imaginación, pontifica que el pasado determina absolutamente el presente, sobredimensiona la transferencia, privilegia el programa en desmedro de la estrategia, ritualiza la diversidad.

¿Admitiría alguien que "aplica" el psicoanálisis en la clínica? Sería como admitir, la "obediencia debida". Sin embargo, es frecuente que la historia singular sea reemplazada por lo universal. Sólo venciendo esa acatación formal a los conceptos fundamentales (Edipo, narcisismo, castración, pulsión, deseo) llegaremos a comprender cada fenómeno clínico. Sólo así la escucha será soporte de la palabra del paciente.

Una práctica innovadora se redujo a una técnica estereotipada. Sin embargo, hace mucho que algunos analistas trabajan con modalidades técnicas variables. Y, en cuanto a estilos, a veces es eficaz un estilo activo, ocasionalmente de confrontación. A veces, uno expresivo. A veces, uno más silencioso e interpretativo. Con determinado enfoque un paciente se siente seguro y “contenido” y otro se siente amenazado.

Lo “ortodoxo” ya no disimula la heterogeneidad. Los kleinianos, no son considerados ortodoxos por el resto. Los lacanianos -que sostenían, en sus comienzos, un “retorno a Freud”- se alejan cada vez más de la técnica freudiana. Proliferan las descalificaciones: “ortopédicos y conformistas” (a los norteamericanos); “maternaje abusivo” (a los ingleses); “culto a la desesperanza” (a los lacanianos) y “alejamiento de la práctica” (al resto de los franceses) (Hornstein, 2003).

La marca registrada “psicoanálisis clásico” intenta preservar un monolitismo que ya no existe. Ese psicoanálisis sólo considera que son aptos para el análisis sólo unos pocos elegidos. Propone un psicoanalista “objetivo” espectador de un proceso “standard” que se desarrolla según etapas previsibles. Se lo presentó como garante de la ortodoxia. El modelo “clásico” rechaza la implicación subjetiva del psicoanalista. No vio, o vio pero no le importó, que los afectos del psicoanalista fueran utilizables para acceder al inconsciente del analizando. Lo aprendimos a medida que aumentaba el respeto por los “límites de lo analizable”. Mediante su implicación el analista multiplica potencialidades y disponibilidades en la escucha proporcionando una *caja de resonancia* (historizada e historizante) a la escucha. La contratransferencia es producción (y no reproducción) del espacio analítico, si concebimos al psiquismo como sistema abierto auto-organizador que conjuga permanencia y cambio.

Haré un paréntesis. Freud tuvo dos maestros: Charcot y Bernheim. Charcot se dedicaba a describir y Bernheim a curar.

Si superó a sus maestros es porque jugó más con las ideas y con la praxis, porque se propuso no retroceder, aunque tuviera que desandar algo del camino y volver a pensar. Pensar es un juego que requiere coraje. Se propuso “hincar hasta la raíz del conflicto”. Por supuesto que el psicoanálisis no se desinteresa de los síntomas y las manifestaciones conscientes. Pero detrás o abajo o arriba, hay más, algo que obliga a seguir buscando. Por ejemplo, una singularidad, que es precisamente lo que el DSM IV -útil en algún sentido- deja de lado.

La agrupación de síntomas o síndromes corresponde a un nivel elemental pero sería errado mirar solo con recelo al DSM o cualquiera de las clasificaciones psiquiátricas. No es poco mérito que traten de evitar la mera opinión sin sustento clínico. No decimos nada si decimos que tal modo de vivir es patológico o sintomático o perverso. Pero un analista ante un analizando está siempre frente a un enigma. Un enigma que no se anula porque le peguemos etiquetas nosográficas o lo alojemos en una de las habitaciones de la psicopatología.

A comienzos del siglo XX la psiquiatría, que había reagrupado las

perturbaciones, se estanca en la nosografía, tan productiva en otras especialidades. Como hay comorbilidad (presencia de varias entidades en un mismo paciente) como los casos “puros” no abundan, hay que agregar nuevas categorías diagnósticas. Tanta acumulación impide la síntesis. Y así, la búsqueda de objetividad termina en categorías abstrusas.

Actualmente coexisten dos psicopatologías. La de orientación psicoanalítica clasifica a partir del conflicto psíquico. Y el conflicto psíquico se presenta como enigma, en tanto no es elaborado. La otra psicopatología es neokraepeliniana: al no haber acuerdo sobre las causas, omite esa interrogación y elabora criterios estandarizados que describan síndromes. Además de describir los síntomas, las inhibiciones, los rasgos de carácter, hay que dilucidar los conflictos que los producen.

Confluyen en nuestra praxis la escucha y lo que se ha incorporado del sistema conceptual y determina cuánto hay de audible y de inaudible así como las representaciones, imágenes, sentimientos que produce el estar sumergido en la relación transferencial (contratransferencia).

REFERÊNCIAS

- Aulagnier, P. (1977). *La violencia de la interpretación*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Aulagnier, P. (1982). Condamné a investir. *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 25, 2-3.
- Freud, S. (1988). El malestar en la cultura. In S. Freud. *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu. (Obra originalmente publicada em 1930).
- Freud, S. (1988). Psicoanálisis terminable e interminable. In S. Freud. *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu. (Obra originalmente publicada em 1937).
- Freud, S. (1988). Esquema del psicoanálisis. In S. Freud. *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu. (Obra originalmente publicada em 1938).
- Hornstein, L. (2000). *Narcisismo: autoestima, identidad y alteridad*. Buenos Aires: Paidós.
- Hornstein, L. (2003). *Intersubjetividad y clínica*. Buenos Aires: Paidós.
- Hornstein, L. (2006). *Las depresiones*. Buenos Aires: Paidós.
- Hornstein, L. (2011). *Autoestima e identidad*. Buenos Aires: FCE.
- Hornstein, L. (2011). *Las encrucijadas actuales del psicoanálisis*. Buenos Aires: FCE.

SILVIA ALONSO

Como vocês afirmam, certamente a clínica é o lugar de onde partimos na psicanálise para produzir avanços teóricos e técnicos. Para Freud, a psicanálise é um método para a investigação dos processos mentais, um tratamento dos distúrbios neuróticos e um conjunto de informações obtido a partir destes e que se organizam numa disciplina. O método psicanalítico com a associação livre do lado do analisando e a atenção flutuante do lado do analista, permite vencer as resistências do pré-consciente e aceder aos desejos recalçados. Método que cria o campo da transferência no qual se desenvolve a experiência analítica.

A pesquisa dos processos psíquicos que se realiza no interior dessa experiência confronta o analista com novos fenômenos, que solicitam o alargamento das concepções teórico-metapsicológicas. Esse alargamento conceitual a partir da clínica é muito claro em Freud; até 1920, os fenômenos neuróticos na clínica lhe permitiram mapear o campo do princípio do prazer, das formações do inconsciente, do recalque e do conflito, e, a partir desta clínica, o método da interpretação é definido com o modelo dos sonhos: conteúdo latente, desejo inconsciente, representação coisa e palavra, sendo o objetivo da cura fazer consciente o inconsciente.

A partir de 1920, os fenômenos do automatismo de repetição, os sonhos traumáticos e a neurose de destino levam Freud a mapear o campo do além do princípio do prazer, da pulsão de morte, e frente a esse funcionamento psíquico diferente, o método da interpretação se mostra limitado. Perante o reconhecimento de que nem tudo pode ser lembrado e que o mundo representacional não recobre todo o mundo psíquico, Freud irá introduzir a construção como instrumento que amplia a função do analista.

Os pós-freudianos, frente à ampliação do campo de “analisabilidade”, se viram na necessidade de ampliar a metapsicologia. A partir da clínica da psicose, por exemplo, Piera Aulagnier percebeu que a metapsicologia com as categorias freudianas de representação-coisa e representação-palavra não lhe eram suficientes, introduzindo o “pictograma” como uma terceira ordem de inscrição fundamental para a compreensão de fenômenos clínicos. Muitos outros psicanalistas foram acrescentando conceitos importantes a partir de suas práticas. A circulação permanente entre a clínica e a teoria é o que permite à psicanálise manter o seu poder transformador perante os diferentes fenômenos que se apresentam na clínica.

Para os analistas contemporâneos, as organizações neuróticas ainda ocupam uma parte significativa da clínica cotidiana, apesar de apresentarem-se com algumas mudanças. Dentre elas, as histerias nas suas formas mais narcísicas e, às vezes, mais perversas ou anoréxicas; as histerias nos homens, incluindo sintomas que antes não eram frequentes; as neuroses obsessivas nas mulheres, com uma presença maior que anteriormente. Em todos esses casos estão sujeitos psíquicos nos quais o recalque divide claramente o consciente e o inconsciente, onde a ordem do desejo mostra com clareza a incidência da castração. Onde o campo representacional, a simbolização e a metáfora predominam.

As formações do inconsciente – sonho, sintoma, lapso – permitem que se pense através do modelo do sonho. Nessas análises, a associação livre por parte do analisando é possível e, junto com a atenção flutuante do analista, cria um espaço possível de interpretação. Retirando a linguagem de sua função comunicativa, devolvemos-lhe suas possibilidades de desdobramento, sua abertura polissêmica, permitindo sua recriação permanente de sentido. Analista e analisando reescrevem a história que se apresentava deformada pelo recalque.

Nestes casos, nos encontramos com manifestações da pulsão que procura satisfazer-se buscando o prazer adiado, regendo-se pela ordem do princípio do

prazer. Pulsão ligada e articulada no mundo da fantasia, tendo o desejo como fio de ligação.

No entanto, é cada vez maior a frequência com que recebemos pessoas vivendo situações de extremo desamparo, ameaçadas com o risco de desorganização do eu; situações nas quais o funcionamento do traumático e a compulsão repetitiva predominam e tomam o lugar da realização do desejo, em que o funcionamento evacuativo, projetivo e dessimbolizante tem uma presença importante, onde a descarga direta no ato ameaça permanentemente.

Esses indivíduos que nos procuram sofrem com feridas no plano do narcisismo. Neles, os planos linguístico e fantasístico apresentam um significativo esvaziamento, e a intensidade da dor narcísica os levam a defender-se através do “anestesiamento” dos afetos. São filhos do desamparo que buscam a completude e o preenchimento do vazio por meio da incorporação de objetos; ou que, sem saber o que fazer com a impotência e a solidão, buscam soluções imediatas para sua depressão.

Alguns nos quais o pânico parece funcionar como chamado de um pai protetor perante o desamparo. Outros nos quais predomina o ato na tentativa de dominar o excesso pulsional sem a mediação do Outro. Outros nos quais o sofrimento aparece em dores no corpo, sendo este o campo central de transbordamento do excesso pulsional e da falta de ligação. Há, ainda, aqueles que procuram proteger-se do vazio através das sensações no corpo, buscando-as seja pelo risco ou pela automutilação.

Sujeitos nos quais impera o trauma e o narcisismo. Nos quais a dor substitui a angústia, e o vazio substitui a representação. Nos quais os efeitos destrutivos da pulsão de morte se fazem sentir no abalo das instâncias ideais, com as consequências na temporalidade que, sem passado nem futuro, se reduz ao imediato. Compulsões, impulsões, patologias do ato, toxicomanias, depressões, mutilações no corpo e fenômenos psicossomáticos são presenças cada vez mais frequentes na clínica e testemunham as marcas de uma vida pulsional movida pela busca do gozo absoluto, na imediaticidade do objeto e no tempo impostergável.

As falhas na simbolização nessas situações dificultam a fala em associação livre, desafiando a escuta do analista. As ameaças de passagem ao ato exercem pressão sobre a atenção flutuante e sobre o tempo de intervenção do analista. É preciso um longo trabalho para criar as condições necessárias que possibilitem uma fala associativa. Para todos nós, o desafio de como acolher e como responder a estas formas de sofrimento que seguem fundamentalmente a “lógica do traumático” tem sido forte, e nos levado a um permanente repensar da clínica e sua conceitualização.

Ainda é preciso assinalar situações não pouco frequentes nas últimas décadas, em que os analistas têm-se confrontado com situações de avassalamento subjetivo provocadas, por exemplo, pelas violências dos terrorismos de Estado, nas quais se desvanece a possibilidade de organização psíquica até então existente, por efeito da irrupção do traumático.

Como transpor o mal-estar corporal para o campo psíquico? Como conduzir um processo que possa levar esses sujeitos a se incluírem cada vez mais no discurso do desejo e recortar o império do excesso? Como construir condições subjetivas para que a fala associativa seja possível? Como se colocar perante o excesso do traumático para criar condições de reconstruir o invólucro que se fragmentou?

Sabemos que nosso ofício não funciona com receitas e que o caminho de cada análise se traça no singular, mas fica claro que mudanças vêm sendo feitas no trabalho. Não são poucos os analistas que vêm se ocupando de recuperar o conceito de construção no pensamento de Freud e de toda a conceitualização que lhe serve de base. A necessidade de um trabalho de ligação que prepare condições para simbolização me parece ser um ponto de confluência de muitos psicanalistas hoje, sendo a “figurabilidade” um recurso privilegiado de escuta e intervenção. Há de se destacar também a importância da mobilidade psíquica do analista e o papel fundamental da criatividade e do humor quando se trata de pôr em jogo um processo de elaboração psíquica, que permitam “metamorfoses do eu”.

Sendo assim, seja para trabalhar na desconstrução e ressignificação, ou seja no sentido de ligação e recorte do excesso pulsional, é com a escuta paciente, sensível e ressoante que fundamentalmente o analista conta. Escuta aberta para deixar ressoar as lógicas diferentes de funcionamento que se apresentam nos fenômenos clínicos.

Em relação ao enquadre – número de sessões, uso do divã, forma de pagamento – penso que é um instrumento nas mãos do analista e que sempre é definido nas condições particulares de cada análise e de cada dupla analista-analisando. As tentativas de algumas instituições de definir o que é uma análise pelo *setting*, denominando de psicoterapias todos os processos que não se enquadram nessas condições, parecem-me totalmente questionáveis.

As mudanças da subjetividade acima descritas, a clínica estendida para diferentes tipos de instituições e também as condições da vida atual têm exigido grande flexibilização do enquadre. Mas gostaria de deixar claro que não concordo em definir uma cura analítica tipo, com certas condições de enquadre e “outras práticas”, pois penso que o enquadre sempre deve fazer parte dos instrumentos nas mãos do analista, definindo-o em cada situação. A psicanálise não se define pelo enquadre e sim pelo método analítico, pela escuta do analista e a ética que a sustenta.

Quais os desafios e potencialidades da psicanálise contemporânea?

LUÍS HORNSTEIN

Abordar este tema es afirmar ante todo que el psicoanálisis está en crisis. Arrastra el peso muerto de los análisis “ortodoxos”, con su técnica esclerosada. Lo instituyente, lo novedoso, lo creativo tiene que hacerse un espacio en una tradición que privilegia lo instituido. O el psicoanálisis acepta el cambio o se muere. No es una declaración apocalíptica. Es lo que les pasa a cualquier ser vivo o a cualquier ser teórico.

En vida de Freud y después de Freud, el psicoanálisis ha sido atravesado por diversas líneas teóricas y por diversas prácticas clínicas. Un enorme capital acumulado, pero no para vivir de rentas sino para invertir productivamente, que a veces hace olvidar que, hoy por hoy, los fundamentos son freudianos. Los fundamentos y el disparador. Por eso la lectura de Freud es un paso ineludible para quien aspire a reformular, con los recursos teóricos actualmente disponibles, los innumerables problemas que requieren ser dilucidados. Dije ineludible, no exclusivo. Pero lo anticipo: no basta con Freud.

¿Quién podría negar que, poco o mucho, Winnicott, Klein, Kohut, Piera Aulagnier, Lacan (y la lista continúa) son hoy imprescindibles? Entonces hay que leerlos, y leerlos directamente, no en la versión que otros dan de ellos. (Lo que puede ser discutible es en qué medida a cada uno.) Una lectura variada no tiene por qué ser un caos, una ensalada o una "entente cordial" en la que convivan todos, si se advierten y respetan los distintos ejes conceptuales. Una condición para respetar la diversidad es poder manejarla. Casi como prestidigitadores.

El psicoanálisis es un saber instituido e instituyente. Lo instituido impulsa lo instituyente pero también lo expulsa. Releamos la "*Presentación autobiográfica*" y veremos la desconfianza de Freud frente al saber instituido, los recaudos que toma ante la "*compacta mayoría*" y a los cómodos consensos.

En los escritos y en la práctica de Freud todo está en revisión. Los escritos no son las tablas de la ley, sino un borrador de un escrito futuro. No lo lastima retractarse. Más bien lo enriquece. ¿Cuánto de Freud nos queda como capital? Además de un mundo asolado por destrucciones y miserias, tenemos un patrimonio que cuidar. El psicoanálisis no es una isla. Es una práctica entre otras, a las que afecta y por las que es afectada. Más que insertar al psicoanálisis en la cultura se trata de asumir lo obvio. ¡Está inserto!

Uno no practica el pluralismo crítico sólo porque lea, muchos autores. Lo practica también llevado por una clínica que, en vez de eludir las condiciones sociohistóricas, las asume. Pero la clínica no lima las diferencias, de manera que la necesidad de debatir se mantiene intacta.

Una actualización de los fundamentos para renovarlos hace que lo instituyente repercuta sobre la práctica y que ésta cuestione los fundamentos. Cuando Freud deja de ser una referencia al origen para ser un punto de llegada, se convierte en una identificación cristalizada dando lugar a tantas ortodoxias coaguladas.

¿Cómo hemos leído a Freud, a Klein, a Lacan, a Winnicott, a Piera Aulagnier, a los autores norteamericanos contemporáneos, a los argentinos? ¿En busca de desviaciones? ¿Cómo situarse ante las encrucijadas y los desafíos a que nos confronta la clínica actual?

¿Hemos leído a los pensadores de la complejidad (Atlan, Morin, Castoriadis)? Nos dicen que el psiquismo es abierto, que la historia es abierta (a menos que uno la cierre). ¿Nos sirvió de algo?

En sus lecturas, en sus escritos, el psicoanalista puede dejarse llevar por sus

gustos, sus inclinaciones. En la práctica, en cambio, debe poner entre paréntesis sus intereses teóricos porque lo que importa es la singularidad del tratamiento. Hay que investir la totalidad de la clínica, investirla suficientemente, ya que totalmente sería imposible. Observemos a nuestros colegas. Cada uno lo logra con distintos pacientes en distinta medida.

Me gusta un *“psicoanálisis de frontera”*, que conquista territorios. Me fastidia un *“psicoanálisis retraído”*, soberbio, que actúa como si no hubiera nada importante que aprender, como si a lo sumo bastara repasar lo ya-dicho o lo ya-escrito. El psicoanálisis retraído tiene como tema predominante la identidad. Los analistas necesitamos afirmar la identidad. Hablamos demasiado de lo que somos y demasiado poco de lo que hacemos. Exacerbado, este narcisismo toma ribetes paranoicos: sólo logro considerarme psicoanalista si demuestro que los demás no lo son.

¿Cómo superar la estéril oposición de escuelas, grupos y grupúsculos, no mediante un eclecticismo blando, sino profundizando diferencias y convergencias? El narcisismo siente al otro como amenazante. La in-diferencia es intolerancia a las diferencias. Las evitamos si logramos diferenciar los conceptos que sólo tienen valor de cambio ante los colegas de aquellos que tienen valor de uso en la clínica. Aquellos que devienen una caja de herramientas. No se trata de construir sistemas como totalidad autorreferente, sino instrumentos.

Hay una brecha creciente entre lo que se dice y se legisla en las instituciones y una praxis enfrentada con apremiantes demandas. Hagamos de la brecha una herida dolorosa. Una de las causas del actual malestar del análisis es la divergencia entre lo que se hace con los pacientes y una producción escrita redundante que tiene por función proveer contraseñas de pertenencia.

El desafío actual es trascender el burocratismo institucional eludiendo su atrapamiento en una visión tan pura como estéril. Solo un psicoanálisis implicado logrará inscribirse productivamente en el conjunto de las prácticas.

En toda práctica el *“cómo”* se subordina al *“para qué”*, lo que conduce a reflexionar acerca de los ideales que están en juego. Se puede diferenciar entre ideales intra-analíticos y extra-analíticos. La cura debe considerar los ideales colectivos, entre ellos el religioso, el pedagógico (civilizar al niño), el médico (curar), el social (normalizar), el estético y el político. La enfermedad psíquica no tiene las mismas características que la enfermedad orgánica. El biologicismo quisiera borrar del mapa al psicologismo (y viceversa). Algunos en el afán de independizarse del *“orden médico”* (a veces sin conocerlo bien), declaran desinteresarse por la curación. Sin embargo, lo que corresponde es analizar lo obvio. Se critica al modelo médico por: su pretensión curativa, su control ideológico y su legitimación del orden instituido. Y esa crítica a veces redundante del *“Orden Médico”* derivó en esa etiqueta, en muchos eslóganes y, lo que es más importante, en una actitud casi fóbica frente a la curación.

¿Podríamos carecer de metas, navegar a la deriva? Y si tenemos metas tenemos proyectos. En 2000 postulé prototipos y series de formaciones de compromiso. El síntoma, el sueño y el chiste son prototipos porque son primeros históricamente y

porque representan cabalmente a los ejemplares de cada serie. En la serie del chiste, por ejemplo, distingúe: el jugar, el humor, la sublimación, los vínculos actuales.

Las controversias acerca de si el análisis produce modificaciones de estructura son, como mínimo, inconducentes. Si no las produjera estructurales, sólo las produciría superficiales. Sin embargo, unos nos hablan de final de análisis y otros de atravesamiento del fantasma, todos pomposamente. Estos *happy end* beatíficos suelen estar reservados a los oficiantes de un psicoanálisis que se vuelve religioso, oficiantes que necesitan mostrarse puros e infalibles, distintos del resto. ¿Y al paciente común que le ofrecemos? ¿Solo cambios superficiales? Un psicoanálisis (no importa la escuela) produce suficientes cambios cuando transforma las relaciones del yo con el ello, el superyó y la realidad exterior, con independencia de que el analista use estos conceptos. Gracias a estas modificaciones surgen otros desenlaces para el conflicto, lo que modifica las formaciones de compromiso. Adherimos a tal escuela porque suponemos que es la que mejor favorece tales cambios, suposición que día a día estamos obligados a confirmar.

He postulado que, tramitados mediante juego, humor, sublimación, vínculos, conflictos que hubieran conducido a un empobrecimiento libidinal y narcisista producen nuevas investiduras y nuevos vínculos al transformar necesidades singulares en finalidades originales, y convertir labilidades en potencialidades creativas.

En un psiquismo abierto, la historia conjuga permanencia y cambio. Las fijaciones, que no desaparecen, no monopolizan el campo. Considerar las distintas formaciones de compromiso permite pensar una clínica menos esclavizada a la nosografía.

El paciente padece inhibiciones, síntomas, angustias, estereotipos caracteriales... Busco el modo, ortodoxo o heterodoxo, de que su sufrimiento neurótico pase a ser infortunio ordinario, como dijo Freud. De que se genere diferencia allí donde hay un predominio de la repetición. De que su presente contenga la diferencia, para que las fijaciones al pasado no lo condenen a vivir repitiendo.

Freud pensaba que el conflicto es indisociable de la vida psíquica. Conflicto entre los deseos, el yo, los valores y la realidad. Algo puede ser satisfactorio para el deseo pero insatisfactorio para el ideal. Placer en un sistema, displacer en el otro. Puede haber placeres que producen displacer en el ideal o en la realidad; y puede haber placeres del superyó... Uno ve a los obsesivos, esas personas compulsivas cuyo único "placer" es cumplir, cumplir, cumplir.

Conflicto en los tres registros: tópico, dinámico y económico. *Tópico* entre las instancias: cuánto del yo, cuánto del ello, cuánto del superyó, cuánto de realidad. *Económico*, cuánta energía libre y cuánta energía ligada. ¿Cómo tramitamos las cantidades? Y no me refiero a cantidades ligadas solamente a lo biológico sino también a lo traumático. Un sujeto no es sólo un campo de ideas sino de ideas y afectos, representaciones y fuerzas.

LO HISTORICO SOCIAL

Decir que lo social se incluye en la subjetividad no aclara el problema. Lo

posterga. Esos enunciados globales, totalizadores taponan, sin investigarlos, los agujeros negros.

El malestar en la cultura fue publicado hace mucho, en 1930 ¿Qué es la cultura? Advierte cómo en Alemania un exceso de superyó arrasó lo erótico y abrió las puertas a la destructividad. También en *Moisés* está atento al contexto social, sin el cual la mamá, el nene, la sexualidad forman parte de un cuento bobalición. Después el psicoanálisis, regresivo, se encerró en una torre de marfil.

El análisis de los condicionamientos sociales sobre la historia individual aporta un esclarecimiento particular sobre los conflictos “personales”. Permite deslindar los elementos de una historia propia y los que comparte con aquellos que han vivido situaciones similares. Todos vivimos en un cóctel cuyos ingredientes son contradicciones sociales, psicológicas, culturales y familiares.

En la postmodernidad se rechazan las certidumbres de la tradición y la costumbre, que habían tenido en la modernidad un papel legitimante. Se han disuelto (o son disueltos) los marcos tradicionales de sentido.

Para vivir, para que la vida tenga sentido, debe haber proyectos. La trama cultural puede ser productora de un narcisismo trófico, que apuntala identidades, proyectos, ideales. Los duelos masivos y traumas hacen zozobrar vínculos, identidades y proyectos personales y colectivos. Si ustedes quieren eludir estas crisis, tendrán que encerrarse en un *bunker* al que no llegue el afuera, sus turbulencias diversas, sus duelos masivos.

Hubo una concepción ingenua de la historia. Vino a reemplazarla una concepción desencantada. Para algunos no existe lo social-histórico, el pensamiento y la praxis lúcida.

No malvendamos nuestra condición de sujetos. No queremos resucitar, nostálgicamente, el sujeto de la modernidad. Aquel tipo consciente, autónomo, transparente para sí mismo, dotado de libre albedrío y dueño de su destino. Hoy el sujeto navega en un mar de contradicciones, pero no es el pobre náufrago que nos quieren hacer creer, desde su yate, ciertos filósofos. El sujeto navega, sin hundirse, a menos que lo hundamos. Las coerciones son muchas y variadas, pero contamos con “márgenes de maniobra”. ¿O alguna vez la vida fue fácil? La subjetividad es llevada a tomar decisiones dentro del espacio creado por las contradicciones que lo atraviesan.

Postfreudismo. Postmodernidad. Como todos sabemos, ese prefijo post- significa “después de”. Después de Freud, ¿qué? ¿El Diluvio? Seguro que no. Después de la modernidad, ¿qué? Una sociedad tonta, frívola, a la deriva. No lo creo. En los dos casos, Freud y modernidad, los nuevos paradigmas no alcanzan a abolir los anteriores. Ya la denominación, “postmodernidad” muestra cierto respeto por los viejos filósofos, como si a los nuevos sólo les alcanzara para burlarse sin proponer. A la manera de los contestarlos.

Es imposible restaurar el modernismo, pero hace falta una teoría, si no dura, al menos no tan burbujeante. Convivimos con el riesgo de destrucción por el desorden y el riesgo de momificación por redundancia. Y el psicoanálisis puede aportar algo

más que equilibrios voluntaristas entre el cristal y el humo (Atlan), algo más que ententes cordiales el considerar fenómenos como el de la autoorganización, que no deben ser apaciguados sino entendidos (HORNSTEIN, 2003).

EL HORIZONTE EPISTEMOLÓGICO

Sabemos bastante de la relación pasado-presente, pero somos reacios a la noción de futuro. Y cuando el futuro se nos presenta, de hecho, en el consultorio seguimos buscando infantilmente alguna determinación infantil. Ese paciente que ha perdido su trabajo. Ese otro que lo preserva ya no sabe si podrá pagar la prepaga o el alquiler o tendrá que cambiar a sus hijos de colegio, o renunciar a cosas consideradas básicas. No lo digo por humanismo, ni por populismo, ni por politiquería. Lo digo porque tiene gran incidencia en la clínica.

Abordaremos determinismo y azar, sistemas cerrados y abiertos. En la autoorganización una crisis puede terminar como destrucción o como complejización. Hay que relacionar estos conceptos entre sí y con la teoría psicoanalítica. Freud no los conocía y por eso se equivoca al decir que el complejo de Edipo termina aniquilado. Una aniquilación convertiría al sujeto en ahistórico. ¿No es cierto que quedan fijaciones? ¿Y qué son las fijaciones sino marcas históricas? El complejo de Edipo es una autoorganización (como la pubertad, los duelos, las crisis).

Lo bueno de las dicotomías es que aclaran el magma. Lo malo es que lo hacen desaparecer. Así, determinismo/azar. Pensar no es tomar partido. Hay que advertir en qué condiciones una estructura es inmutable y cuándo asistimos a un caos de acontecimientos aleatorios. Es comprender a la vez coherencias y acontecimientos. Las coherencias lo son en tanto pueden resistir a los acontecimientos. Otras veces son destruidas o transformadas por algunos de ellos. Los acontecimientos son tales en tanto pueden hacer surgir nuevas posibilidades de historia.

La historización simbolizante es el eje de la tarea analítica. En el comienzo de su obra Freud confesó, que sus historiales parecían novelas breves. Lo justificó argumentando que esos casos eran contados tal como fueron recogidos: como historias. Y basta con recordar el texto de "*Construcciones en el análisis*", escrito cuarenta y dos años después, para convencerse de la perdurabilidad de su interés por la historización en el trabajo clínico.

En las reuniones de colegas se invita a diversas corrientes a discutir problemáticas diversas: por ejemplo, la crítica al determinismo nos conduce a pensar las *series complementarias* diferenciando *potencialidades abiertas a partir de la infancia* y *nos libra de prejuicios fatalistas*. Postular un determinismo causal absoluto implica que todo fenómeno puede ser predicho. ¿Como pensar entonces el *advenimiento de lo nuevo*? No hay por qué optar entre un psiquismo determinado y un psiquismo aleatorio, que es un dilema falso, como los siguientes: *orden y desorden, determinismo y azar, sistema y acontecimiento, permanencia y cambio, ser y devenir*.

Se tiende a pensar que todo estaba en el huevo. No que lo infantil es decisivo sino que es lo único decisivo. Las experiencias posteriores nunca pueden ser

fundantes, por intensas que sean. Por lo tanto, el tratamiento psicoanalítico tampoco.

Pero lo actual va tomando otro color. En términos más precisos, va mereciendo *otro lugar, en la teoría y en la clínica*. Se atiende al movimiento y sus fluctuaciones más que a las estructuras y las permanencias. Hemos sido empujados a cambiar. *Ya la turbulencia no nos asusta tanto*. Un bucle es un rizo autoorganizador y no sólo uno del cabello. Los productos son productores de aquello que lo produce. El sujeto está en autoorganización permanente. No es que la crisálida se convierta en mariposa, ni que se realice lo virtual.

Casi siempre, el sujeto es, no total sino predominantemente, un sistema abierto en tanto lo autoorganizan los encuentros, vínculos, traumas, realidad, duelos. Da y recibe. Recrea recrea aquello que recibe. Al sistema cerrado lo debemos distinguir del "sujeto encerrado" por teorizaciones "encerrantes" que suponen que no hay novedades, que no hay azar (Hornstein, 2006). Una vida totalmente determinada no podría albergar nada nuevo y una totalmente abandonada al azar -que fuera sólo desorden- no accedería a la historicidad.

Historizar en psicoanálisis no es ofrecer al paciente un relato verosímil, coherente, que corre el riesgo de ser sólo una elaboración secundaria, una proyección de la teoría del sujeto a este sujeto, una fantasía del analista. El psicoanalista debe ser imaginativo -cuanto más imaginativo, mejor- en su manera de reunir el material. Otra cosa es imaginar el material. Debe trasladarse al pasado, pero también debe trasladar el pasado al presente. Aspira a rescatar la alteridad del paciente fundada en su historia singular.

Dijimos determinismo y azar, autoorganización, sistemas abiertos, cómo pensamos al sujeto: si ser o devenir. Hay gente que cree que alguien es siempre idéntico a sí mismo Sin embargo, ya en 1915 Freud escribió en *Duelo y melancolía* que perder a un objeto produce una transformación en el sujeto.

Hay corrientes filosóficas y psicológicas que no quieren hablar de conflicto. Pero el conflicto no es ni bueno ni malo. El conflicto es inevitable. El vegetal lucha para vivir, para no ser destruido por el clima, por los animales, por otros vegetales. El hombre, para no ser destruido por sí mismo. El conflicto Eros-pulsión de muerte se despliega durante toda la vida psíquica. El feto puja por salir al exterior. *"Esa acción conjugada y contraria de las dos pulsiones básicas produce toda la variedad de las manifestaciones de la vida"* (Freud, 1938/1988, p. 199).

Hasta 1920 la sexualidad había pesado demasiado en la teoría de las pulsiones de Freud, presentada como dualismo. Y no es para menos. La sexualidad estaba vedada. Freud advierte que la contraparte de las pulsiones de muerte no son exactamente las sexuales (que ahora se describen como objetales y narcisistas) sino las sexuales más las de autoconservación, reunidas en una misma función: la defensa y el cumplimiento de la vida por Eros. El dualismo pasa a ser pulsiones de muerte/pulsiones de vida. Conflicto. Un conflicto en el que Freud no se regodea sino que lo dilucida.

SILVIA ALONSO

A psicanálise, com a sua proposta disruptiva de descentramento do sujeito da consciência e sua teoria da sexualidade, encontrou, desde o início, muitas resistências, tanto fora do movimento psicanalítico quanto dentro dele. Não foram poucas as tentativas de domesticação do inconsciente e de neutralização da “peste” que Freud pensou estar introduzindo em sua viagem à América. Também ocorreram tentativas de dessexualizar a teoria, para torná-la mais palatável. No entanto, nos seus mais de cem anos de existência, a sua forma de pensar os processos psíquicos e de entender o sofrimento foi penetrando na cultura, e sua prática se difundindo por todos os cantos do planeta, deixando claro o seu poder de transformação – servindo inclusive à psiquiatria, que durante anos encontrou na psicanálise os seus fundamentos. As coisas mudaram, a psicanálise perdeu seu lugar hegemônico, a psiquiatria hoje procura seus fundamentos nas neurociências, na tentativa de maior reconhecimento de sua cientificidade, e os desafios que a psicanálise contemporânea enfrenta são grandes e tem a sua origem em lugares diferentes.

Neste momento, impera no mundo um pensamento biologizante no qual se tenta buscar as causas dos sofrimentos da “alma” nos funcionamentos cerebrais e tratá-los com substâncias químicas, deixando de fora as paixões, o inconsciente, a sexualidade, a morte, as relações com os outros e com o Outro, eixos fundamentais da construção da subjetividade. Nesta tentativa de reduzir o humano ao biológico e os sentimentos e pensamentos às conexões neuronais, os aportes de psicanálise e o poder transformador de sua prática tem sido com frequência questionados.

O desenvolvimento dos psicotrópicos a partir da década de 1950 foi, certamente, uma conquista importante, mas estes não foram mantidos no lugar para o qual aqueles que os desenvolveram propunham, com um alcance limitado e como um instrumento para lutar contra o sofrimento. Pelo contrário, foi se produzindo um absolutismo da psicofarmacologia e a psiquiatria foi eliminando a psicanálise dos seus fundamentos. Desde este predomínio do pensamento biologizante e o império da medicalização, a psicanálise tem sido muito atacada com acusações de falta de rigor científico e de valor. O sujeito psíquico – como construção feita numa história e na relação com o Outro – tenta ser apagado, enquanto a sua singularidade se perde no império das estatísticas. O caminho do encapsulamento não é um bom caminho para a psicanálise, por isso um dos desafios que enfrentamos atualmente é de como manter com as neurociências um diálogo importante de acontecer, mas no qual a psicanálise não perca sua especificidade – seus fundamentos metapsicológicos e suas premissas metodológicas que dão sustentação à prática.

Colocaria um segundo desafio na mudança do mal-estar na cultura e os efeitos dele nas subjetividades. O mal-estar do final do século XIX, que Freud analisara com clareza em seu texto de 1908, era o de uma cultura que exigia a renúncia às pulsões, a de uma moralidade proibidora que produzia indivíduos

recalcados e neuróticos; pelo contrário, o mal-estar contemporâneo substituiu a moral proibidora por um “mandato a gozar”. No seio de uma sociedade onde o consumismo impera, no campo da sexualidade é proposto a não renúncia a nenhuma experiência capaz de produzir prazer. Estamos, portanto, em um momento no qual a problemática dos excessos tem uma presença importante.

Somam-se a isto as características de uma sociedade que já foi caracterizada como “sociedade do espetáculo” (Debord) e como “cultura do narcisismo” (Lasch), na qual há uma fixação na imagem e um demérito do mergulho na interioridade. Onde a interrogação do sentido é substituída pela performance. Onde o sofrimento e a tristeza estão proibidos, e os imponderáveis recusados. Onde a cotidianidade está marcada pela urgência, pela velocidade e pela satisfação imediata. Além da exigência de eficiência, as metas de produtividade têm primazia.

Nesse contexto, os questionamentos que a psicanálise tem recebido são muitos. À medida que a psicanálise se ocupa dos processos psíquicos na sua constituição pela história singular e produz transformações por este caminho, não existem soluções prontas, pois elas são construídas em cada processo de análise e não têm comprovações empíricas, o que não diminui o seu poder transformador. Tudo isto a coloca em um lugar marginal em relação aos valores da cultura.

Um terceiro desafio pode ser constatado através das mudanças dos processos psíquicos com os quais nos deparamos na clínica. Neste ponto, é um desafio para a psicanálise reconhecer o que “realmente é novo”. Digo isto porque não se pode esquecer de que estamos em um momento no qual a psiquiatria e seus manuais classificatórios criam “novos distúrbios” o tempo inteiro, e nós, analistas, precisamos tomar cuidado de não ficarmos incorporando meros agrupamentos sintomáticos feitos pela psiquiatria como sendo “novas patologias”. Manter a especificidade da psicopatologia psicanalítica e seus fundamentos metapsicológicos é fundamental. No entanto, não podemos negar que a clínica cotidiana nos confronta com muita frequência com fenômenos clínicos que respondem a equilíbrios entre as instâncias psíquicas e a caminhos da pulsionalidade diferentes aos que imperavam em outros tempos, o que nos levam a repensar alguns dos conceitos que fundamentam nossa clínica. O excesso de pulsão não ligada, a economia traumática do automatismo de repetição, a temporalidade imediatista, os mecanismos incorporativos predominando sobre os introjetivos, a força das angústias narcísicas, as fragilidades egóicas que geram uma certa passividade perante as forças pulsionais, são presenças importantes na clínica atual e que desafiam a nós, analistas, para sua melhor compreensão e manejo clínico.

A potência da psicanálise está em ter construído um sólido edifício para a compreensão do sofrimento humano e os fenômenos psíquicos, e inventado um método com um forte poder transformador, cuja fecundidade se reaviva no percurso de cada análise. Sua potência está na possibilidade de transformar o equilíbrio entre as instâncias psíquicas em conflito, sendo a transferência a bússola que indica onde o conflito se aloja; mas seja desconstruindo sintomas ou constru-

indo psiquismo, a psicanálise tem-se demonstrado fundamental para o reequilíbrio psíquico e vitalização do mundo mental.

A potência está também em sustentar a implicação singular de alguém com a palavra, e fazer falar o sujeito hoje em dia tão “calado”. Em fazer falar o desejo onde só aparece a demanda. Em sustentar a subjetividade em práticas dos mais variados *settings*. Em permitir a alguém revisitar sua história, questionar-se e refazer as escolhas.

Gostaria de destacar também que a possibilidade de a psicanálise preservar suas potencialidades mora no fato de que, partindo do singular, se possa inferir o imaginário social e o mal-estar cultural. Foi assim que Freud, escutando as histéricas, pôde escutar o imaginário sobre o feminino e a moralidade em jogo no mal-estar de sua época. Esse vaivém entre o singular e o cultural dá à psicanálise a possibilidade de se reinventar nos novos tempos.

O “TRABALHO DE SONHO” DA REPRESENTAÇÃO POLÍTICA

THE “DREAM LABOR” OF POLITICAL REPRESENTATION

Slavoj Žižek¹

Extraído do livro O ano em que sonhamos perigosamente, de Slavoj Žižek (Boitempo Editorial, 2012)

Em sua análise sobre a Revolução Francesa, em 1848, e o que veio depois (*O 18 de brumário de Luís Bonaparte* e *As lutas de classes na França*), Marx “complicou” de maneira propriamente dialética a lógica da representação social (agentes políticos representando classes e forças econômicas), indo muito mais além que a noção usual dessas “complicações”, segundo a qual a representação política nunca reflete diretamente a estrutura social (um único agente político pode representar diferentes grupos sociais; uma classe pode renunciar a sua representação direta e deixar para outra a tarefa de assegurar as condições político-jurídicas de seu papel, como fez a classe capitalista inglesa ao deixar para a aristocracia o exercício do poder político, etc.). A análise de Marx aponta para o que, mais de um século depois, Lacan articulou como a “lógica do significante”. Há quatro versões principais da “complicação” de Marx; começaremos pela análise de Marx do Partido da Ordem, que assumiu o poder quando o impulso revolucionário de 1848 perdeu força na França. O segredo de sua existência foi revelado:

a coalizão de orleanistas e legitimistas em um único partido. A classe burguesa desagregou-se em duas grandes facções, que haviam se revezado no monopólio do domínio, a saber, a grande propriedade fundiária sob a monarquia restaurada e a aristocracia financeira com a burguesia industrial sob a monarquia de julho. Bourbon era o nome real que representava a influência preponderante dos interesses de uma das facções, Orléans a designação real que representava a influência preponderante dos interesses da outra facção – o reino sem nome da república foi a única coisa em que as duas facções eram capazes de sustentar, em um domínio homogêneo, o interesse comum de sua classe sem renunciar à sua rivalidade mútua.¹ (Marx, 2012, p.98)

Esta é a primeira complicação: quando lidamos com dois ou mais grupos socioeconômicos, seu interesse comum só pode ser representado na forma da *negociação da premissa compartilhada* – o denominador comum das duas facções monárquicas não é o monarquismo, mas o republicanismo. E, da mesma maneira, o único agente político que, conseqüentemente, representa os interesses do capital como tal, em sua universalidade, acima de suas facções particulares, é a democracia social da terceira via (por isso Wall Street apoia Obama ou, na China, o Partido Comunista é o melhor representante do interesse coletivo do

¹Filósofo esloveno. Professor da European Graduate School e pesquisador sênior no Instituto de Sociologia da Universidade de Liubliana. Entre os livros publicados no Brasil destacamos: “O ano em que sonhamos perigosamente” (2012), “Alguém disse totalitarismo?” (2010).

capital). Em *O 18 de brumário de Luís Bonaparte*, Marx continua e estende essa lógica para toda a sociedade, como fica claro a partir de sua dura descrição da “Sociedade 10 de Dezembro”, o exército particular de assassinos napoleônico:

Roués [rufiões] decadentes com meios de subsistência duvidosos e de origem duvidosa, rebentos arruinados e aventureiros da burguesia eram ladeados por vagabundos, soldados exonerados, ex-presidiários, escravos fugidos das galeras, gatunos, trapaceiros, *lazzaroni* [lazarones], batedores de carteira, prestidigitadores, jogadores, *maquereaux* [cafetões], donos de bordel, carregadores, literatos, tocadores de realejo, trapeiros, amoladores de tesouras, funileiros, mendigos, em suma, toda essa massa indefinida, desestruturada e jogada de um lado para outro, que os franceses denominam *la bohème* [a boemia]; com esses elementos, que lhe eram afins, Bonaparte formou a base da Sociedade 10 de Dezembro. Era “sociedade beneficente” na medida em que todos os seus membros, a exemplo de Bonaparte, sentiam a necessidade de beneficiar-se à custa da nação trabalhadora. Esse Bonaparte se constitui como *chefe do lumpemproletariado*, porque é nele que identifica maciçamente os interesses que persegue pessoalmente, reconhecendo, nessa escória, nesse dejetos, nesse refúgio de todas as classes, a única classe na qual pode se apoiar incondicionalmente; esse é o verdadeiro Bonaparte, o Bonaparte *sans phrase* [sem retoques].²

A lógica do Partido da Ordem é levada à sua conclusão radical: da mesma maneira que o único denominador comum de todas as facções monarquistas é o republicanismo, o único denominador comum de todas as classes é o excesso de excrementos, o refúgio/resíduo de todas as classes. Ou seja, à medida que Napoleão III se considera acima dos interesses de classes, para a reconciliação de todas as classes, sua base imediata de classe só pode ser o resto de excrementos de todas as classes, os rejeitados sem classe de/em cada classe. Assim, em uma reversão dialética propriamente hegeliana, é exatamente o excesso não representável da sociedade – a escória, a plebe – que, por definição, é deixado de fora de todo sistema orgânico da representação social, que se torna o meio da representação universal. E é por esse apoio no “abjeto social” que Napoleão pode passar de um lado para o outro, mudando permanentemente de posição, representando a cada vez uma classe contra as outras:

O plano era colocar o povo para trabalhar. Decreta-se a realização de obras públicas. Mas as obras públicas aumentam os impostos cobrados do povo. Portanto, reduzem-se os impostos através de um golpe nos *rentiers* [investidores], ou seja, pela conversão dos títulos a 5% para títulos a 4,5%. Porém, a classe média precisa receber mais um *douceur* [doce, agrado]. Portanto, dobra-se o valor do imposto do vinho para o povo que compra *en détail* [no varejo] e reduz-se o imposto pela metade para a classe média que o bebe *en gros* [no atacado]. Dissolvem-se as associações de trabalhadores concretas, mas prometem-se milagres de futuras associações. Resolve-se ajudar os camponeses. Criam-se bancos hipotecários que aceleram o seu endividamento e a concentração da propriedade. Mas resolve-se utilizar esses bancos para extrair dinheiro dos bens confiscados à casa de Orléans.

Nenhum capitalista está disposto a aceitar essa condição, que nem mesmo consta no decreto, e o banco hipotecário não sai do papel etc. etc.

Bonaparte gostaria de ser encarado como o benfeitor patriarcal de todas as classes. Mas ele não tem como dar a um sem tirar do outro. Assim como na época da fronda se disse a respeito do conde de Guise que ele seria o homem mais prestativo da França por ter transformado todos os seus bens em obrigações dos seus adeptos para com ele, assim também Bonaparte quer ser o homem mais prestativo da França e transformar toda a propriedade e todo o trabalho da França em obrigação pessoal para com ele. Ele gostaria de roubar toda a França para dá-la de presente à França.”

Temos aqui o impasse do todo: se o todo (todas as classes) tem de ser representado, então a estrutura tem de ser como a do *jeu du furet* (“jogo do furão”), em que os jogadores formam um círculo ao redor de outro jogador e passam o “furão” de mão em mão por trás de suas costas; o jogador no centro da roda tem de adivinhar na mão de quem está o furão e, quando acerta, troca de lugar com a pessoa que está com ele. (Em inglês, os jogadores cantam durante o jogo: “Button, button, who’s got the button?”.) Mas isso não é tudo. Para que o sistema funcionasse, isto é, para que Napoleão ficasse acima das classes e não agisse como representante direto de nenhuma, não bastava que ele situasse a base direta de seu regime no refugio/resíduo de todas as classes. Ele também deveria agir como representante de uma classe particular: a classe que não é suficientemente constituída para agir como um agente unificado que demanda representação ativa. Essa classe de pessoas que não pode representar a si própria e que, portanto, só pode ser representada é, obviamente, a classe dos camponeses parceiros:

Os camponeses parceiros constituem uma gigantesca massa, cujos membros vivem na mesma situação, mas não estabelecem relações diversificadas entre si. O seu modo de produção os isola uns dos outros, em vez de levá-los a um intercâmbio recíproco. [...] Por conseguinte, são incapazes de fazer valer os interesses da sua classe no seu próprio nome, seja por meio de um Parlamento, seja por meio de uma conversão. Eles não são capazes de representar a si mesmos, necessitando, portanto, ser representados. O seu representante precisa entrar em cena ao mesmo tempo como o seu senhor, como uma autoridade acima deles, como um poder governamental irrestrito, que os proteja das demais classes e lhes mande chuva e sol lá de cima. A expressão última da influência política dos camponeses parceiros consiste, portanto, no fato de o Poder Executivo submeter a sociedade a si próprio.³

Somente juntas essas características formam a estrutura paradoxal da representação populista bonapartista: *estar acima* de todas as classes, *transitar entre* elas, uma dependência direta do *abjeto/resíduo de todas as classes*, acrescida da referência última à classe daqueles que são *incapazes de agir como agente coletivo que demanda representação política*. (Não é difícil identificar nessa trindade a tríade lacaniana do ISR [imaginário, simbólico, real]: os pequenos agricultores como a base imaginária do regime de Napoleão III; o jogo simbólico do furão como salto de uma (sub)classe para outra; o real da escória de todas as classes.) Esses paradoxos apontam para a impossibilidade de uma representação plena

(recordemos a estupidez de Rick Santorum, que disse no início de 2012 que, em contraste com o movimento Occupy Wall Street, que, segundo ele, corresponde a 99%, ele representa os 100%). Como diria Lacan, o antagonismo de classe com 100% de representação é materialmente impossível: antagonismo de classe significa que não existe um todo neutro de uma sociedade – cada “todo” privilegia em segredo determinada classe.

Recordemos aqui o axioma seguido pela grande maioria dos “especialistas” e políticos de hoje: somos continuamente informados que vivemos numa época crítica de déficit e dívidas, um momento em que todos temos de dividir o fardo e aceitar um padrão de vida mais baixo – *todos, exceto os (muito) ricos*. A ideia de aumentar os impostos deles é um tabu absoluto: se fizermos isso, dizem, os ricos perderão o incentivo para investir e criar novos empregos, e todos nós vamos sofrer as consequências. A única forma de sair desse momento difícil é tornar os pobres mais pobres e os ricos mais ricos. E se os ricos correm o risco de perder parte de sua riqueza, a sociedade tem de ajudá-los: a ideia predominante sobre a crise financeira (a de que foi causada pelos empréstimos e pelos gastos excessivos do Estado) diverge nitidamente do fato de que, da Islândia aos Estados Unidos, a causa decisiva foram os grandes bancos privados – para evitar a falência dos bancos, o Estado precisou intervir com quantidades gigantescas de dinheiro do contribuinte.

A forma habitual de negar o antagonismo e apresentar a própria posição como a representação do Todo é projetar a causa do antagonismo em um intruso estrangeiro que simbolize a ameaça à sociedade como tal, o elemento antissocial da sociedade, seu excesso de excremento. É por esse motivo que o antissemitismo não é apenas uma ideologia entre ideologias, mas a ideologia como tal, *kat'exohen*. Ele incorpora o nível zero (ou a forma pura) da ideologia, fornecendo suas coordenadas elementares: o antagonismo social (“luta de classes”) é mistificado/deslocado de modo que sua causa seja projetada no intruso externo. A fórmula lacaniana “1+1+a” é mais bem exemplificada pela luta de classes: as duas classes mais o excesso dos “judeus”, o *objeto a*, o suplemento do par antagônico. A função desse elemento suplementar é dupla: trata-se de uma recusa do antagonismo de classe, ainda que, precisamente como tal, ele represente esse antagonismo, impedindo eternamente a “paz das classes”. Em outras palavras, se tivéssemos somente as duas classes (1+1), sem nenhum suplemento, não teríamos um antagonismo de classes “puro”, mas a paz das classes: duas classes complementando-se em um todo harmonioso. O paradoxo, portanto, é que o próprio elemento que torna indistinta ou desloca a “pureza” da luta de classes serve como sua força motivadora. Sendo assim, os críticos do marxismo que afirmam que nunca existem apenas duas classes opostas na vida social não compreenderam a questão: *é exatamente porque nunca existem somente duas classes opostas que há a luta de classes*.

Isso nos leva às mudanças que o “dispositivo de Napoleão III” sofreu no século XX. Em primeiro lugar, o papel específico dos “judeus” (ou seu equivalente estrutural) como o intruso estrangeiro que ameaça o corpo social ainda não foi completamente desenvolvido, e podemos mostrar com facilidade que os imi-

CONVIDADO

grantes estrangeiros são os judeus da atualidade, o principal alvo do novo populismo. Em segundo lugar, os “pequenos agricultores” do presente são a conhecida classe média. A ambiguidade da classe média, essa contradição encarnada (como já disse Marx a propósito de Proudhon), é mais bem exemplificada pelo modo como ela se relaciona com a política: por um lado, a classe média é contra a politização – ela só quer sustentar seu estilo de vida, poder trabalhar e viver em paz, e é por isso que apoia golpes autoritários que prometem acabar com a louca mobilização política da sociedade, para que todos possam voltar ao trabalho; por outro lado, os membros da classe média – na forma da ameaçada maioria moral trabalhadora e patriota – são os principais instigadores da mobilização em massa dos grupos de base na forma do populismo direitista, desde Le Pen na França e Geert Wilders na Holanda até o Tea Party nos Estados Unidos. Em terceiro lugar, como parte da passagem global do domínio do discurso do mestre para o discurso da universidade, surgiu uma nova figura, a do *especialista* (tecnocrático, financeiro), que é supostamente capaz de governar (ou melhor, “administrar”) de uma maneira pós-ideológica neutra, sem representar nenhum interesse específico.

Mas onde está o “suspeito usual” da análise marxista ortodoxa do fascismo, o grande capital (grandes corporações como a Krupp, etc.) que “estava realmente por trás de Hitler” (essa *doxa* marxista ortodoxa rejeitou com violência a teoria de “classe média” de apoio a Hitler)? O marxismo ortodoxo está correto, mas da maneira errada: o grande capital é a suprema referência, a “causa ausente”, mas exerce sua causalidade exatamente por meio da série de deslocamentos – ou, para citar a homologia precisa de Kojin Karatani (2011) com a lógica freudiana dos sonhos: “O que Marx enfatiza [em *O 18 de brumário*, p.12] não é o ‘pensamento do sonho’ – ou seja, as relações efetivas do interesse de classes – mas sim o ‘trabalho do sonho’, em outras palavras, as maneiras pelas quais o inconsciente é condensado e deslocado”⁴.

No entanto, talvez devêssemos inverter a fórmula de Marx: não seriam os “pensamentos do sonho”, e não os conteúdos, o que é representado de múltiplas maneiras pelos mecanismos descritos por Marx, e não seria a “vontade inconsciente”, o Real da “Causa ausente”, e não o interesse do grande Capital, o que sobredetermina esse jogo de múltiplas representações? O Real é ao mesmo tempo a Coisa a que é impossível termos acesso direto e o obstáculo que impede esse acesso direto; a Coisa que escapa a nossa apreensão e a tela deformadora que nos faz perder a Coisa. Em termos mais precisos, o Real é, em última análise, a própria mudança de perspectiva do primeiro para o segundo ponto de vista: o Real lacaniano não é apenas deformado, mas é o *próprio princípio de distorção da realidade*. Esse dispositivo é estritamente homólogo ao dispositivo freudiano da interpretação dos sonhos: para Freud, o desejo inconsciente em um sonho não é simplesmente o núcleo que nunca aparece de modo direto, deformado pela tradução no texto manifesto do sonho, mas o próprio princípio dessa distorção. É assim que, para Deleuze (2006), em uma homologia conceitual estrita, a economia exerce o papel de determinar a estrutura social “em última instância”: a economia nesse papel nunca é diretamente apresentada como um agente causal real, sua presença é puramente virtual, é a “pseudocausa” social, mas, precisa-

mente como tal, a causa absoluta, não relacional, ausente, algo que nunca está “em seu próprio lugar”: “eis por que o ‘econômico’, propriamente dito, nunca é dado, mas designa uma virtualidade diferencial a ser interpretada, sempre encoberta por suas formas de atualização”⁵. Ela é o X ausente que circula entre os múltiplos níveis do campo social (econômico, político, ideológico, legal...), *distribuindo-os em sua articulação específica*. Desse modo, poderíamos insistir na diferença radical entre o econômico enquanto X virtual – o ponto de referência absoluto do campo social – e o econômico em sua realidade – como um dos elementos (“subsistemas”) da totalidade social real: quando encontram um ao outro, isto é, em termos hegelianos, quando o econômico virtual encontra na forma de seu equivalente real a si mesmo em sua “determinação opositiva”, essa identidade coincide com uma (auto) contradição absoluta.

Como afirma Lacan (1964/1988) no *Seminário XI*: “Il n’y a de cause que de ce qui cloche”, isto é, só há causa daquilo que tropeça/desliza/vacila⁶ – uma tese cujo caráter obviamente paradoxal é explicado quando levamos em conta a oposição entre causa e causalidade: para Lacan, elas não são de maneira alguma a mesma coisa, pois uma “causa”, no sentido estrito do termo, é exatamente algo que intervém nos pontos em que a rede de causalidade (a cadeia de causas e efeitos) vacila, quando há um corte ou uma lacuna na cadeia causal. Nesse sentido, para Lacan, a causa é, por definição, uma causa distante (“causa ausente”, como se costumava dizer no jargão do afortunado “estruturalista” dos anos 1960 e 1970): ela age nos interstícios da rede causal direta. O que Lacan tem em mente aqui é especificamente o funcionamento do inconsciente. Imaginemos um lapso comum: em uma conferência sobre química, alguém fala da troca de fluidos, por exemplo; de repente, ele tropeça e comete um lapso, deixando escapar algo sobre a passagem do esperma na relação sexual... Um “atrator” do que Freud chamou de “outra cena” interveio como uma espécie de gravidade, exercendo sua influência invisível a distância, curvando o espaço de fluxo da fala, introduzindo uma lacuna. E talvez também devêssemos entender dessa maneira a infame fórmula marxista da “determinação em última instância”: a instância sobredeterminante “economia” também é uma causa distante, nunca uma causa direta, isto é, ela intervém nas lacunas da causalidade social direta.

Como, então, o “papel determinante da economia” funciona, se ele não é o referente último do campo social? Imaginemos uma luta política executada em termos de cultura da música popular, como no caso de alguns países pós-socialistas do Leste Europeu, em que a tensão entre o pseudofolk e o *rock* no campo da música popular funcionou como um deslocamento da tensão entre a direita nacionalista conservadora e a esquerda liberal. Em termos mais antiquados, a luta cultural popular “expressou” (deu os termos em que) uma luta política (foi executada). (Como acontece hoje nos Estados Unidos entre a música *country* predominantemente conservadora e o *rock* predominantemente da esquerda liberal.) Seguindo o pensamento de Freud, não basta dizer que a luta na música popular foi apenas uma expressão secundária, um sintoma, uma tradução codificada da luta política, à qual tudo se referia, afinal. As duas lutas têm substância própria: a luta cultural não é um fenômeno secundário, um campo de batalha de sombras que serão “decifradas” por sua conotação política (que, via de regra, é suficiente-

mente óbvia).

O “papel determinante da economia” não significa que, nesse caso, todo o estardalhaço “se refere, afinal,” à luta econômica, de modo que podemos imaginar a economia como uma metaessência oculta que, por conseguinte, “expressa-se” com uma distância duplicada numa luta cultural (ela determina a política que determina a cultura...). Pelo contrário, a economia insere-se no decorrer da própria tradução/transposição da luta política em luta cultural popular, no modo como essa transposição nunca é direta, mas sempre deslocada, assimétrica. A conotação de “classe” como codificada nos “modos de vida” culturais pode mudar muitas vezes a conotação política explícita – recordemos que, no famoso debate presidencial de 1959 que levou Nixon à derrota, o esquerdista Kennedy foi visto como um patricio da classe alta, ao passo que o direitista Nixon apareceu como um oponente de classe baixa. É óbvio que isso não significa que o segundo opositor simplesmente desvirtue o primeiro, ou que represente a “verdade” ofuscada pelo primeiro – isto é, que Kennedy, que se apresentou em suas declarações públicas como o oponente progressista liberal de Nixon, tenha mostrado no debate, pelas particularidades de seu estilo de vida, que ele era “realmente” um patricio da classe alta –, mas sim que o deslocamento é um testemunho da limitação do progressismo de Kennedy, ou seja, ele aponta para a natureza contraditória da posição político-ideológica de Kennedy. (E a mesma reversão acontece hoje, quando a oposição dos feministas da esquerda liberal e dos populistas conservadores também é percebida como oposição dos multiculturalistas e dos feministas da classe média alta aos caipiras das classes baixas.) E é aqui que entra a instância determinante da “economia”: a economia é a causa ausente que explica o deslocamento na representação, a assimetria (reversão, nesse caso) entre as duas séries, o par política progressista e política conservadora e o par classe alta e classe média.

“Política”, portanto, nomeia a *distância da economia de si mesma*, esse espaço é aberto pela lacuna que separa a economia enquanto Causa ausente e a economia em sua “determinação opositiva”, enquanto um dos elementos da totalidade social: existe política *porque* a economia é “não toda”, porque a economia é uma pseudocausa impassível e “impotente”. Desse modo, a economia é duplamente inscrita aqui no sentido preciso que define o Real laciano: ela é o núcleo central “expresso” em outras lutas por meio de deslocamentos e outras formas de distorção e, ao mesmo tempo, o próprio princípio estruturador dessas distorções.

Em sua longa e tortuosa história, a hermenêutica social marxista baseou-se em duas lógicas que, embora muitas vezes se confundam no ambíguo termo “luta de classes econômica”, são totalmente diferentes. Por um lado, há a famosa (e infame) “interpretação econômica da história”: em última análise, todas as lutas (artísticas, ideológicas, políticas) são condicionadas pela luta econômica (“de classe”), que é o segredo a ser decifrado. Por outro lado, “tudo é político”, isto é, a visão marxista da história é totalmente politizada: não há fenômenos sociais, ideológicos, culturais, etc. que não estejam “contaminados” pela luta política básica, e isso vale também para a economia: a ilusão do “sindicalismo” é

que a luta dos trabalhadores pode ser despolitizada, reduzida a uma negociação puramente econômica por melhores condições de trabalho, etc. No entanto, essas duas “contaminações” – a economia determina tudo “em última instância” e “tudo é político” – não obedecem à mesma lógica. A “economia” sem o núcleo político ex-timo* (“luta de classes”) teria sido uma matriz social de desenvolvimento positiva, assim como é na noção historicista-evolucionária (pseudo)marxista de desenvolvimento.

Por outro lado, a política “pura”, “descontaminada” da economia, não é menos ideológica: o economicismo vulgar e o idealismo político-ideológico são dois lados da mesma moeda. A estrutura aqui é a de um desvio para dentro: a “luta de classes” é política no próprio cerne da economia. Ou, em termos paradoxais, podemos reduzir todo o conteúdo político, jurídico e cultural à “base econômica”, “decifrando-o” como sua “expressão” – tudo, *exceto* a luta de classes, que é a política na própria economia. *Mutatis mutandis*, o mesmo vale para a psicanálise: Todo o conteúdo sexual dos sonhos, *exceto* os sonhos explicitamente sexuais – por quê? Porque a sexualização de um contexto é formal, o princípio de sua distorção: pela repetição, pela abordagem oblíqua, etc., cada tópico – inclusive a própria sexualidade – é sexualizado. A última lição propriamente freudiana é que a explosão das capacidades simbólicas humanas, muito mais que apenas expandir o âmbito metafórico da sexualidade {atividades que, em si, são totalmente assexuadas podem se “sexualizar”, tudo pode ser “erotizado” e começar a “querer dizer”}, *sexualiza a própria sexualidade*: a propriedade específica da sexualidade humana não tem nada a ver com a realidade imediata – um tanto estúpida – da cópula, inclusive os rituais preparatórios de acasalamento; é só quando a cópula animal é pega no círculo vicioso autorreferencial da pulsão, na repetição prolongada de sua incapacidade de atingir a Coisa impossível, que obtemos o que chamamos de sexualidade, isto é, a própria atividade sexual é sexualizada.

Em outras palavras, o fato de a sexualidade poder se propagar e funcionar como conteúdo metafórico de todas as {outras} atividades humanas não é sinal de poder, mas, ao contrário, de impotência, fracasso, bloqueio inerente. A luta de classes, portanto, é um termo mediador único que, ao mesmo tempo em que ancora a política na economia (toda política é “em última análise” uma expressão da luta de classes), representa o momento político irreduzível no próprio cerne da economia.

O que está na raiz desses paradoxos é o excesso constitutivo da representação sobre o representado, o que parece ter escapado a Marx. Isso quer dizer que, apesar de muitas análises perspicazes (como as de *O 18 de brumário*), Marx acabou reduzindo o Estado a um epifenômeno da “base econômica”; como tal, o Estado é determinado pela lógica da representação: Que classe o Estado representa? O paradoxo aqui é que a omissão do próprio peso da máquina estatal deu origem ao Estado stalinista, que podemos chamar com razão de “socialismo de Estado”. Depois da guerra civil, que devastou e praticamente privou a Rússia de uma classe trabalhadora propriamente dita (a maioria dos trabalhadores morreu lutando na contrarrevolução), Lenin já havia se preocupado com o problema da

CONVIDADO

representação do Estado: Qual é agora a “base de classe” do Estado soviético? A quem ele representa, na medida em que pretende ser um Estado de classe trabalhadora, mas essa classe trabalhadora está reduzida a uma minoria absoluta? O que Lenin se esqueceu de incluir nessa série de possíveis candidatos ao papel foi o *próprio (aparato do) Estado*, uma potente máquina de milhões que detém todo o poder político-econômico: como na piada de Lacan (“Tenho três irmãos: Paulo, Ernesto e eu”), o Estado soviético representava três classes: os fazendeiros pobres, os trabalhadores e a *si próprio*. Ou, nos termos de István Mészáros, Lenin se esqueceu de considerar o papel do Estado *dentro* da “base econômica” como seu fator principal. Longe de impedir o crescimento de um Estado forte e tirânico, não submetido a mecanismos de controle social, essa desatenção abriu espaço para a força descontrolada do Estado: só quando admitirmos que o Estado representa tanto as classes sociais externas a ele quanto ele mesmo é que poderemos invocar a questão de quem conterà a força do Estado.

Thomas Frank⁷ (2004) descreveu de modo hábil o paradoxo do conservadorismo populista dos Estados Unidos, cuja premissa básica é a lacuna entre os interesses econômicos e as questões “morais”. Ou seja, a oposição econômica de classes (fazendeiros pobres e operários *versus* advogados, banqueiros e grandes empresas) é transposta/codificada na oposição entre os verdadeiros norte-americanos, cristãos, honestos e trabalhadores, e os liberais decadentes que tomam *latte*, dirigem carros importados, defendem o aborto e a homossexualidade, zombam do sacrifício patriótico, do estilo de vida simples e “provinciano”, etc. Portanto, o inimigo é considerado o “liberal” que, por meio das intervenções federais (do transporte escolar à obrigatoriedade do ensino da evolução darwiniana e de práticas sexuais perversas), quer abalar o autêntico estilo de vida norte-americano. Logo, o principal interesse econômico é se livrar do Estado forte, que taxa a população trabalhadora para financiar suas intervenções reguladoras – o programa econômico mínimo é “menos impostos, menos regulamentos”... Da perspectiva-padrão da busca racional e esclarecida do interesse próprio, a inconsistência dessa postura ideológica é óbvia: os conservadores populistas estão literalmente *elegendo a própria ruína econômica*. Desregulamentação e menos impostos significam mais liberdade para as grandes empresas que estão expulsando os fazendeiros empobrecidos do negócio; menos intervenção estatal significa menos ajuda federal para os pequenos agricultores, etc.

Aos olhos dos populistas evangélicos dos Estados Unidos, o Estado representa um poder alienígena e, ao lado da ONU, é um agente do Anticristo: ele acaba com a liberdade do crente, eximindo-o da responsabilidade moral de administrar e, por isso, solapa a moralidade individualista que transforma cada um de nós em arquiteto da própria salvação. Como combinar isso com a explosão inaudita do aparelho do Estado sob o governo de Bush? Não admira que as grandes empresas estejam satisfeitas em aceitar esses ataques evangélicos ao Estado, quando o próprio Estado tenta regular a fusão da mídia, impor restrições às empresas de energia, fortalecer as leis sobre a poluição atmosférica, proteger a vida selvagem e limitar a exploração dos parques nacionais, etc. A grande ironia nessa história é que o individualismo radical serve de justificação ideológica para o poder irrestrito daquilo

que a grande maioria dos indivíduos vivencia como uma força gigantesca e anônima que, sem um controle público democrático, regula suas vidas.

Quanto ao aspecto ideológico da luta, é mais do que óbvio que os populistas travam uma guerra que simplesmente *não pode ser vencida*: se os republicanos proibirem o aborto, se proibirem o ensino da evolução, se impuserem uma regulação federal a Hollywood e à cultura de massa, isso significará não só sua derrota ideológica imediata, mas também uma ampla depressão econômica nos Estados Unidos. O resultado, portanto, é uma simbiose debilitante: por mais que discorde da agenda moral populista, a “classe dominante” tolera sua “guerra moral” como um meio de manter sob controle as classes mais baixas, isto é, permitir que elas expressem sua fúria sem perturbar seus interesses econômicos. Isso significa que a *guerra cultural é a guerra das classes* em modo deslocado – isso basta para aqueles que dizem que vivemos numa sociedade pós-classes...

No entanto, isso só torna o enigma mais impenetrável: Como é possível esse deslocamento? “Estupidez” e “manipulação ideológica” não são respostas, ou seja, não é o bastante dizer que as primitivas classes mais baixas sofreram uma lavagem cerebral por parte do aparelho ideológico, de modo que agora são incapazes de identificar seus verdadeiros interesses. No mínimo, deveríamos lembrar que, há algumas décadas, Kansas foi o centro do populismo *progressista* nos Estados Unidos – e certamente o povo não ficou mais estúpido nas últimas décadas... Mas uma explicação “psicanalítica” direta, no velho estilo de Wilhelm Reich (os investimentos libidinosos levam as pessoas a agir contra seus interesses racionais), também não serviria: ela confronta de maneira muito direta a economia libidinal à economia propriamente dita, mas não consegue compreender a mediação entre elas.

Também não basta propor a solução de Ernesto Laclau: não existe ligação “natural” entre determinada posição socioeconômica e a ideologia ligada a ela, de modo que não faz sentido falar de “engano” e “falsa consciência”, como se houvesse um padrão de percepção ideológica “apropriada” inscrito na própria situação socioeconômica “objetiva”; todo o edifício ideológico é resultado de uma luta hegemônica para estabelecer/impôr uma cadeia de equivalências, uma luta cujo resultado é totalmente contingente, não garantido por nenhuma referência externa, como “posição socioeconômica objetiva”... Numa resposta geral, o enigma simplesmente desaparece.

Aqui, a primeira coisa que devemos observar é que, para travar uma guerra cultural, são necessários dois: a cultura também é o assunto ideológico dominante dos liberais “esclarecidos”, cuja política se concentra na luta contra o sexismo, o racismo e o fundamentalismo e a favor da tolerância multicultural. A questão é: Por que a “cultura” está surgindo como categoria central do nosso mundo vivido? Com respeito à religião, nós já não “acreditamos realmente”, simplesmente seguimos (alguns) rituais religiosos e costumes como parte do respeito pelo “estilo de vida” da comunidade à qual pertencemos (judeus não crentes obedecem às regras *kosher* “por respeito à tradição”, etc.). A ideia do “não acredito realmente em nada disso, mas faz parte da minha cultura” parece ser o modo predominante

CONVIDADO

da crença recusada/deslocada característica de nossa época. O que é um estilo de vida cultural, se não o fato de que, apesar de não acreditarmos em Papai Noel, todas as casas e todos os espaços públicos têm uma árvore de Natal no mês de dezembro? Talvez a noção “não fundamentalista” de “cultura” enquanto distinta da religião “real”, da arte “real”, etc., *seja*, em essência, o nome do campo das crenças repudiadas/impessoais – “cultura” nomeia todas as coisas que praticamos sem acreditar realmente nelas, sem “levá-las a sério”.

A segunda coisa que devemos notar é que, embora professem sua solidariedade com os pobres, os liberais codificam a guerra cultural com uma mensagem de classes oposta: com muita frequência, sua luta pela tolerância multicultural e pelos direitos das mulheres marca a contraposição à intolerância, ao fundamentalismo e ao sexismo patriarcal das “classes mais baixas”. Para resolver essa confusão é preciso concentrar-se nos termos mediadores, cuja função é encobrir as verdadeiras linhas de demarcação. A forma como o termo “modernização” é usado na recente ofensiva ideológica é exemplar aqui: primeiro, uma oposição abstrata é construída entre os “modernizadores” (os que endossam o capitalismo global em todos os seus aspectos, do econômico ao cultural) e os “tradicionalistas” (os que resistem à globalização).

Assim, todos são lançados nessa categoria dos que resistem, desde conservadores tradicionais e direitistas populistas até a “velha esquerda” (os que continuam a defender o Estado de bem-estar social, os sindicatos). Obviamente, essa categorização contém certos aspectos da realidade social – devemos recordar aqui a coalizão da Igreja com os sindicatos na Alemanha que, no início de 2003, impediu a legalização da abertura do comércio aos domingos. Mas não basta dizer que essa “diferença cultural” permeia todo o campo social, atravessa diferentes estratos e classes; não basta dizer que essa oposição pode ser combinada de diferentes maneiras com outras oposições (para conseguir uma resistência conservadora de “valores tradicionais” em relação à “modernização” capitalista global, ou conservadores moralistas que endossam inteiramente a globalização capitalista); em suma, não basta dizer que essa “diferença cultural” é uma em uma série de antagonismos em ação nos processos sociais de hoje. O fato de essa oposição não funcionar como chave para a totalidade social não significa que ela deva ser articulada a outras diferenças. Significa que ela é “abstrata”, e a aposta do marxismo é que existe um antagonismo (“luta de classes”) que sobredetermina todos os outros e que, como tal, é o “universal concreto” de todo o campo. O termo “sobredeterminação” é usado aqui no sentido althusseriano: não significa que a luta de classes seja o principal referente e o horizonte de significado de todas as outras lutas, mas que a luta de classes é o princípio estruturador que nos permite explicar a própria pluralidade “inconsistente” dos modos como os outros antagonismos podem ser articulados em “cadeias de equivalências”.

Por exemplo, a luta feminista pode ser articulada em cadeia com a luta progressista pela emancipação, ou pode funcionar (e certamente funciona) como uma ferramenta ideológica da classe média alta para afirmar sua superioridade em relação às classes mais baixas, “patriarcais e intolerantes”. E a questão aqui não é apenas que a luta feminista pode ser articulada de diferentes maneiras ao antago-

nismo de classes, mas que o antagonismo de classes inscreve-se aqui como que duplamente: ele é a constelação específica da própria luta de classes, o que explica por que a luta feminista foi apropriada pelas classes mais baixas. (O mesmo vale para o racismo: é a dinâmica da própria luta de classes que explica por que o racismo direto é forte entre os trabalhadores brancos das classes inferiores.) A luta de classes, aqui, é a “universalidade concreta” no sentido hegeliano estrito: ao se relacionar com sua alteridade (outros antagonismos), ela se relaciona consigo mesma, isto é, (sobre)determina o modo como se relaciona com outras lutas.

A terceira coisa que devemos notar é a diferença fundamental entre a luta feminista, antirracista, antissexista, etc., e a luta de classes: no primeiro caso, o objetivo é traduzir o antagonismo em diferença (coexistência “pacífica” de sexos, religiões, grupos étnicos); já o objetivo da luta de classes é exatamente o oposto, ou seja, “agravar” a diferença de classes, tornando-a antagonismo de classe. O propósito da subtração é reduzir a estrutura complexa geral à sua mínima diferença “antagônica”. Desse modo, o que a série raça-sexo-classe esconde é a diferente lógica do espaço político no caso da classe: enquanto as lutas antirracistas e antissexistas são guiadas pelos esforços em prol do pleno reconhecimento do outro, a luta de classes visa à superação e a subjugação do outro, ou mesmo sua aniquilação, embora não seja uma aniquilação física direta, a luta de classes visa à aniquilação da função e do papel sociopolítico do outro.

Em outras palavras, embora seja lógico dizer que o antirracismo quer que todas as raças tenham condições de afirmar e desenvolver livremente suas aspirações culturais, políticas e econômicas, é óbvio que não faz sentido dizer que o objetivo da luta da classe proletária seja permitir que a burguesia afirme plenamente sua identidade e suas aspirações. No primeiro caso, temos a lógica “horizontal” do reconhecimento das diferentes identidades e, no segundo, temos a lógica da luta com um antagonista. O paradoxo aqui é que é o fundamentalismo populista mantém essa lógica do antagonismo, enquanto a esquerda liberal segue a lógica do reconhecimento das diferenças, de “aliviar” os antagonismos para que se tornem diferenças coexistentes: em sua própria forma, as campanhas de base populistas conservadoras assumiram a posição da esquerda radical de mobilização e luta popular contra a exploração das classes mais altas. Na medida em que, no atual sistema bipartidário dos Estados Unidos, o vermelho designa os republicanos e o azul, os democratas, e na medida em que os fundamentalistas populistas votam a favor dos republicanos, o antigo slogan anticomunista – “Better dead than red!” [“Antes morto que vermelho!”] – adquire um novo e irônico significado. A ironia está na inesperada continuidade da atitude “vermelha” da velha mobilização de base da esquerda na nova mobilização de base fundamentalista cristã.⁸

NOTAS

¹ Marx, Karl. *As lutas de classes na França*. São Paulo: Boitempo, 2012, p. 98.

² Marx, Karl. *O 18 de brumário de Luís Bonaparte*. Trad. Nélcio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 91.

* “Botão, botão, quem está com o botão?” (N.T.)

CONVIDADO

³ Marx, Karl. *O 18 de brumário de Luís Bonaparte*, op. cit., p. 142-3.

⁴ Karatani, Kojin. *History and Repetition*. Nova York: Columbia UP, 2011, p. 12.

⁵ Deleuze, Gilles. *Diferença e repetição*. 2. ed. Trad. Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2006, p. 265.

⁶ Ver Lacan, Jacques. *The Four Fundamental Concepts of Psycho-Analysis*. Harmondsworth. Penguin, 1979. [ed. bras.: *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Trad. M. D. Magno. Rio de Janeiro: Zahar, 1988].

* Lacan faz um neologismo para representar o que é ao mesmo tempo “externo” (ex) e “íntimo” (-timo). (N. T.)

⁷ Ver Frank, Thomas. *What’s the Matter with Kansas? How Conservatives Won the Heart of America*. Nova York: Metropolitan Books, 2004.

⁸ Os leitores familiarizados com meu trabalho perceberão que este capítulo contém passagens de vários de meus livros; a novidade é que, aqui, esses fragmentos se combinaram com uma teoria global dos impasses da representação ideológico-política.

REFERÊNCIAS

Deleuze, G. (2006). *Diferença e repetição*. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

Frank, T. (2004). *What’s the matter with Kansas? How conservatives won the heart of America*. Nova York: Metropolitan Books.

Karatani, K. (2011). *History and repetition*. Nova York: Columbia UP.

Lacan, J. (1988). *O Seminário, Livro 11*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Obra originalmente publicada em 1964).

Marx, K. (2011). *O 18 de brumário de Luís Bonaparte*. Trad. Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo.

Marx, K. (2012). *As lutas de classes na França*. São Paulo: Boitempo.

A PSICOLOGIZAÇÃO DO COTIDIANO ESCOLAR DESAFIA A INTERLOCUÇÃO NECESSÁRIA ENTRE A PSICANÁLISE E A EDUCAÇÃO

THE PSYCHOLOGIZATION OF EVERYDAY SCHOOL CHALLENGES THE NECESSARY DIALOGUE BETWEEN PSYCHOANALYSIS AND EDUCATION

ENTREVISTA COM DR. LEANDRO DE LAJONQUIÈRE¹

*Lajonquière apoia-se na leitura freudiana para sustentar a psicanálise como um vetor indispensável para a reflexão sobre os fundamentos da educação. Na compreensão de nosso entrevistado, uma das marcas na modernidade é o cotidiano estar tensionado em **direção ao futuro** e não mais organizado a partir de uma referência ao passado. Em suas respostas abre-se o debate.*

SIG - A PSICANÁLISE, DESDE QUE ADENTRA O TERRITÓRIO CIENTÍFICO, PROVOCA ACIRRADOS DEBATES, MAS O RIGOR DE SEU CORPO TEÓRICO ASSEGURA SUA VIGÊNCIA. NO ENTANTO, A PROPAGADA CRISE É INFINDÁVEL, O QUE NOS PERMITE QUESTIONAR QUAL É O PROBLEMA DA PSICANÁLISE, ELE ESTÁ ENTRE OS PSICANALISTAS?

Lajonquière - A polêmica é tão velha quanto à própria psicanálise. Nem há um século, tampouco hoje em dia, a psicanálise responde ao ideário dito científico, mas também – e paradoxalmente – ela tanto emerge quanto continua sendo possível no interior do campo das ciências. Lembremos que Freud, ao tempo que diz ser a psicanálise um caso particular do trabalho de ciência, ela é refratária à religião e à filosofia, pois diferente destas, não constitui uma cosmovisão, ou seja, a uma visão fechada do mundo. O mundo ou a vida humana – se preferirmos – é, para Freud, aberta. E – ironia do destino – podemos ainda dizer que a vida humana é tão aberta pela via do significante quanto o universo de Karl Popper – o filósofo inglês que detestava a psicanálise, pois ela não seria refutável como toda ciência que se preze tal. Creio que essa tese freudiana continua vigente.

Não há dúvidas que as religiões, ainda hoje, como na época de Freud, constituem uma cosmovisão. Freud falava da religião no singular. Talvez por-que todas as religiões são isso mesmo: religião. Ou, talvez, porque Freud costumava se referir à religião Católica, mais ainda, à Igreja – lembremos *Psicologia das massas e análise do ego*. Mas duas coisas são certas, por um lado, Freud, mesmo tendo se reconhecido judeu, declarou-se ateu, instalando-se assim num lugar paradoxal – talvez não sem consequências se considerarmos a invenção da psicanálise – quanto aberrante para não poucos espíritos judaicos na época. Portanto, a religião judaica acaba fazendo causa comum com a Católica quando de visão de mundo se trata.

Por outro lado, o Islã, embora ignorado por Freud, não é nada difícil de integrá-lo junto às outras duas cosmovisões monoteístas. Em suma, aí, onde a

¹Psicanalista. Professor titular da USP. Membro da Associação Analyse Freudienne, Paris. Livros: *De Piaget à Freud: para repensar as aprendizagens* (1993); *Infância e Ilusão (psico)Pedagógica* (1999); *Figuras do Infantil. A psicanálise na vida cotidiana com as crianças* (2010).

religião fecha o horizonte da vida, a psicanálise, ao contrário, o expande uma e outra vez. Já no que tange à filosofia – embora seja abusivo colocarmos todos os filósofos num mesmo saco, pensemos, por exemplo, as ressonâncias entre Freud e Nietzsche – ela não é hoje em dia mais a mesma que na época de Freud, dentre outras razões até por conta da irrupção no cenário intelectual da própria psicanálise. Nesse sentido, hoje deveríamos modalizar a afirmação freudiana no que diz respeito ao filosofar, embora, é claro, nunca ele seja equivalente ao psicanalisar. Finalmente, retomemos à questão do lugar da psicanálise no campo do fazer científico moderno. Tanto ontem como hoje, a psicanálise situa-se do lado do trabalho de ciência, isto é, de um pensar laico e iluminista. No entanto, retrataria ao cientificismo de época ou, se preferirmos, resgatando um termo althusseriano, à ideologia dos cientistas do momento. A psicanálise sempre é revulsiva aos reducionismos de todo tipo e, particularmente, ao justificacionismo naturalista pão nosso de cada dia fármaco-psicológico, neurocientista de quinta categoria e político embrutecido. É ele quem recusa o sujeito do inconsciente, o desejo, ou, se preferimos lembrar os termos freudianos, o desejo sexual e infantil. Mas, você disse problemas dos psicanalistas? É, sim, por que não? Não é difícil vermos alguns colegas – contemporâneos tanto a Freud quanto a nós mesmos – endossarem certo justificacionismo naturalista, em particular quando se trata, por exemplo, de questões de sociedade.

SIG - A CULTURA EM QUE ESTAMOS INSERIDOS TEM PASSADO POR GRANDES REVOLTAS, TRANSFORMANDO CONCEITOS QUE ERAM TIDOS COMO PILARES SOCIAIS, OS MODOS DE ESTABELECEER RELAÇÕES, AS FORMAS DE AQUISIÇÃO DO CONHECIMENTO, ENTRE OUTRAS COISAS. QUAIS SERIAM AS VOLTAS NECESSÁRIAS NA EDUCAÇÃO PARA SUSTENTAR OS SUJEITOS DESTA ERA PÓS-MODERNA E COMO A PSICANÁLISE PODERIA CONTRIBUIR COM A EDUCAÇÃO?

Lajonquière - Quais seriam as voltas necessárias na educação? A pergunta pressupõe talvez que a educação deveria mudar para acompanhar certas transformações sociais. Pois é, essa é a ideia hegemônica que precisamente eu me dedico a analisar há mais de uma década. Essa ideia vai ao encontro de qualquer esclarecimento possível graças à psicanálise. Não há uma educação para cada época histórica. Isso não quer dizer, porém, que em cada momento os chamados adultos não se endereçam às crianças e aos jovens – isto é, lhes falam – de formas diferentes, animados por ideias tanto de época quanto um pouco fora de moda. A psicanálise possibilita descortinar aquilo que de fato está em pauta na educação para além de toda elucubração e particularismo pedagógico. Educar é filiar, ou seja, é transmitir marcas de pertencimento ou de pertença que possibilitarão à criança conquistar para si um lugar, um lugar de palavra, numa história sempre em curso. É, por isso, por exemplo, que posso falar em termos de educação primordial, dos primeiros tempos, daqueles fundadores da emergência do sujeito numa criança. E, mais ainda, em educação escolar, aquela encarregada de lançar a criança para o espaço público, ao laço social outro que aquele familiar e, portanto, onde aninha uma inquietante estraneidade. Precisamente, a ilusão pedagógica de moda pela qual pais e educadores estão hoje tomados é aquela de banir a estraneidade, ou seja, uma das figuras da castração, sob o mote de que agora tudo seria diferente. Semelhante intuito só pode tornar as coisas para as crianças e jovens mais difíceis que já a vida o é por si mesma, pois as lança em

uma espécie de orfandade ou, se preferirmos lembrar o Lacan das Duas Notas, contra um desejo anônimo. Mas, bem, essa é a miséria neurótica da atualidade.

SIG - NO LIVRO *FIGURAS DO INFANTIL* (2009), VOCÊ TRATA DOS DESTINOS POSSÍVEIS DO SENTIMENTO DE INFÂNCIA NA PÓS-MODERNIDADE. GOSTARÍAMOS DE ESCUTÁ-LO SOBRE O QUE NOMEIAS COMO SENTIMENTO DE INFÂNCIA E QUAIS SERIAM ESSAS VICISSITUDES?

Lajonquière - Eu recupero o termo *sentimento de infância*, cunhado há mais de meio século pelo historiador francês das mentalidades, Philippe Ariès, no intuito de assinalar que nos tempos modernos tinha precipitado no laço social uma forma nova de se endereçar às crianças. Isso foi e ainda é lido, por não poucos, como sendo a tese de que antes não se amava, ou se dava atenção às crianças e que, ao contrário, agora sim. No entanto, a meu ver, trata-se, precisamente, de outra forma diferente de se educar as crianças, de esperar por elas, atrelada à experiência da temporalidade, à forma de gestar o futuro que precisamente acabou descortinando os tempos modernos. O sentimento moderno de infância implica em uma relação moebiana entre o estrangeiro e o familiar no interior do laço social. O resultado do corte dessa banda produz a figura do selvagem. Não por acaso, ele, um personagem recorrente na modernidade, que vem no lugar do bárbaro com relação ao mundo grego. Hoje em dia, produzimos ainda a figura do extraterrestre. Assim, as crianças e jovens escorregam com facilidade do lugar do estrangeiro/familiar para os lugares, seja do selvagem ou do extraterrestre. Como eu afirmo no livro, essas duas figuras são a-educativas por definição, ou seja, quando o adulto que se endereça à criança é habitado no fantasma por uma ou outra figura, a palavra educativa é abortada e, portanto, as condições de uma educação se desmancham no ar, confrontando a criança de forma brutal contra o real do tempo. Daí as crianças nos jogarem na cara o retorno no real do que nada queremos saber para o nosso desconforto, mas também para o sofrimento delas.

SIG - DA MESMA FORMA QUE OS DESTINOS DO INFANTIL PASSARAM POR ALTERAÇÕES, AS TÉCNICAS DE CONCEPÇÃO E PROcriação TAMBÉM MUDARAM SIGNIFICATIVAMENTE NAS ÚLTIMAS DÉCADAS. PODERIA NOS CONTAR COMO ESTÁ O CENÁRIO EM OUTROS PAÍSES? QUAIS OS PONTOS QUE VOCÊ VEM DESENVOLVENDO SOBRE ESSE TEMA EM SUAS PESQUISAS NA FRANÇA?

Talvez seja o caso de começar pelo fim e aproveitar para esclarecer que eu participo de discussões acadêmicas em três países que possuem histórias e línguas nacionais diferentes: o Brasil, a Argentina e a França. Eu tiro proveito dessa passagem de línguas e fronteiras, ou seja, além dos particularismos das discussões, eu me deixo trabalhar tanto pela tradução quanto falta da mesma não só entre as línguas – isso seria o de menos – mas também entre as formas que cada nação tem de lidar com aquilo que escapa ao laço social – o sexual infantil. Justamente, *Figuras do Infantil* foi escrito em português, mas estando em Paris e vendo pelo retrovisor a Argentina dos sessenta, aquela que não existe mais, aquela de meu tempo de infância.

Mas vamos à questão das técnicas de procriação. Elas são mais ou menos as mesmas aqui e lá, aliás, todas colocadas a ponto nos países do norte. Creio que a sua pergunta não aponta nessa direção. Evidentemente, há diferenças de legisla-

ção e de condições legais e financeiras de acesso. Num país como a França, onde acesso à saúde é quase totalmente gerenciado pelo financiamento indireto do Estado, a procriação medicalmente assistida – esta seria a tradução literal do termo francês – é enquadrada legalmente. De fato, não poucas situações que ocorrem no Brasil são tanto ilegais quanto impossibilitadas de acontecerem de fato em território francês.

No Brasil, há uma espécie de limbo jurídico que pode parecer supérfluo, mas que obviamente não é sem consequências, sobre o qual se destaca a conhecida situação nacional: quem tem dinheiro paga por aquilo que lhe dá na telha, enquanto aquele que não tem “entra na fila”, se é que, por ventura, a “técnica” estiver disponível. Bom, nestes tempos de marketing, isso pode parecer banal, mas esquece-se de que se trata de saúde e mais ainda de fazer nascer a geração seguinte de seres humanos. Trata-se de uma questão de relevo para política, ou seja, da sorte e dos destinos da *polis*, do laço social. Eu não estou propondo nenhuma lei. O que eu estou apontando é que me intriga como analista constatar que na dita agenda política nacional isto nunca entra na ordem do dia. Não há no Brasil nenhum enquadramento legal votado pelo Congresso Nacional em matéria de direito de família e reprodução assistida.

No entanto, o que está hipocritamente sempre vigente é a lei que proíbe o aborto quando, no entanto, hoje é sabido que não há “ajuda à procriação” que não implique aborto como pano de fundo. Depois de tudo, o que é a dita redução embrionária? E nem entro em detalhe do voto eugênico embutido na escolha do bom embrião. Por outro lado, tampouco há alguma alteração dos princípios de filiação, embora não sejam poucas as crianças “adotadas” por casais homossexuais. Disto nada se quer saber e, assim, empurramos com a barriga conforme a iniciativa de juízes que, não raro, pretendem fazer jurisprudência a todo custo. Justamente, mais um gesto de tentar esvaziar o estatuto político da discussão quando de famílias e crianças se trata, perfilando-se assim no horizonte do homem comum a ideia de que então se trataria de simples tecnicismos doutorais. Mas, bem, isso não nos surpreenderia. Este gesto está em consonância com aquele outro de nos recusarmos olhar para trás. E só ver os descaminhos da Comissão da Verdade, tendo já se passado mais de trinta anos do fim da ditadura militar.

“PENSAR COM” - A LEITURA DIALÓGICA

“THINK” – THE DIALOGIC READING

Fernando Urribarri

LIVRO: PENSER LA PSYCHANALYSE AVEC BION, LACAN, WINNICOTT, LAPLANCHE, AULAGNIER, ANZIEU, ROSOLATO

AUTOR: ANDRÉ GREEN

PARIS: LES ÉDITIONS d’ITHAQUE, 2013, 180 p.

Jorge Luis Borges dizia: “Que outros se vangloriem das páginas que escreveram, eu tenho orgulho daquelas que li.” Neste sentido e em muitos outros, este livro e seu autor são borgesianos.

Nós sabemos que cada escritor é primeiramente um leitor. E que todo pensador, para tornar-se um, deve ser um leitor transformador, um leitor independente, um “mau leitor” (*a misreader*), para falar como Harold Bloom em *The Anxiety of Influence*. É o que indica Borges, quando faz observar que um leitor original *cria* seus precursores. Pois não somente ele se inventa uma genealogia na qual se inscreve (inscrevendo suas afinidades eletivas, sua crônica familiar), mas também, chega a mudar profundamente a maneira através da qual seus precursores são lidos. Borges adianta o exemplo de Kafka e mostra como “o kafkiano” já frequenta obras bem mais antigas, transformando-as até tornar sua leitura inseparável daquelas do autor de *A Metamorfose*. Este livro de André Green atesta a presença de uma mesma dinâmica na psicanálise.

André Green fez do trabalho de leitura um motor de seu pensamento pessoal, ao qual imprime um estilo dialógico. Um estilo que, ao longo de suas elaborações, à força de afinar e de tematizar a questão da leitura, modelou a mesma como uma ferramenta metodológica em benefício de um pensamento plural, de uma lógica da heterogeneidade.

A obra de André Green começa com um livro de leituras, *Un OEil en trop, Le complexe d’OEdipe dans la tragédie (Um Olho a mais, O Complexo de Édipo na Tragédia)* (1969). Ela encerra-se pelo diálogo com autores contemporâneos da psicanálise e das ciências humanas: *Penser la psychanalyse avec Bion, Lacan, Winnicott, Laplanche,*

Aulagnier, Anzieu, Rosolato (Pensar a psicanálise com Bion, Lacan, Winnicott, Laplanche, Aulagnier, Anzieu, Rosolato). Green é um autor que explicita e tematiza *sistematicamente* suas leituras¹: ele reconhece, cita, avalia, aprecia e analisa a obra dos outros. Mais que qualquer outro, dedicou uma quantidade de páginas a apresentar, discutir, cartografar, interpretar e “utilizar” (como ele próprio diz, aqui, desde o primeiro capítulo) os escritos daqueles que se tornaram “seus” autores –

em particular aqueles que são abordados neste volume, que durante sua fase de preparação teve como título *André Green et ses contemporains (André Green e seus contemporâneos)*.

É pouco provável que um leitor sério da comunidade psicanalítica internacional possa estudar Freud, Winnicott, Bion ou Lacan sem levar em consideração leituras greenianas reunidas no presente volume, ou que figurem em seus trabalhos. A dimensão intertextual constitui uma marca de fábrica da leitura e da escrita de André Green.

“Pensar com” é a fórmula que expressa o método dialógico de uma leitura crítica e criativa, sistemática, porém aberta. Um método que prolonga o sentido do dialógico na intertextualidade de Bakhtine e na epistemologia hipercomplexa de Morin e de Castoriadis, e as combina². Esse método tem por fonte o diálogo analítico – a matriz ativa do pensamento clínico –, por fundamento, a teoria da terceiridade; e, por motor, a noção de “verdade plural”: “A verdade, como a revolução, é conflitual e processual” (Green, 1977). *Pensar a psicanálise com Bion, Winnicott, Lacan, Laplanche, Aulagnier, Anzieu e Rosolato* apresenta a constelação de autores com a qual pensa André Green, com a qual ele convida a pensar e quer ser pensado.

O trabalho de André Green associa duas dimensões. De um lado, uma *dimensão cartográfica* que traça (constitui como objeto e campo de investigação) o território do contemporâneo, estabelecendo seus problemas específicos assim como os parâmetros gerais e as principais coordenadas conceituais, a constelação dos autores de referência, a fim de orientar seu procedimento. De outro lado, seu trabalho comporta uma *dimensão arquitetural*, dentro da qual a construção de uma resposta pessoal aos desafios contemporâneos conduzirá a um modelo teórico-clínico original, que se inscreve por sua vez no projeto de um novo paradigma³.

“Pensar com” é uma noção eminentemente cartográfica. Ela corresponde a um nível intermediário entre a leitura como recepção e a escrita como produção. Situados dentro deste registro, tais textos dão-nos acesso a uma zona onde se elabora o pensamento do autor: o ateliê transicional da escrita, feito de conversas e de processos intertextuais que tecem seu *work-in-progress*. Este volume, seria possível dizer, permite-nos penetrar dentro dos canteiros da construção, estudar os planos e interessar-nos pelos materiais e pelas ferramentas de trabalho.

Desta vez ainda, como a cada ocasião em que colaborei com a preparação de seus livros, André Green pediu-me para fornecer uma breve introdução que situasse a obra, de um ponto de vista histórico e conceitual, dentro do contexto de seu trabalho. Eis, portanto, a tarefa destas linhas a propósito de seu método de leitura, da matriz conceitual que o sustenta, do projeto renovador que o anima.

A cada capítulo deste livro, a leitura da obra de um autor vem capturar-nos novamente, por sua profundidade e sua fertilidade. Cada um destes textos aborda uma questão fundamental da teoria e da clínica. No primeiro capítulo, o estudo dos textos de W. R. Bion, orientado aqui sobre a questão da *psique primordial* e do *pensamento*, conduz a uma reflexão sobre o trabalho do negativo.

Em seguida, uma comparação do conjunto dos trabalhos de Jacques Lacan e de Donald W. Winnicott, no capítulo II, destaca suas principais contribuições, resalta as fontes teóricas extra-psicanalíticas (linguística, antropologia...) do francês e a inspiração do Inglês, diretamente extraída da clínica dos limites. (Observemos que no fim do volume, em anexo, Green reexamina a influência, sobre Lacan, das teorias de Lévi-Strauss e da leitura estruturalista de Saussure. Em contraste, Green reivindica a inovação neossaussuriana da “linguística interpretativa” impulsionada por François Rastier e Simon Bouquet.) No capítulo III, uma notável investigação sobre o último período de Winnicott parte de sua introdução da noção de *ser (being)* para reconsiderar a criatividade, a destrutividade e a sexualidade. Talvez esteja aí, por entre os artigos dedicados a um autor, o mais inspirado de toda a obra de Green.

A *teoria da sedução generalizada* de Jean Laplanche, centrada sobre a questão da sexualidade – do “sexual” ao gênero –, é abordada no capítulo IV, através de uma discussão que busca desconstruir essas opções teóricas (tendo por pano de fundo o debate a propósito da leitura mais consistente e dos “usos” mais fecundos da obra de Freud). No capítulo V, a noção de *originário*, ponto de apoio de Piera Aulagnier em *L’Apprenti-historien et le maître-sorcier (O Aprendiz-Historiador e o Mestre-Feiticeiro)*, encoraja uma réplica que favorece elaborações originais sobre o narcisismo primário e o papel do objeto. O tema do *pensar*, em Didier Anzieu, associado a suas noções de Eu-pele e Eu-pensante conduzem, no capítulo VI, a reflexão ao cerne da clínica atual. Enfim, no capítulo VII, um trabalho é dedicado a Guy Rosolato, mais precisamente a sua noção de *relação de desconhecido*, definida por uma questão comum a propósito dos limites da significação – que remetem ao materno – onde aparecem opções divergentes.

Em *“La bifurcation de la psychanalyse contemporaine (A bifurcação da psicanálise contemporânea)”* (cap. II), nós reencontramos a origem do espaço de pensamento dos autores discutidos aqui: eles correspondem a “uma nova tendência”, que se manifestou para formar “a porta-bandeira da *Nouvelle Revue de psychanalyse (Nova Revista de Psicanálise)*”. Assim é retomada a narrativa do percurso intelectual de André Green, proposto na introdução à edição inglesa de *La Folie privée (A Loucura Privada)*:

“Em 1972, J. – B. Pontalis convidou-me a unir-me ao comitê de redação da *Nova Revista de Psicanálise*. Ali, encontrei colegas de minha geração [e entre eles, justamente Didier Anzieu e Guy Rosolato]. Nós todos tínhamos seguido Lacan, depois o abandonamos. A orientação geral da *NRP* era pós-lacaniana, ao mesmo tempo em que expressava um interesse crescente pelo trabalho dos analistas britânicos.” (Green, 1986, p.19)

Em 2006, fazendo o balanço sobre o colóquio aberto da SPP, que ele dirigiu, sobre o tema *Unidade e diversidade das práticas do psicanalista*, Green (2006) afirma (para a surpresa de alguns de seus colegas “ortodoxos” e provocando seu rancor):

“Na França, se Lacan efetivamente abriu caminho, o pensamento que do-

mina atualmente seria antes o dos pós-lacanianos. Eles têm em comum o fato de terem sido lacanianos, de não o serem mais, e traduzem uma feliz diversidade que permite referir-se a uns e outros sem dogmatismo, para o maior proveito de todos.” (Green, 2006, p. 248)

O sentido da reivindicação perene – ao longo de seu percurso – da filiação pós-laciana assinala a valorização da matriz freudiana pluralista criada coletivamente por este movimento geracional, institucionalmente transversal e intelectualmente antidogmático. Uma corrente instituinte na qual se inscrevem os autores mais importantes e os mais inovadores da terceira geração da psicanálise francesa⁴. Fundado sobre uma espécie de pacto fraterno, o pós-lacianismo institui um novo espaço freudiano heterodoxo que abre um “depois de Lacan”. A partir da crítica do reducionismo pós-freudiano (laciano, kleiniano, “freudiano institucional” etc.), ele evolui até a criação de um paradigma freudiano contemporâneo.

Uma singularidade do autor de *Idées directrices pour une psychanalyse contemporaine* (*Ideias diretrizes para uma Psicanálise Contemporânea*) é tentar explicitar o quadro epistemológico implícito na produção individual e coletiva do pós-lacianismo. Green isola, conceitua e reformula seus eixos, transformando-os em “ideias diretrizes” próprias para (re)lançar um projeto renovador suscetível de incluir as novas gerações. Aí, talvez, esteja sua maior herança. (Em todo o caso, a generosidade de seus esforços para guiar-nos através do labiríntico arquipélago da psicanálise lembra-me o sentimento de gratidão e de amizade que experimenta Borges em relação a Virgílio, ao fechar as páginas da *Divina Comédia*.)

A psicanálise contemporânea institui uma nova posição histórica – e historicizante – de nossa filiação com Freud. Ela postula uma distanciação ao mesmo tempo inevitável e frutuosa com o pai fundador e sua Obra. Contrariamente à mitologia pós-freudiana (do Mestre que é o “verdadeiro herdeiro de Freud”), este freudismo heterodoxo pressupõe que toda relação com a obra de Freud passa, necessariamente e irremediavelmente, pela mediação da decupagem e das opções de cada modelo teórico. (Seria possível resumir: “Pensar depois de Freud, com Freud.”)

Daí resulta uma historicização, uma periodização da evolução da psicanálise: são distinguidos três períodos (ou movimentos), aos quais correspondem três modelos teórico-clínicos: o *freudiano*, o *pós-freudiano* e o *contemporâneo*⁵. Por consequência, os trabalhos “canônicos” encontram-se abertos a novas leituras, sendo toda pretensão às leituras definitivas e ortodoxas a expressão de um dogmatismo. Um “cânone pluralista” e um novo “protocolo de leitura” (para usar uma noção técnica dos estudos literários) são inaugurados.

À diferença do geneticismo e do estruturalismo, o modelo contemporâneo implica, portanto, em um “pensar com a história” (Carl Schorske) que reconfigura a teoria e a clínica. Ao redor deste eixo, encontram-se numerosas elaborações convergentes entre os autores abordados neste volume: o papel do “processo histórico” de Aulagnier; a “espiral interativa” (genético-estrutural) de Anzieu; a “leitura crítica, histórica, problemática” de Laplanche. Muito cedo, Green acen-

tua a articulação entre a história e a estrutura (Green, 1964) assim como conceitua a heterocronia (Green, 2000). O método dialóico de Green implica um trabalho de historicização, no qual, como o faz observar John Jackson (1991), a história da compreensão de um conceito pelos autores precedentes torna-se ela própria parte integrante da teoria que se busca elaborar. Um desses momentos dialéticos é uma espécie de “psicanálise comparada”.

Por ora de sua discussão sobre o trabalho de Jean Laplanche, André Green reconhece três eixos na leitura contemporânea:

“Apoiar-nos sobre a ortodoxia freudiana somente nos levaria a uma querela interpretativa estéril em uma época em que esta não é mais considerada como canônica. Nossa argumentação se baseará, portanto: sobre a coerência da obra freudiana; sobre os ensinamentos da clínica; sobre as contribuições dos autores pós-freudianos.” (Green, *infra*, cap. IV, p. 94)

Cada um desses eixos conceituais é um eixo “problemático” (Laplanche), definido por uma contradição produtiva, fonte de complexidade⁶. (Este “trabalho do negativo” marca uma diferença radical com o relativismo e o ecletismo). Esquemáticamente: em Freud, ela situa-se entre a primeira e a segunda tópica; na clínica contemporânea, entre as estruturas neuróticas e não neuróticas; nas contribuições pós-freudianas, entre continuidade e ruptura com o modelo freudiano. A combinação desses três eixos conceituais – ligados sob o modo de um circuito recursivo (Morin) – constitui o tripé metodológico da leitura dialógica. Seria possível dizer que esse tripé ou matriz dialógica desempenha, para o pensamento teórico, um papel equivalente ao do “ambiente interno do analista” (Green, 2000) para o pensamento clínico, para a escuta e a interpretação. Na obra de André Green, a elaboração e a tematização desse tripé são consubstanciais ao desenvolvimento de um pensamento terciário (Urribarri, 2002).

Por ora de uma reunião de trabalho em torno do presente volume, eu lembrei ao autor do *Discours vivant (Discurso vivo)* uma frase de Mikhail Bakhtine. Que ele não a conhecesse surpreendeu-me e deixou-me feliz, porque ela foi então recebida como um presente: “A orientação dialógica é o desígnio natural de todo discurso vivo” (Todorov, 1981). Esta coincidência pareceu a André Green tão borgesiana, que ele me citou quase de memória a seguinte passagem:

“O livro não é uma entidade fechada: é uma relação, é um centro de numerosas relações. [...] O livro é um diálogo, uma espécie particular de relação. Esse diálogo é infinito.” (Borges, 1951, p. 208-209)

Deste último volume, assim como da obra de Green, pode-se dizer o que se diz dos narradores: *ele consegue transmitir à linguagem a paixão daquilo que está por vir.*

l Buenos Aires, fevereiro de 2013 . Tradução: Danielle Ortiz Blanchard l

Fernando Urribarri é Psicanalista.
Membro da Associação Psicanalítica Argentina (APA).

NOTAS

¹ A primeira noção *greeniana* que se encontra em seus escritos refere-se justamente à singularidade da leitura psicanalítica das obras de arte, enquanto concebidas como «objetos transnarcísicos» [Green, 1967].

² Ele escreve em “La complexité en psychanalyse (A Complexidade em Psicanálise)” [Green 2008]: “Apesar do interesse de certos avanços deterministas que tentam lançar uma ponte com a psicanálise, nenhum nos satisfaz inteiramente. Precisamos retornar ao Colóquio de Cerisy de 1990 em que Castoriadis expõe seus pontos de vista sobre a psique como *imaginário radical*. Castoriadis era filósofo e psicanalista, o que faz toda a diferença. Ele adota uma posição nitidamente *não determinista*, em desacordo com as posições explícitas de Freud, mas de fato mais fiel a seu pensamento que o próprio Freud.”

³ Sobre as origens, a evolução e as características do pensamento e do modelo greeniano, ver Urribarri, 2010.

⁴ Para uma visão da evolução do pensamento de André Green no contexto histórico da psicanálise francesa, em relação a Lacan e ao pós-lacanismo, ver Urribarri, 2011.

⁵ A psicanálise contemporânea pode ser compreendida como um novo modelo ou paradigma (Kuhn) à medida que muda o sentido dos conceitos admitidos, desloca os problemas oferecidos para a pesquisa, dá indicações para decidir questões pertinentes e soluções legítimas, modifica a própria imaginação « científica », introduz novas formas de prática e modifica o conteúdo da experiência.

⁶ O que mais me impressiona em minhas leituras contemporâneas é esta intolerância para com a contradição. “A resposta é a infelicidade da pergunta”, diz Blanchot. E, entretanto, ouço apenas respostas - enquanto as verdadeiras perguntas, quero dizer, as perguntas habitadas pela necessária contradição são raras” [Green, 1977].

REFERÊNCIAS

BORGES J. L., 1951. “Note sur (à la recherche de) Bernard Shaw”, in J. L. Borges, *Enquêtes*, seguido de *Entretiens*, Paris, Gallimard, 1967.

GREEN A., 1964. “La diachronie en psychanalyse” in A. Green, *La Diachronie en psychanalyse*, Paris, Minuit, 2000, p. 11-39.

_____ 1969. *Um Oeil en trop. Le complexe d’Oedipe dans la tragédie*, Paris, Minuit.

_____ 1977. “L’intellectuel et le désir de la vérité”, *Arc 70, La Crise dans la tête*, p. 33-43.

_____ 1986. *On Private Madness*, Londres, The Hogarth Press.

_____ 2000. *Le Temps éclaté*, Paris, Minuit.

_____ 2006. *Unité et diversité dès pratiques du psychanalyste*, Paris, Puf.

_____ 2008. “La complexité em psuchanalyse”, Bourgine P., Chavalarias D. & Cohen-Boulakia C. (dir.), *Déterminismes et complexités: du physique à l’éthique. Autour d’Henri Atlan*, Paris, La Découverte.

_____ 2012. *Illusions et désillusions du travaux psychanalytique*, Paris, Odile Jacob.

_____ 2011. *Du signe au discours*, Paris, Ithaque.

_____ 2012. *La Clinique psychanalytique contemporaine*, Paris, Ithaque.

R E S E N H A S

JACKSON J. De l'affect à la pensée: introduction à l'oeuvre d'André Green. Paris, Mercure de France.1991.

TODOROV T. Mikhaïl Bakhtine : Le Principe dialogique, suivi de Écrits du Cercle Bakhtine, Paris, Seuil.1981.

URRIBARRI F., 2002. « Pour introduire la pensée tertiaire », *in* C. Botella (dir.), *Penser les limites*, Genève, Delachaux & Nestlé, 2002.

_____2010. « André Green : Passion clinique, pensée complexe », Postface, *in* Green, 2010.

_____2011. « Le langage et l'inconscient », Préface, *in* Green, 2011.

_____2012. « Pour une histoire de la pensée clinique contemporaine », Préface, *in* Green, 2012.

O SILÊNCIO NA ESCRITA DE CLARICE LISPECTOR

THE SILENCE IN THE WRITING OF CLARICE LISPECTOR

Aluisio Pereira de Menezes

LIVRO: NO LIMAR DO SILÊNCIO E DA LETRA**AUTORA: MARIA LUCIA HOMEM****SÃO PAULO: BOITEMPO, 2012, 200 P.***“Das Schweigen von Marcel Duchamp wird überwertet”**Joseph Beuys*

O primeiro ponto a destacar, diante de mais outro trabalho sobre as construções de Clarice Lispector, é que eles nem sempre nos remetem, de forma um tanto imperativa, aos textos da autora de base. Há análises e interpretações que giram em torno da sua própria ideia e disposição. Por vezes, além do desdobramento da própria ideia, acontece de dar vontade de conferir, algo leva a perguntar-se: “Será que é isso mesmo?”. Quem sabe me escapou o ângulo sensível que aquele estudioso busca mostrar, a mim, um também eu, leitor de Lispector? É uma boa tensão.

Essa tensão conduz a um espaço de reconsideração. Quando se dá, isso é o bonito básico dos trabalhos que recorrem aos modos acadêmicos de apresentação. – O que se afirma é situado dentro de delimitação e estabelece enquadre de saber. E isso se faz seguindo alguma conceituação, exposta com maior ou menor crença. O trabalho refere-se a um campo de estudiosos que dão um plano de referência sobre a relação dialogal dos que estudam e apresentam seus resultados sobre aquilo que se põe como próprio daquele autor e da sua experiência. O objeto do trabalho, pois, dentro de sequência de estudiosos localizados.

O *No limiar do silêncio e da letra/ Traços da autoria em Clarice Lispector*, de Maria Lucia Homem, cumpre o necessário para se inserir na série dos que vão compondo a fortuna crítica de Clarice Lispector. O seu texto se insere nesse conjunto. – É bom que um trabalho de estudo da obra de Clarice Lispector suscite a vontade de rever e de reperguntar aquilo que sustenta a fé na escrita de Clarice. A leitura de Maria Lucia Homem, a meu ver, carrega esse mérito, essa qualidade.

A referência central de contraponto de inteligência ao que se quer abordar é a do pensamento do psicanalista Jacques Lacan, a sua via de entendimento. Ela permite o estabelecimento de um diálogo, e isso se verifica ao longo do trabalho, com outro modo de pensar temas e questões – internas às três obras da autora: *Água Viva*, *A Hora da Estrela* e *Um Sopro de Vida* – dentro da perspectiva que imanta a discussão da autoria, daquele ou daquilo que informa a forma no pro-

cesso de criação, e permite, portanto, que se questione o sentido do que se torna autoria relativamente à experiência que a autoriza. É o eixo de argumentação e de balizamento nos confins e paragens que o discutir quem é o autor da obra na criação poética da artista Clarice Lispector – como ele próprio ficção de linguagem e corpo vivo (mesmo que fictivo), em particular nas três obras – acaba por nos levar ao que é enfocado.

É dentro dessa confiança que se desenvolve a análise do que leva a escrever, do que é a condição do que vai sendo escrito, do que realiza a forma narrativa e seus termos e elementos, qual ou quais as instâncias em jogo no ato de criação na escrita, de que lugares, de que potências saem o que alimenta a experiência de inventar, de criar, de escrever. Uma virtude do trabalho é o modo como explora autores tão diversos como Mallarmé, Goethe, Thomas Mann, Machado de Assis, Pirandello, Guimarães Rosa, Cervantes, e mais alguns, estabelecendo pontos e cruzamentos nas análises das obras escolhidas, trazendo um pouco de literatura comparada, sem carga de erudição.

“Silêncio” é palavra que designa o ponto teórico que pensa o processo subjetivo e objetivo do processo de dizer através de um contar. De onde vem Clarice? É a pergunta que ouço. O trabalho de Maria Lucia Homem se pergunta sobre isso. – Tanto nos estudos e análises das três obras em sua construção formal, no “silêncio” e suas metáforas presentes nos livros, quanto na indicação da condição humana, fictiva ou “viva”, em aparição na dimensão poética da escrita daquilo a que se submete e daquilo que o indiscernível para si próprio. O que dá alento, alma, à forma criada? O que a justifica?

A disciplina da exposição leva o leitor a seguir um conjunto bastante razoável de estudos de aspectos pontuais e do que seja o alcance do problema central da autoria e de suas proveniências. O primeiro ponto, então, na formulação da investigação sobre a autoria é o da identidade do operador, o eu. Como o eu se apresenta? O que é vivido, como será encampado por um eu? Ele representa o fazer falar por alguma consistência que tem potência e, talvez em graus, tenha o poder de “autorar” como “autor”, “eu”, “sujeito”? Considera-se o real no limite de uma concepção de simbólico. Há uma condição fatal para o ser falante – é a de estar, em vida, inextricavelmente atravessado pela ordem simbólica – “pré-natal e transbiológica”, diria Lacan.

Com a épura lacaniana das três dimensões, imaginário, simbólico e real, os movimentos que fazem falar, seja no jogo da fidedignidade do que será lido, seja nos recursos de tradução das experiências envolvidas na luta por ser rigoroso com o sentido da existência no mundo, são identificados nas personagens, no engenho dos narradores, no foco temporal e no foco espacial da narração, na retórica e nos modos de expressão, nos significados da cultura na vida social, são identificados dentro do processo de formação de si e de tudo aquilo que coloca desafio e horizonte de riscos e fracassos, no sentido da permanência.

Há uma fragilidade no conjunto dos seres que a prosa de Clarice vai elaborando e construindo. Um deslizamento corrói as permanências. Há ainda a consciência do que insiste em ser no limite da vida e da morte. A abrangência de tudo

que cerca e põe e se põe na abertura do que torna o ser do é, ou do sou, ou do és, esfarinháveis. Que lugar é esse que a indicação do “it” pode conter? Inalienável incluso? Estrangeiro axial? “Real” como quer o horizonte que acredita no conceito do psicanalista francês e seus lacanianos? Traduzimos os passos, as estações, os confins que a experiência de Clarice indica – tanto no plano dos enredos de personagens quanto no regime do jogo daquele que detém o poder de firmar o resultado de literatura – na forma de pensar de Lacan? O que diz Clarice, os termos e propósitos são equacionáveis em pensamento e linguagem lacanianos? Não estou tão certo disso! No entanto, o trabalho de Maria Lucia Homem toma, de maneira firme, o horizonte dessa psicanálise para refletir sobre uma produção literária inapelavelmente verdadeira e extrema.

A questão do silêncio nos traz, entretanto, outros problemas. Podemos aceitar a semântica do silêncio nos termos da conceptualidade de Lacan e, mesmo mais amplamente, nos dá de um primeiro Wittgenstein. Embora saibamos que, mesmo no estrito âmbito desses 120 anos da psicanálise, existem outras semânticas de cunho incontornavelmente psicanalítico. Se nosso horizonte fosse, por exemplo, o de Donald Winnicott, ou o de Wilfred Ruppert Bion, ou, ainda, Didier Anzieu, teríamos os três romances lidos do mesmo jeito do que se lê lacanianamente? A observação mostra que existe um âmbito de leitura que decorre da perspectiva com a qual se estabelece o sentido do que foi construído pela autora em causa. Seriam também usos de psicanálises diferenciadas buscando situar o fulcro próprio das obras escolhidas.

O enquadre laciano estabelece um modo de ler e de ofertar uma semântica para a experiência de Clarice. Nesse sentido, o trabalho caminha na confiança, no poder de alteridade do modo laciano de perspectivar a aparição do sujeito e seus lugares de manifestação. Ser e linguagem. – Há, contudo, em um plano que antecede as montagens metapsicológicas do saber psicanalítico, maneiras de considerar o silêncio, a experiência envolvida com a luta por traduzi-lo, o risco em lidar com isso, o silêncio de Deus. No ensaio “Silence and the poet” (1966), publicado no livro *Language and Silence*, Georg Steiner mostra uma série de referências complexas, muito antes da modernidade, anteriores à psicanálise e ao que se possa denominar de convencional, não moderno, não contemporâneo. E, com certeza, não é o único a nos mostrar que o enredo da autoria é muito antigo, dificilmente situável na posição modernidade e pós-modernidade.

Ao longo do trabalho se considera um regime de eu próprio às narrativas “convencionais”, “clássicas” e outro regime qualificador das narrativas atuais, “um ‘outro’ pacto ficcional” (p. 9). Se o silêncio é compreendido “a partir do reconhecimento dos limites estruturais da linguagem, podemos estabelecer uma ponte com o segundo eixo determinante para o trabalho: a autoria”. A coragem de Maria Lucia é a de ter buscado ficar neste foco e ser clara na escrita com tal propósito.

O que é interessante no modo como a autora, buscando dar alguma concretude ao que significa o silêncio dentro da experiência do fazer mais uma obra, recorre a um pouco de Nietzsche, a um momento Foucault e ao centro do pensamento de Barthes sobre a escrita para aprofundar e tornar mais verossímil a força da visão de Lacan no empenho de situar o que se passa na escrita. De modo restrito, recorre-se

a Adorno para balizar o tema do narrador e o tempo da cultura.

Há, portanto, na referência ao silêncio a indicação de um disso de que não se pode falar, não se pode dizer, de um disso que não se pode representar, sobre o qual ou do qual não se pode decidir se sim se não, não se tem como representar, traduzir, não há como nomear, o inominável, o impronunciável, o não isso, o não aquilo – e quantos termos mais precisamos para se ter situar ou categorizar o que escapa, ao estar fora, o que tem força de alteridade, o que afeta além de tudo, mas sobre o que não se tem domínio, ou apenas um poder precário, o poder poético de trazer a prova de ter tido um acesso à região absolutamente outra, no limite trabalhada com maior ou menor canhesticidade nos recursos das linguagens. É interessante que o “reforço” não abale a semantização do silêncio na visada escolhida.

Acredito que esse seja um ponto importante no trabalho da autora. Ela cerca o problema com uma ferramenta de inteligência e um sensor da “movência” do afeto. – Ela identifica um núcleo que resguarda uma semântica que permite situar e interpretar do que fala a autora que vive a experiência de existência e a sua relação com a escrita. Silêncio é híbrido, tanto diz da instância elocutiva quanto diz da figura do outro absolutamente fora estranho, mas que está dentro e de fato não está, em suma, pulsão e afeto, e o seu indominável, o inconsciente.

A experiência com algo que é pulsante e indeterminado habita tudo que a linguagem consagra na vida, exigindo, pois, muito mais, onde eu é pequeno, afinal, a referência a Nietzsche resguarda a referência da potência própria do impessoal, afeto da alteridade. “Para Clarice, diz a autora, a escrita é vida – a única via possível de vida – e a ausência de escrita é o silêncio, a morte. Escreve quase numa corda de equilibrista, tentando esquecer que logo depois de uma palavra haverá inevitavelmente o silêncio que nos cerca a todo momento – embora disfarçado pelas buzinas dos carros ou o riso fantasmagórico que nos espreita, como em um dos seus escritos. Mas silêncio que, de seu cerne mais denso, fará impulsionar a criação possível, escrita que se dá à luz.” (p. 194) O silêncio impulsiona algo. Acredita-se que se passa por algo que faz com que se faça letra no litoral do possível.

No entanto, para finalizar, gostaria de lembrar que se possa saber que o silêncio de Clarice entra, ou não, dentro de uma concepção antropológico-ética como a semântica eletiva pede. Ordens de questões em Samuel Beckett, afins as de Clarice, vai noutra direção no tocante ao silêncio. “Que importa quem fala, alguém disse que importa quem fala. Haverá um ponto de partida, eu estarei, não serei eu, eu estarei aqui, me deixei longe, não serei eu, não deixei nada, haverá uma história, alguém vai tentar contar uma história.” [Samuel Beckett, *Textes pour Rien*, nº 3]. Isso seria interessante de investigar. Em que medida essa diferença de silêncio insere as duas experiências subsumíveis ou não ao conceito de real, como limite incontornável de alteridade?

O autor, um Deus? Para começar a conversa, poderíamos ler a prudência de Michel de Montaigne: “Contudo, nesse juízo, seria ainda preciso não esquecer que é principalmente de Homero que Virgílio tem sua suficiência, que é seu guia e mestre; e que um só traço da Ilíada forneceu corpo e matéria a esta imensa e divina

Eneida. – Não é assim que considero: coloco nisso várias outras circunstâncias, que tornam para mim essa personagem admirável, quase acima da humana condição. E, na verdade, frequentemente me surpreendo que ele, que produziu e tornou credível várias deidades, não ganhou o patamar de Deus ele próprio.”¹

Mas, para continuar a conversa, poderíamos ler este estranho soneto de Luís Delfino (1834-1910):

O DEUS DO SILÊNCIO

NÃO SEI POR QUE; PORQUE DIZER NÃO OUSO:
SEGUINDO ESTÂNCIA E ESTÂNCIA O ANTIGO RITO,
NO TEMPLO DE ÍSIS, ADORAVA O EGITO
O DEUS SEM VOZ, O DEUS MISTERIOSO.

MILHÕES D’OLHOS DE UM VAGO OLHAR AFLITO
COBREM-LHE O CORPO; E EM LÂNGUIDO REPOUSO,
GUARDANDO UM GESTO ALTIVO E DESDENHOSO,
POUSAVA À BOCA UM DEDO DE GRANITO.

E COMO UM OLHO SÓ, TUDO ISSO OLHAVA
DO FUNDO DE UMA ORELHA, QUE O ENVOLVIA:
E AOS SEUS PÉS VENDO A TURBA IMBELE ESCRAVA,

O MUDO OLHAR INQUIETO ARDIA EM LAVA...
PORÉM... QUANTO MAIS VIA, E MAIS OUVIA,
MENOS FALAVA O DEUS QUE NÃO FALAVA.

*Aluisio Pereira de Menezes é Psicalista.
Membro da Associação Universitária de Pesquisa
em Psicopatologia Fundamental.*

Rio de Janeiro, 13 de fevereiro de 2013.

NOTAS

* “O silêncio de Marcel Duchamp é superestimado”

¹ “Toutesfois en ce jugement, encore ne faudroit il pas oublier, que c’est principalement d’Homere que Virgile tient sa suffisance, que c’est son guide, et maistre d’escole; et qu’un seul traict de l’Iliade, a fourny de corps et de matiere, à ce grande et divine Eneide.– Ce n’est pas ainsi que je compte: j’y mesle plusieurs autres circonstances, qui me rendent ce personnage admirable, quasi au dessus de l’humaine condition.– Et à la verité, je m’estonne souvent, que luy qui a produit, et mis en crédit au monde plusieurs deitez, par son auctorité, n’a gaigné reng de Dieu luy mesme.” [Michel de Montaigne, segundo parágrafo de *Os ensaios, II*, capítulo XXXVI, conforme a edição da Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, 2007] .

Sigmund Freud Associação Psicanalítica
Rua Marquês do Herval, 375
Moinhos de Vento . Porto Alegre, RS . Brasil
CEP 90570-140 . (51) 3062.7400
www.sig.org.br . sig@sig.org.br
revista@sig.org.br



associação psicanalítica



Sigmund Freud Associação Psicanalítica
Rua Marquês do Herval, 375
Moinhos de Vento . Porto Alegre, RS . Brasil
CEP 90570-140 . (51) 3062.7400
www.sig.org.br . sig@sig.org.br
revista@sig.org.br



associação psicanalítica