

COMO LIDAR COM SEU SINTOMA

AS TRÊS IDENTIFICAÇÕES

Jairo Gerbase

Há uma contingência em jogo
na própria formação do psicanalista.
Nossa hipótese é que as escolas existentes
também se fundam sobre essa contingência.

Segundo Rorty¹, que é filósofo da linguagem, o mundo não fala, somente nós, os homens, o fazemos. Estamos habituados a pensar que o mundo possui uma natureza intrínseca, uma essência, que existe algum tipo de relação denominada “adequação ao mundo”, ou “expressão da natureza real do eu” mas, não estamos habituados a pensar que a realidade é indiferente às descrições que fazemos dela, que o eu é criado a partir do uso de um léxico. Isso nos levaria a deduzir que a verdade é algo que se faz mais do que algo que se encontra.

Rorty pretende descrever as idéias de Donald Davidson no terreno da filosofia da linguagem, por considerar que elas podem contestar muito bem a idéia de que temos uma natureza intrínseca em lugar da contingência da linguagem que empregamos. Ele acredita que o reconhecimento da contingência da linguagem, vai nos permitir reconhecer a contingência da consciência e do progresso intelectual e moral, como a história de metáforas cada vez mais úteis, em lugar de uma compreensão de como são as coisas realmente.

O ponto de partida é, então, a afirmação de que só as proposições podem ser verdadeiras e os seres humanos fazem a verdade ao fazerem a linguagem na qual se formulam as proposições. Davidson rompe com a noção de que a linguagem é um meio de representação ou de expressão. Tradicionalmente apresentamos os seres humanos como seres que têm desejos e crenças, que têm um núcleo chamado eu, consideramos tais desejos e tais crenças intrínsecos a esses seres e que eles podem expressar essas crenças e esses desejos por meio da linguagem.

Estamos descrevendo a imagem tradicional da relação do sujeito e do objeto, um eu, de um lado, com desejos e crenças, um mundo de outro lado, que queremos agarrar, ou adequar, ou adaptar de acordo com nossos desejos e crenças e a linguagem como meio dessa relação entre eu e o mundo.

Davidson não concebe a linguagem como meio de expressão ou de representação. Por isso ele pode deixar de lado a idéia de que tanto o eu como a realidade têm uma natureza intrínseca, uma natureza que está aí fora a espera de que a conheçamos. A concepção da linguagem sustentada por Davidson, não é, nesse sentido, nem reducionista nem expansionista. Não implica em formular definições redutivas e noções semânticas como verdade, intencionalidade ou referência. Na tentativa de eludir tanto a amplificação como a redução, Davidson se aproxima de Wittgenstein. Ambos tratam os léxicos, os vocabulários como ferramentas alternativas para o uso do homem.

A linguagem não é uma unidade, um terceiro elemento que mantém determinada relação com outras duas unidades, o eu e a realidade. Pensamos assim porque aceitamos a idéia de que existem coisas não lingüísticas chamadas “significados” que é tarefa da linguagem expressar e, a idéia de que existem coisas não lingüísticas chamadas “fatos” que é tarefa da linguagem representar. Estas duas idéias sustentam a noção da linguagem como meio. Esse caminho leva a questionar se realmente podemos dizer que existe algo chamado mente ou consciência e são dúvidas acerca da utilidade da noção da linguagem como meio entre o eu e a realidade.

Para Davidson, duas pessoas necessitam para entenderem-se, reciprocamente, por meio da fala, da atitude de coincidir em teorias momentâneas de uma expressão à outra. Coisa, aliás difícil de se verificar, ao contrário, vemos, em geral, ocorrer isso que Lacan chama de mal-entendido. Podemos colocar a pergunta de como passamos da relativa falta de uma mente no macaco à posse de uma mentalidade madura no humano, ou do falar, como em Neanderthal, e falar pós-moderno. A resposta a essas questões aparentemente behaviouristas, mas que são, na verdade, questões sobre a causa nos leva a dois caminhos: um, o da neurologia e daí ao da biologia evolutiva e, o outro nos conduz à história intelectual concebida como história das metáforas. Davidson vai se dedicar a esse segundo caminho, que ele chama de caminho do progresso intelectual e moral e que depende da concepção da linguagem que adotamos. Ele quer partir da história da linguagem como história da metáfora e excluir a imagem da mente ou da linguagem humana como algo que se torna cada vez mais aptas para os propósitos a que a natureza os destinou: por exemplo, a de expressar cada vez mais significados ou de representar cada vez mais fatos.

Nossa linguagem e nossa cultura não são senão uma contingência, resultado de mudanças que se fizeram em metáforas e que depois se tornam o literal, as velhas metáforas vão se desvanecendo constantemente em literalidades e servem de base a novas metáforas. Cada revolução científica, por exemplo, é uma redescoberta metafórica da natureza em vez de compreensão da natureza intrínseca da natureza. Além disso, devemos resistir à tentação de pensar que as redescobertas da realidade que a ciência física ou a ciência biológica contemporâneas oferecem se aproximam de algum modo das próprias coisas e são menos dependentes da mente que as redescobertas da história da cultura. Temos de conceber a constelação de forças causais que nos levaram a falar de ADN ou de Bing Bang como as mesmas forças causais que nos levaram a falar de secularização ou de capitalismo tardio. Exemplo recente disso é a pesquisa médica que *Isto É*² publicou sob o título de “Toques de amor”, na qual a autora, em suma, defende que o abraço de uma mãe estimula o crescimento de um filho.

Devemos conceber a distinção entre o literal e o metafórico, como faz Davidson, não como duas espécies de significados, mas como a distinção entre um uso habitual e um uso não habitual de sons e de marcas.

O uso metafórico, o uso não habitual é o que faz com que nos dediquemos a desenvolver uma nova teoria. Nesse sentido, tudo que é novo significa que é uma nova metáfora. O uso de metáfora é um modo de produzir efeitos no interlocutor e não um modo de transmitir uma mensagem e o fato de empregarmos palavras habituais de maneira não habitual não coloca de manifesto que é preferível aquele significado. A tentativa de esclarecer aquele significado é a tentativa de achar um uso habitual, um uso literal das palavras, um enunciado que já tenha tido lugar no jogo da linguagem e afirmar o que igualmente poderíamos fazer com ele.

Os platônicos e os positivistas, segundo Rorty, compartilham uma concepção reducionista da metáfora, pensam que a metáfora ou é parafraseável ou não serve para o único propósito sério que a linguagem possui, a saber, o de representar a realidade. Por outro lado, os românticos têm uma concepção expansionista, pensam que a metáfora é estranha mística, maravilhosa, atribuem à metáfora a faculdade misteriosa chamada de imaginação, que se supõe encontra-se no centro do próprio eu, em seu núcleo mais profundo. Então, aos platônicos e aos positivistas o metafórico parece irrelevante e aos românticos parece que o irrelevante é o literal, porque os primeiros pensam que o fundamental da linguagem é representar uma realidade oculta, que se acha fora de nós e os outros, românticos, pensam que o propósito da linguagem é representar uma realidade oculta que se encontra dentro de nós.

Davidson crê que o que se muda na realidade é o modo de falar. Não há algo situado mais além da linguagem chamado fato. Então, perdem sentido expressões como: “contra fatos não há argumentos”, “adequado aos fatos”, “o modo como é o mundo” que são expressões que concebem a linguagem como meio, que concebem algo situado mais além da linguagem chamado fato. E aqui, precisamos estar atentos ao uso que fazemos, em nosso léxico, da noção de Coisa e mesmo de objeto *a*.

Podemos utilizar o argumento de que não há verdade porque a verdade é uma propriedade dos enunciados, que por sua vez dependem dos léxicos, que por sua vez dependem dos seres humanos. Freud e Nietzsche fazem do nosso eu o que Wittgenstein e Davidson fazem de nossa linguagem, ou seja, mostram sua pura contingência. Para o filósofo da linguagem, a morte é um termo vazio, tal como o nada. Não se pode pensar que o homem teme a morte ou teme a extinção. Não há nada semelhante a temer a existência. O mesmo ocorre com a palavra eu que é tão vazia quanto a palavra morte. Para estudar a contingência do eu, devemos partir do fato de que existe “marcas cegas”, pontos cegos, aquelas contingências particulares que fazem de cada um de nós um eu, antes que uma cópia ou uma réplica de outra pessoa.

*

Chamei este curso de – “como lidar com seu sintoma” embora estivesse inclinado a chamá-lo de – “como conhecer seu sintoma”, o que não fizemos porque o termo conhecer não dá uma idéia muito precisa do que é o saber inconsciente. Mas, se fôssemos tratar esse curso como um grupo de pesquisa - um certo número de colegas, resolvem trabalhar um certo tema, no curso desse trabalho cada um se interessa por um certo aspecto do tema, cada um começa a escrever algo sobre seu tema e, no final, tem-se uma certa produção escrita - e se chegássemos a produzir uma publicação, nesse caso, uma publicação chamada de “como conhecer seu sintoma” seria mais interessante que uma chamada “como lidar com seu sintoma”, do ponto de vista do grande público. De todo modo, vamos tecer alguma consideração sobre a palavra “conhecer” assim como sobre o termo “lidar” e vamos manter esse título, para o curso – “como lidar com seu sintoma”, que é uma frase de Lacan, nesse seminário.

Há, nesse resumo que fiz, uma nota em epígrafe, que recolho da “Proposição de 9 de outubro” e que modifico. No original Lacan dissera: “Há um real em jogo na formação do psicanalista. Sustentamos que as sociedades existentes se fundam sobre este real”, quer dizer, há algo, aqui descrito como contingência, algo acidental, que não se pode calcular, algo da ordem do acaso na formação do psicanalista e é essa contingência que acaba provocando as crises nas instituições psicanalíticas, sejam elas sociedades sejam escolas. Lacan aplicou isso às sociedades e eu creio que também se aplicam às escolas, e foi por isso que disse que as escolas existentes também se fundam sobre essa contingência. Então, há algo dessa natureza, que esse curso, por trabalhar o problema do sintoma no fim da análise, vai abordar – o problema da formação do psicanalista.

Lacan escreveu, desta vez, o título de seu seminário, de uma maneira fora do comum. Ele disse: *L'Insu-que-sait* – difícil de traduzir, do ponto de vista semântico, embora se trate da negação do particípio passado do verbo saber - o não-sabido-que-sabe – ele mesmo diz que isso equivoca com - *l'insuccess*ⁱⁱⁱ - o insucesso - *de l'une-bévue* - do um-equivoco – uma tradução^{iv} de *l'Unbewusst* melhor que o inconsciente porque não evoca a inconsciência.^v

Lacan chama a atenção para que se leia o *de* na expressão *de l'une-bévue* no sentido do artigo partitivo,^{vi} querendo, a meu ver, indicar o duplo sentido, ou seja, ora evocar a relação de objeto – o inconsciente se equivoca, ora a relação de sujeito - o inconsciente equivoca.

No fim de seu ensino ele acabou criticando explicitamente as tópicas de Freud. Na alocação de Caracas,^{vii} ele disse que o que Freud esboçou com sua tópica, chamada segunda, não é sem falta de jeito. Imagina que foi para se fazer entender, sem dúvida, nos limites de seu tempo. Mas, que tiraríamos mas proveito de seu nó. O Isso é figurado como um saco de bÍlis, pronta para ser expulsa pelos oríficios do corpo. Seria melhor a figura da garrafa de Klein ou mesmo do toro para representá-la.

Em “Variedade do sintoma”^{viii} ele se pergunta porque Freud não introduziu o *ele* em vez de o *eu*; diz que o conceito de inconsciente é metafísico.

L'Insu-que-sait de l'une-bévue c'est l'amour^{ix}. Nada é mais difícil de compreender que esse traço do *Unbewusst*; traduzí por um- equivoco para significar um tropeço, um deslizamento de palavra a palavra. Sabemos o que é um equivoco quando nos enganamos de chave para abrir uma porta.

Sonhos, atos falhos, chistes, que Freud denominou de formações do inconsciente, são formações simbólicas, formações significantes. O chiste, em particular, tem maior interesse para a demonstração do que denominei de alíngua.

Tem essa história de procurar na análise do sonho o que se passou na véspera e do ato falho o que se passou durante o dia, porém convém procurar no próprio tecido do inconsciente que é poético.

Este seminário sobre o *insu-que-sait de l'une-bévue* foi feito para introduzir algo que vai mais longe que o inconsciente. É um seminário sobre a identificação.

Trata-se do progresso do não-saber, da operatividade da contingência, do que Rorty chama de questionamento da mítica faculdade chamada “vontade” diante da igualmente mítica faculdade chamada “razão”.

Lacan quer saber qual a relação entre o que chamamos de interior, de psiquismo, de endopsiquismo e a identificação.

Sua definição de identificação resgata um termo que tínhamos reserva em usá-lo - a identificação é o que se cristaliza em uma identidade.

Ficção, *fizierung*, Freud fala de três: identificação amorosa ao pai, identificação de participação histórica e identificação ao traço unário. A primeira tem tudo a ver com um objeto de amor, a segunda tem parcialmente a ver e a terceira não tem nada a ver. É o caso da identificação ao bigodinho do Führer.

O interesse maior desta questão diz respeito ao final da análise. Segundo Balint o fim de análise é uma identificação ao analista. Lacan discorda dele. Seria o fim da análise uma identificação ao inconsciente? Não porque o inconsciente permanece eternamente o Outro, portador dos significantes que manobra os cordões do sujeito, desse que depende inteiramente do Outro. O fim da análise seria se identificar ao sintoma?

O sintoma pode ser o parceiro sexual, aquilo que se conhece melhor – basta que um homem se deite com uma mulher para que a conheça e vice-versa. Não sabemos, contudo, o que uma mulher conhece de um homem, não cremos que ela possa criar o homem, mesmo quando se trata de seus filhos. Aí se trata de parasitismo.

Conhecer seu sintoma quer dizer saber fazer com, saber desembaraça-lo, manipulá-lo. Podemos comparar com o que o homem sabe fazer com sua imagem, com seu narcisismo secundário.

Savoir y faire avec son symptôme, saber lidar^{xi} com seu sintoma é isto o fim da análise. É curioso que ele tenha de relembrar, exatamente, nesse momento, seu contencioso com a IPA. Parece-me que considerava difícil a aplicação dessa solução, dado que acrescentou que dizer isso é pouco, que é preciso demonstrar como se pratica esse saber lidar com seu sintoma, que passou toda a sua vida tentando demonstrar isso, que concluiu que não teve êxito, que deveria ter sido mais discreto, enfim, que não deveria ter aceito a provocação.^{xii}

Lord Kelvin^{xiii} considerava que em ciência funciona um modelo que permite prever os resultados do funcionamento do real. Segundo Lacan, um modelo é uma metáfora (creio que Rorty não discordaria dele), é uma recorrência ao imaginário (fazer um more geométrico) para se fazer (*se faire – sphère*, homófonos) uma idéia do real. O modelo se suporta da esfera e tudo que se suporta da esfera pertence ao domínio platônico e ao domínio do imaginário.

Daí a necessidade de se recorrer ao nó borromeano do IRS (também um modelo?). Isso começa em 1954, numa conferência intitulada SIR (que Joseph Attié comentou em primeira mão para a Clínica Freudiana, em 1987 e cujo esquema ilustrou a capa da *Transcrição 3*), o que nos dá idéia de como Lacan começou a conceber o nó que leva o que Frege chamaria de *nome próprio*. Quer dizer que RSI toma consistência e é uma extensão do nome de Lacan, de tal modo que poderíamos chamá-lo doravante de Jacques Lacan RSI.

Consistir, tomar consistência significa tomar corpo, e assim podemos dizer que há um corpo do imaginário – que é classicamente a esfera e que Lacan prefere atualizar para um pedaço de cordão, há um corpo do simbólico – que, classicamente, é a linguagem e que Lacan também atualiza para *alíngua* que, segundo Milner,^{xiv} ela mesma é nó, isto é, tem uma dimensão I, uma dimensão S e uma dimensão R, e há um corpo do real, que não se sabe qual é, mas que se suporta da própria noção de inconsciente, de Freud, desta *aviso* da qual ele estava avisado (de novo, os homófonos – *cette avision – s’est avisé*) acerca de algo que estaria no interior de cada um de nós que compomos a multidão, o grupo e que por isso acreditamos ser uma unidade.

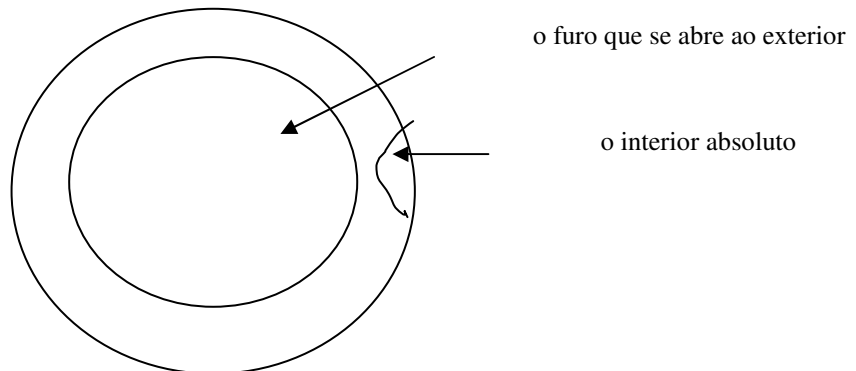
Massenpsychologie, que se traduz impropriamente por Psicologia Coletiva, ainda que Freud tenha deixado a indicação de que seu ponto de partida fora *Le Bon*^{xv} e que este preferira chamar de Psicologia das Massas. Freud pergunta: “O que é, então, um ‘grupo’? Como adquire ele a capacidade de exercer influência tão decisiva sobre a vida mental do indivíduo? E qual é a natureza da alteração mental que ele força no indivíduo?” Ele afirma que é tarefa de uma psicologia de grupo teórica responder a essas três perguntas.

Segundo Lacan, a importância desse livro está em indicar que em uma “coleção” de pessoas se trata de dar conta do que é o *eu* do grupo. Há o eu do grupo e o eu de cada um? Veio daí a necessidade de começar esse comentário introduzindo a opinião de Rorty sobre a contingência do eu, sua definição do eu como contingências particulares que fazem de cada um de nós um eu em vez de uma réplica do outro.

O que é um eu? Para entender esse conceito é preciso recorrer a uma topologia. A topologia é uma disciplina da matemática que se presta a amostra, a mostrar. Não se trata de demonstração. Segundo Nasio^{xvi}, a topologia é uma tentativa de apreender o real por meio do imaginário. “Face ao real, diz ele, há o sujeito e entre os dois o conjunto dos meios através dos quais o sujeito aborda o real do sexo. Os meios relativos aos significantes e os meios relativos ao objeto *a*; os primeiros se chamam sintomas, os segundos, fantasias”.

Fazendo a “conversão da perspectiva” diríamos que, com efeito, os meios significantes são mais poderosos na abordagem do real, porque não promovem a divisão entre significante, de um lado, e gozo, do outro, como fazem os meios do objeto *a*. Dito de outra maneira, os meios do sintoma fazem a conjunção daquilo que os meios da fantasia fazem a disjunção – a articulação do significante e da libido. Assim, os meios do sintoma produzem o gozo do corpo enquanto que os meios da fantasia esvaziam o gozo do corpo. Enfim, o sintoma torna o corpo vivo enquanto a fantasia torna o corpo morto.

A topologia se assenta sempre no toro, mesmo quando o objeto topológico em questão é, por exemplo, uma garrafa de Klein; uma garrafa de Klein é um toro que se auto-atravessa. No toro, por exemplo, numa câmara de ar, há duas espécies de furo: um que representa o interior absoluto e o outro que se abre ao exterior.



O toro põe em questão a noção de espaço. Em Descartes, o espaço é extenso, é extensão; no toro se trata de um outro tipo de espaço, espaço em que se baseia a noção de corpo. Uma câmara de ar não parece um corpo, mas logo que revirmos seu interior em seu exterior ela parecerá.

Podemos tomar dois toros e acoplar um no interior do outro através do corte e do reviramento. Que quer dizer reviramento? Quer dizer que doravante seu interior passa ao exterior. O primeiro toro fica imutável, seu exterior fica no mesmo lugar.

Lacan mostra dois modos de dobrar o toro. Pode-se juntar um terceiro e praticar um corte em um e em outro. Desta vez, em ambos, o interior passa ao exterior.

Qual é seu artifício? Tentar mostrar que há uma espécie de homologia entre os três tipos de identificação distinguidos por Freud – identificação ao pai, identificação histérica e identificação que ele chama de neutra, a identificação que não é nem uma nem outra, a identificação a um traço particular, a uma contingência particular, para usar novamente o vocabulário de Rorty, a não importa que traço, a um traço que seja apenas o mesmo e os três modos de inversão do toro, que são homogêneos em relação à maneira de praticar o reviramento e que mantêm além disso a simetria entre um toro e outro.

20 de agosto de 1998.

ⁱ Richard Rorty, em seu livro, "Contingência, ironia e solidariedade", no capítulo primeiro, "A contingência da linguagem".

ⁱⁱ Sônia Magalhães contestou esse argumento em um artigo intitulado "Toques de amor ou toques de fala?", inédito.

ⁱⁱⁱ Há uma referência de Elisabeth Roudinesco sobre essas palavras homófonas - *l'insu-que-sait* e *l'insuccess*.

^{iv} Tradução que Lacan chama de metalíngua, isto é, baseada na homofonia e não na semântica. Ele disse que estava brincando com o *Unbewusst*, de Freud, e assim chegou ao *Une-bévue*. A tradução por metalíngua é de inspiração joyceana, conforme se pode notar em *Joyce le symptôme*, uma conferência dada na Sorbonne, em 16/06/75 e publicada em *L'Âne* 6, 1982, onde se lê: "O mais extremo, posso lhes dizer - e, aliás, diante de Jacques Aubert - *Who ails*, depois isso *tongue*, escrito como *langue* em inglês, em seguida uma palavra enigmática, *coddeau* - *Who ails tongue coddeau a space of dumbillsilly*". Se eu tivesse encontrado este escrito, teria ou não percebido - "*Où est ton caddeau, espèce d'imbécile*"? O inaudito, é que esta homofonia no caso translingüística se suporta apenas de uma letra conforme a ortografia da língua inglesa.

^v Aula de 16/11/76 do Seminário *L'Insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*.

^{vi} Segundo a Gramática de Port-Royal, o artigo serve para determinar a significação do gênero e do número do substantivo; são por isso chamados de determinantes. O artigo partitivo serve para designar uma parte, uma quantidade da coisa da qual se fala. Os artigos não têm casos como os substantivos e o que faz com que o artigo *le* os tenha é que é derivado do genitivo e se forma sempre com a preposição *de*, servindo para estabelecer a relação de uma coisa que pertence a outra. Entre essas relações existem oposições e isso às vezes acarreta equívocos. Por exemplo, na passagem de São Paulo: "Certus sum quia neque mors, neque vita (...) poterit nos separare a charitate Dei in Christo Jesu Domino Nostro" ("Estou certo de que nem a morte nem a vida (...) poderá nos separar do amor de Deus em Cristo Jesus Nosso Senhor") - o genitivo *Dei* foi tomado em dois sentidos diferentes: no sentido de relação de objeto - o amor dos eleitos para com Deus, e no sentido de relação de sujeito - o amor de Deus para com os eleitos.

^{vii} Le Séminaire de Caracas, 12/VII/1980, Edicions Albert Moraleda, Barcelona, 1998, CD.

^{viii} La varité du symptôme, 19/04/77, *Ornicar?* 17/18.

^{ix} Assim Lacan escreve o título deste seminário em "L'impossible à saisir", *Ornicar?* 17/18.

^x Veja-se Richard Rorty, "Contingência, ironia y solidaridad", Paidós, Bracelona, 1996, p.53. Freud considera o acaso como digno de determinar nosso destino, p.42.

^{xi} Do latim *litigare* - combater, lutar, trabalhar, labutar, ocupar-se, contender, litigar.

^{xii} "E o que se pode ler na série especial de *Ornicar?*, sobre a cisão de 53".

^{xiii} William Thomson, barão Kelvin of Largs, físico inglês, Belfort-Irlanda, 1824 e Netherall-Escócia, 1907, descobridor da Segunda lei da termodinâmica.

^{xiv} Jean-Claude Milner, "Les noms indistincts", Seuil, Paris. Veja-se capítulo intitulado "Alíngua".

^{xv} Gustave Le Bon, *Psychologie des foules*, 1855, citado por Sigmund Freud em *Psicologia de grupo e análise do ego*, 1921, capítulo II, "A descrição de Le Bon da mente grupal", Edição Standard Brasileira das Obras Completas, Imago, RJ, 1976, p. 95.

^{xvi} Juan David Nasio, *Monstration et topologie*, mimeo.