

ISBN 85-89388-01-8

O SABER DO PSICANALISTA
SABER DO PSICANALISTA
PSICANALISTA **SABER DO PSICANALISTA**
SABER DO PSICANALISTA **PSICANALISTA**
PSICANALISTA **SABER DO PSICANALISTA**
O

O SABER DO PSICANALISTA
REAL E REALIDADE NA CLÍNICA PSICANALÍTICA
O SABER DO SINTOMA
ENSAIOS CLÍNICOS
O SABER DO OUTRO



SALVADOR – NOVEMBRO DE 2002

O SABER DO PSICANALISTA

O SABER DO PSICANALISTA
REAL E REALIDADE NA CLÍNICA PSICANALÍTICA
O SABER DO SINTOMA
ENSAIOS CLÍNICOS
O SABER DO OUTRO



SALVADOR, NOVEMBRO DE 2002

© 2002, Associação Científica Campo Psicanalítico.

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta coletânea poderá ser reproduzida ou transmitida, sejam quais forem os meios empregados, sem permissão por escrito.

O SABER DO PSICANALISTA

Publicação da Associação Científica Campo Psicanalítico
Av. Reitor Miguel Calmon, 1210, Vale do Canela
CEP: 40.110-100 Tel. (71) 245-5681 Fax. (71) 247-4585
e-mail: accp@campopsicanalitico.com.br
home page: www.campopsicanalitico.com.br

Diretoria da Associação Científica Campo Psicanalítico

Diretora: *Silvana Pessoa*
Secretária: *Myrian Cardoso*
Tesoureira: *Amelia Almeida*

Comissão Editorial

Angélia Teixeira
Ida Freitas
Sonia Magalhães

Apoio

FAPESB - *Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia*

Edição Gráfica

Designers Associados (deasltda@uol.com.br)

Revisão

Solange Mendes da Fonseca

S13 O saber do psicanalista. — Salvador: Associação Científica Campo Psicanalítico, 2002.

146 p. : il.

ISBN 85-89388-01-8

Conteúdo: O saber do psicanalista — Real e realidade na clínica psicanalítica — O saber do sintoma — Ensaaios clínicos — O saber do Outro.

I. Psicanálise — Coletâneas. I. Magalhães, Sonia Campos. II. Gatto, Clarice. III. Teixeira, Angélia. IV. Soeiro, Simey. V. Almeida, Alba Riva Brito de. VI. Gelman, Ester. VII. Pessoa, Silvana. VIII. Foguel, Elaine Starosta. IX. Teixeira, Angela do Rio. X. Freitas, Ida. XI. Silva, José Antonio Pereira da. XII. Almeida, Amélia. XIII. Pereira, Maria de Fátima Alves. XIV. Gerbase, Jairo. XV. Braga, Ana Aparecida Martinelli. XVI. Jornada do Campo Psicanalítico (1.: 2001: Salvador). XVII. Título.

CDU - 159.964.2

CDD - 150.195

APRESENTAÇÃO	5
O SABER DO PSICANALISTA	
INCOMPREENSÃO, SABER E IGNORÂNCIA	11
<i>Sonia Campos Magalhães</i>	
A TENTATIVA DO PSICANALISTA...	18
<i>Clarice Gatto</i>	
A INCOMPLETUDE DO SABER	29
<i>Angélica Teixeira</i>	
REAL E REALIDADE NA CLÍNICA PSICANALÍTICA	
A PSICANÁLISE E O SOCIAL	44
<i>Simey Soeiro</i>	
TOXICOMANIA: UMA PRÁTICA QUE NÃO PRODUZ SABER?	53
<i>Alba Riva Brito de Almeida</i>	
A CLÍNICA DAS TOXICOMANIAS	61
<i>Ester Gelman</i>	
O SABER DO SINTOMA	
O QUE QUER UM SUJEITO OBSESSIVO COMPULSIVO?	65
<i>Silvana Pessoa</i>	
PSICANÁLISE E DOR	73
<i>Elaine Starosta Foguel</i>	
“O SABER A GENTE INVENTA”	87
<i>Angela do Rio Teixeira</i>	
ENSAIOS CLÍNICOS	
DO AMOR À MORTE: O VAZIO	92
<i>Ida Freitas</i>	
A FETICHIZAÇÃO DO GOZO	101
<i>José Antonio Pereira da Silva</i>	
ENTRE A ANSIEDADE E A ANGÚSTIA – UMA POSSÍVEL DISTINÇÃO CLÍNICA	109
<i>Amélia Almeida</i>	
O SABER DO OUTRO	
DA EPISTEME ARISTOTÉLICA À LÓGICA DO NÃO-TODA	117
<i>Maria de Fátima Alves Pereira</i>	
O RACIOCÍNIO É IMPOSSÍVEL	125
<i>Jairo Gerbase</i>	
HABERMAS: ENTRE A HERMENÊUTICA E A PSICANÁLISE	140
<i>Ana Aparecida Martinelli Braga</i>	

APRESENTAÇÃO

O programa – o saber do psicanalista – se inspirou em uma frase – *não faço nenhuma propaganda para que haja analistas* - proferida na Conferência de Milão [Lacan, 1974]: “O que espero, é que alguma coisa se produza na Itália: a saber, que um certo número de pessoas aqui *seja* analisada [*seja*, digo, é o verbo *ser*]. Para ser analista - que é uma posição muito difícil - para que vocês sejam analistas, não posso de modo nenhum querer em lugar de vocês. Isso deve vir de cada um. É uma posição quase impossível. Logo, não posso querer em lugar de vocês. Não faço nenhuma propaganda para que haja analistas. A palavra propaganda está associada desde muito tempo à idéia de fé, de *propaganda* - foi assim que a palavra nasceu - *fide*. Não quer dizer de modo nenhum que não haja necessidade de analistas na Itália...”.

Tomar esta frase - *não faço nenhuma propaganda para que haja analistas* - como insígnia de um programa de transmissão de uma instituição psicanalítica parece paradoxal, pois, afinal de contas, o programa visa, acima de tudo, a “formação do psicanalista”. Porém, uma insígnia como tal, poderia se justificar, se levarmos em conta o desejo do analista, o fato de que o analista não pode querer em lugar do analisando. O analista pode esperar que um certo número de pessoas queiram ser analisadas, mas não pode esperar que queiram ser analistas, mesmo porque uma análise não é condição suficiente para que haja analista.

Outra inspiração do programa – o saber do psicanalista - é extraída da definição: *Escola Freudiana quer dizer: o saber de Freud é transmissível e o lugar dessa transmissão é uma Escola* [Jean-Claude Milner, *A obra clara*, 1996].

Segundo o autor, as referências de Lacan eram muito precisas, sendo as principais: Bourbaki, Mallarmé e Freud. O primeiro é um grupo de matemáticos que não se anunciam senão por esse nome. *Scilicet*, a revista que propagava a Escola, obedecia a essa lógica. O segundo é o poeta que acreditava que é permitido a um sujeito criar instituições desde que não conformistas. O Seminário

rio e o Cartel eram dispositivos não conformistas. O terceiro acreditava estar apresentando ao mundo uma disciplina que invocava o ideal da ciência, mas não aceitou fazer o alinhamento da formação psicanalítica à formação médica e acabou por achar possível criar uma instituição fora da Universidade.

Contudo, a Escola Freudiana foi dissolvida. As Escolas que ressurgiram em seu lugar se organizaram segundo outra lógica. A revista *Scilicet* desapareceu. As revistas que a sucederam se ordenaram por outras regras. A IPA permaneceu indecisa entre a Psicanálise e a Universidade. Estas descontinuidades não foram meras turbulências institucionais, mas obedeceram à lógica do próprio conceito de Escola.

De modo que, ao fazermos a proposição de uma instituição intitulada de Campo Psicanalítico, queremos dizer que *o saber do psicanalista é transmissível e o lugar dessa transmissão é um campo*.

O léxico *psicanalítico* amplifica o alcance dos léxicos *freudiano* e *lacaniano*, na medida em que promete transformá-los em referenciais de análise e intercâmbio com outros discursos psicanalíticos. Promete também uma abertura ao diálogo com outros discursos não psicanalíticos. *Psicanalítico* é inclusivo do saber de Freud e Lacan e não exclusivo de outros saberes. Essa nos parece ser uma tomada de posição necessária na contemporaneidade.

Por outro lado, o léxico *campo*, enquanto lugar de transmissão do saber do psicanalista, deve ser entendido como *campo da linguagem*, que é efetivamente o espaço em que se joga a partida de uma psicanálise. O campo da linguagem é inclusivo da função da fala e não exclusivo da função do gozo que somente na linguagem se efetiva.

Esta coletânea comemora o primeiro ano de trabalho do Campo Psicanalítico. É a memória dos escritos produzidos ao longo do programa e apresentados por membros e convidados na I Jornada do Campo Psicanalítico, realizada em novembro de 2001.

As contribuições deste volume se ordenam em cinco seções de acordo com o programa da Jornada. A primeira seção é

dedicada ao saber do psicanalista. Nela vamos encontrar a intervenção de Angélica Teixeira sobre “a incompletude do saber”, na qual destaca a importância do matema do saber em três grandes dimensões clínicas: 1- pelo estatuto de saber conferido ao inconsciente; 2- pelo saber do psicanalista, mostrado no discurso do psicanalista; 3- pela definição da transferência, como amor ao saber, estabelecida pelo algoritmo do sujeito suposto saber.

A seção prossegue com a intervenção de Sonia Magalhães, que relaciona os conceitos de “saber, ignorância e incompreensão”. O que permite reunir estes léxicos é o fato de considerá-los como paixões da alma. É que, na verdade, há uma correlação possível entre ignorância e saber, seja porque o saber inconsciente é um não saber, ou porque a compreensão de uma interpretação tem um laço com o gozo que determina a incompreensão. A incompreensão de um discurso, seja o da matemática seja o da psicanálise, tem a ver com esse laço do gozo e do saber.

A seção se conclui com a intervenção de Clarice Gatto sobre “a tentação do psicanalista”. Partindo do mito do pecado original, a *Felix culpa*, que acaba por gerar o desejo, na medida em que faz a ruptura com o gozo absoluto do paraíso, a autora faz uma aproximação entre a realização de uma tentação e a estrutura da demanda em psicanálise. Num e noutro caso, temos a dificuldade de acolher sem responder a tentação e a demanda, que é a condição da enunciação do desejo.

A segunda seção é dedicada ao assim chamado “sintoma social”. Simey Soeiro explora nesta oportunidade a particularidade da clínica psicanalítica com adolescentes no serviço público. A autora opõe léxicos fundamentais tais como real e realidade, o sujeito e o social, concluindo por propor um rumo em direção a “uma clínica ampliada”. Não que defenda que a escolha da neurose seja determinada pela classe econômica, mas porque suspeita que a “exploração selvagem do gozo” impõe limites que é preciso explicitar.

Também é de “sintoma social” que tratam os artigos “a clínica das toxicomanias” de Ester Gelman e “toxicomania: uma prática que não produz saber?” de Alba Riva. Ambos os textos

tentam entender o que há de novo com relação ao uso de drogas. A droga é definida, ela própria, como um sintoma moderno, na medida em que está no lugar de responder ao mal-estar da civilização. A droga não causa a toxicomania, diz uma das autoras, pois sua função é a de romper com a mediação psíquica. O objeto-droga deve ser definido como o que oblitera a insistência repetitiva do gozo. Ambas propõem uma clínica sob transferência para o tratamento da toxicomania. Tal como se recai tanto na droga, que fazer para a droga cair?

A terceira seção é dedicada ao saber do sintoma. Elaine Foguel, em seu artigo “psicanálise e dor”, persegue a hipótese da dor como sintoma psicanalítico, a expressão no corpo de uma dor psíquica na ausência de lesão no tecido. Esta hipótese se sustenta na tese de que o lugar de inscrição do corpo no nó borromeano é o imaginário.

Com “o saber a gente inventa”, Angela do Rio atualiza que somente no fim do século XVI as crianças adquiriram estatuto de sujeito. Entre as diversas crianças que passeiam em seu texto está o menino Hans, cuja fobia teve o mérito de ter levado Freud e seu Pai a passear no campo até então desbravado da sexualidade feminina.

Além do saber da dor e da fobia, a seção reuniu o saber do obsessivo, por intermédio da contribuição de Silvana Pessoa sobre “o que quer o obsessivo?”. Sísifo é apontado como o primeiro obsessivo. Sua obsessão consistia na inutilidade do esforço na realização da tarefa obrigatória de rolar montanha acima uma enorme pedra que lhe escapa das mãos no cume da montanha e o obriga a repetir incessantemente seu ato. O desejo do sujeito obsessivo é reparar, corrigir, consertar uma experiência singular que Freud denota como desagradável, porém que não chega a ser uma condição necessária senão contingente de uma obsessão.

A quarta seção reúne trabalhos igualmente exemplares como os anteriores sobre o saber do sintoma. Ida Freitas pretende, em seu artigo “Do amor à morte: o vazio”, articular o sintoma, o sonho e o saber do psicanalista por intermédio do conceito de falta ou furo. Consegue realizar seu plano porque adota a definição da

operação do discurso do psicanalista como fazer um modelo da neurose: reproduzir o significante a partir do que foi sua formação e aparecimento. Situa o amor e a morte em duas mentalidades distintas: a de Édipo e a de Hamlet, a grega e a elisabetana.

Amélia Almeida quer distinguir, do ponto de vista clínico, ansiedade e angústia. Sua conclusão é que a ansiedade é o afeto diante da castração, entendida seja como interdição ou como perda, de outra maneira, diante de objetos inefáveis como o falo e o objeto *a*. Nota-se aí o caráter extraordinário atribuído pela autora ao falo. A angústia seria, por sua vez, o afeto diante do real, diante do encontro com a falta de objeto.

José Antonio quer saber por que os sujeitos perversos não entram em análise. Isso vale para a jovem homossexual, para Gide, para Sade, para Leonardo da Vinci e para a atualidade. Pede que atualizemos os termos da elaboração de Freud sobre a estrutura perversa enquanto desmentido, por fetichização do gozo, que lhe parece operar melhor a distinção entre estrutura neurótica e perversa, já que faz oposição ao termo significantização do gozo que é a condição da fobia. Desse modo, distingue os objetos fóbico e fetiche segundo a prevalência respectiva da metáfora e da metonímia ou segundo a possibilidade de manejá-los nos níveis respectivamente simbólico ou imaginário.

A derradeira seção é enfim dedicada ao saber do Outro, isto é, aos saberes advindos de outros autores com os quais a psicanálise entra em conexão: Aristóteles, Habermas, Gödel, Escher, Bach. Nesta ocasião, Jairo Gerbase trabalha com a hipótese de que a música de Bach, o desenho de Escher e o teorema de Gödel são “voltas estranhas” de acordo com a tese de Douglas Hofstadter. Encontra “voltas estranhas” também em Freud, no ato falho, no chiste, no sonho e sobretudo no sintoma. Define, de seu ponto de vista, uma “volta estranha” como uma relação discreta do sujeito com o inconsciente, isto é, com o significante.

Ana Aparecida Martinelli Braga distingue a interpretação psicanalítica, da hermenêutica. A psicanálise não é uma hermenêutica, ainda que a interpretação esteja presente em sua prática. Habermas é seu interlocutor privilegiado porque este ensaia uma

exploração hermenêutica da psicanálise. A autora discorda da tese, segundo a qual, uma psicanálise é uma autoreflexão da consciência em direção a uma verdade última. Para ela a psicanálise se dirige ao saber inconsciente. Discorda também de que a compreensão seja a condutora da prática analítica. Os idéias habermasianos de se ter um ego livre de conflitos e uma sociedade de diálogo, não se coadunam, diz, com as propostas freudianas, que não apostam em uma ética otimista de felicidade e de completude.

Fátima Pereira navega da epísteme aristotélica à lógica do não-toda. Quer dar conta de uma noção de estrutura compatível com o conceito de inconsciente. A partir da hipótese lacaniana do inconsciente estruturado como uma linguagem, distingue a escrita da lógica formal, do axioma ao teorema, que visa a sutura do sujeito da ciência, da escrita da lógica psicanalítica, da escrita de uma impossibilidade de uma lógica sem furos, de uma língua perfeita. Aprecia principalmente as modificações introduzidas por Lacan na lógica das modalidades de Aristóteles.

São alguns exemplos entre tantos dos conceitos que o leitor pode encontrar nesta coletânea de bons textos. E todos eles, no fim das contas, tratam de uma só questão de fundo: o saber do psicanalista. Boa leitura.

INCOMPREENSÃO, SABER E IGNORÂNCIA

*Sonia Campos Magalhães**

Será que temos necessidade de demonstrar que há, na psicanálise, primeira e fundamentalmente, o saber?¹

Esta pergunta é formulada por Lacan em 4 de novembro de 1971, no Hospital Sainte-Anne, em Paris, ao iniciar uma série de intervenções em torno do tema O Saber do psicanalista.

Respondendo que sim e prometendo demonstrar que há, primeira e fundamentalmente, na psicanálise, o saber, Lacan vai nos levar a um artigo de Freud – “Uma dificuldade no caminho da Psicanálise”² – ali onde nos é dito que o saber de que se trata não passa facilmente, o que cria dificuldades para o avanço da psicanálise.

Ao comentar esse artigo de Freud, Lacan vai dizer que “essa alguma coisa que não passa, revolução ou não” – e é preciso lembrar que é neste texto que podemos encontrar a conhecida referência às três grandes feridas narcísicas impostas ao homem por Copérnico, por Darwin e pela psicanálise – “essa alguma coisa que não passa é uma subversão que se produz na função, na estrutura do saber”. Lacan acrescenta “que este novo estatuto do saber deve implicar um novo tipo de discurso, que não é fácil de sustentar e que, até certo ponto, nem ainda começou”³.

Isto é dito por Lacan em 1971. Trinta anos passados, podemos ainda perguntar: o que há de surpreendente e inaudito em relação a este saber?

* Psicanalista, membro do Campo Psicanalítico e da Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano.

¹ LACAN, Jacques. *Le savoir du psychanalyste*: Aula de 4 de novembro de 1971, Hospital Sainte-Anne, Paris. Inédito. Tradução nossa. p. 7-20.p.11

² FREUD, Sigmund. Uma dificuldade no caminho da psicanálise (1917) In: - *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969, vol. 18, p.171-179.

³ LACAN, op., cit, p.13

Na construção deste texto que denominei Incompreensão, Saber e Ignorância, dei-me conta do quanto ele me exigia o estudo de um tema do qual a psicanálise se ocupa e que atravessa todo o ensino de Lacan – o tema das paixões. Aqui nos deparamos com três paixões – Saber, Compreender, Ignorar.

Tomando o saber em primeiro lugar, volto à Sainte-Anne, àquele momento em que Lacan comenta Freud ao descrever como “o narcisismo universal dos homens, o seu amor próprio, sofreu três severos golpes, até então, por parte das pesquisas científicas”.⁴ Na leitura que faz deste texto freudiano, Lacan observa que no que diz respeito à revolução cosmológica, posto à parte o distúrbio que isto provocava em alguns doutores da Igreja, dela não se pode dizer que haja algo que faça com que o homem se sinta humilhado. O mesmo também se pode dizer do darwinismo. “Não há aliás”, afirma Lacan, “doutrina que coloque no mais alto grau a produção humana que o evolucionismo”⁵. Assim, tanto no primeiro caso quanto no segundo, as ditas revoluções não colocam menos o homem no lugar da flor da criação. Quanto ao terceiro golpe, aquele que, para Freud, talvez seja o que mais fere, Lacan se dispõe a mostrar o que há, aí, de surpreendente e espantoso. Para isto, ele toma, inicialmente, a afirmação freudiana de que houve uma demora para que “as pessoas pudessem se remeter ao que Darwin anuncia quando coloca o homem em relação de parentesco com os primatas modernos”. Ele vai indagar,

o que haveria aí, de novo, inclusive de modo a provocar resistência, se esse saber fosse natural a todo mundo, animal precisamente, já que ninguém pensa em se impressionar que um animal saiba o que ele precisa. Se é um animal terrestre, não vai mergulhar na água mais que um tempo limitado. O animal sabe que isso não lhe vale nada⁶.

⁴ FREUD, op. cit., p. 174.

⁵ LACAN, op. cit., p. 12.

⁶ Id., ibid., p. 13.

O que há então de surpreendente, espantoso e até mesmo inaudito no que a psicanálise traz com o seu conceito do inconsciente?

A resposta a esta pergunta diz respeito ao saber. O inconsciente, se ele é surpreendente, afirma Lacan, é porque é “um saber não sabido em si mesmo”⁷. É um não saber que Freud denominou *Unbewusste*.

Pareceu-me valer a pena trazer aqui, neste momento, algo que encontrei num artigo de Pablo Fridman, “La invención de saber”:

Não deve ter sido estranha a Freud a raiz comum em alemão da palavra saber (*Wissen*), sua expressão no passado: *gewusst*, que significa “já sabido” e a palavra consciência (*Wusst*). Consciência ou ser consciente é designado, em alemão, por *Bewusst*, e inconsciência ou inconsciente, como *Unbewusst*, estabelecendo um paralelo entre a consciência como o-já-sabido e o inconsciente como o-já-não-sabido, ou seja, o que não se sabe neste momento, porém poderia saber-se [...]. Este não sabido é o não sabido aí. É um saber que não se sabe porém que poderia, de algum modo, irromper, não, necessariamente, em termos de descoberta ou desvelamento, mas como irrupção de um saber não sabido porém do qual o sujeito tinha, de algum modo, notícias⁸.

Essa observação aponta para o inconsciente estruturado como uma linguagem tal como Lacan o definira, inconsciente como uma escritura que só se realiza ao ser lida, mas cuja leitura, em vez de levar ao deciframento de uma mensagem fechada, redobra o enigma do sujeito. Marca, também, que o inconsciente é um lugar desconhecido pela consciência, é uma “outra cena”.

A psicanálise anuncia que um determinismo inconsciente organiza a existência de um ser parasitado pela linguagem e este determinismo se revela como o da própria linguagem.

Em Sainte-Anne, referindo-se não só ao que há de surpreendente mas ao que há de inaudito no que é trazido pela psicaná-

⁷ Id., *ibid.*, p.12.

lise, Lacan vai falar da distinção que há entre o animal regulado pelo instinto e o parlêtre, o falasser, lembrando que a

[...] dimensão do ser falante se distingue da do animal, seguramente, porque há nele uma hiância por onde ele se perde, por onde lhe é permitido operar sobre o corpo ou sobre os corpos, o seu e de seus semelhantes, ou o dos animais de seu entorno, para fazer surgir em seu benefício o que se chama, propriamente, o gozo⁹.

“O saber é da ordem do gozo”, afirma Lacan e o que ele vai considerar “inteiramente inaudito é que não se tenha percebido que os problemas de consciência são problemas de gozo”¹⁰.

Para falar deste saber estruturado como uma linguagem, deste saber que é da ordem do gozo, Lacan toma a questão da ignorância. Ele quer mostrar aos analistas que é preciso partir da correlação da ignorância e do saber. Da ignorância, Lacan já nos falara em 1954, no seu Seminário Livro 1, ao examinar três paixões por ele consideradas fundamentais para trabalhar as dimensões do Real, do Imaginário e do Simbólico, na experiência analítica: o amor, o ódio e a ignorância. Já então, ele queria mostrar que convém ao analista considerar a ignorância.

O analista não deve desconhecer o poder de acesso ao ser da dimensão da ignorância porque ele tem de responder àquele que, no discurso, o interroga nessa dimensão. Não tem de guiar o sujeito num Wissen, num saber, mas nas vias de acesso a esse saber. Não deve dizer-lhe que se engana, porque se está forçosamente no erro, mas mostrar-lhe que fala mal, isto é, que fala sem saber, como um ignorante, porque são as vias do seu erro que contam.¹¹

⁸ FRIDMANN, Pablo. La invención de saber. *Divan Lacaniano*, Tucumán / Salta, Publicación del Foro del Campo Lacaniano, n. 0, p.15-17, oct. 2000.p.16.Tradução nossa.

⁹ LACAN, op.cit., p. 15.

¹⁰ Id., *ibid.*,p.18.

¹¹ LACAN, Jacques, *Seminário Livro 1: Os escritos técnicos de Freud: Versão brasileira* de Betty Milan. Rio de Janeiro: Zahar, 1979. Cap. XXII, p. 317

Enfatizando que a ignorância é uma paixão, Lacan nos remete ao pensador renascentista Nicolau de Cusa que denominou de ignorantia docta, o saber mais elevado, justamente aquele que admite os limites. Vai considerar, então, que a posição do analista deva ser a de uma ignorantia docta, o que não quer dizer sábia, mas formal, e que pode ser, para o sujeito, formadora. Adverte para a tentação que há, de o analista transformar a ignorantia docta em uma ignorantia docens¹².

A ignorantia docta, em Freud, talvez pudéssemos chamá-la de atenção flutuante que está consolidada como uma regra de abstinência, isto é, um abster-se de compreender.

De algum modo, isto corresponde ao que Lacan nos diz neste seu momento em Sainte-Anne, quando afirma que “todo mundo sabe que não é necessário nem suficiente compreender algo para que isto mude”¹³. Todo analista tem experiência disto pelo fato de o analisante dizer: “apesar de saber tanto sobre o meu sintoma, ele não muda”. Isto quer dizer que o método analítico não se sustenta na compreensão.

X, por exemplo, diz que já sabe até à exaustão de sua inveja. O que lhe causa angústia é perceber que, embora não queira sentir inveja do outro, não consegue deixar de senti-la. Se tomo este exemplo é porque ele me permite situar uma questão: se não é necessário compreender, o que é necessário fazer?

Essa pergunta – o que devo fazer? nós podemos encontrá-la em *Televisão*¹⁴, quando Lacan é solicitado a responder não só a ela como a outras duas indagações: “Que posso saber?” “O que me é permitido esperar?” Mas o que quero prosseguir aqui toma outro caminho.

Diante da pergunta – o que é necessário fazer? – para Lacan, é necessário não compreender, compreensão da qual nos fala Jaspers – compreensão psicogênica¹⁵. Segundo Jaspers, as relações

¹² Id., *ibid.*, p.317.

¹³ LACAN, Jacques. *O saber do psicanalista.*, op., cit., p.18

¹⁴ LACAN, Jacques. *Televisão*. Versão Brasileira de Antônio Quinet. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993. Cap. VI, p. 63-75.

¹⁵ JASPERS, Karl. *Psicopatologia general*. Buenos Aires: Editorial Beta, 1966. Traducción de la quinta edición alemana por el Dr. Roberto O Saubidet y Diego A Santillán. Tercera edición Cf. Segunda Parte Las Relaciones comprensibles de la vida psíquica, (Psicología Comprensiva), p.351-517.

são compreensíveis quando o psíquico é causa do psíquico, como, por exemplo, a psicose psicogênica, que, para Jaspers, é compreensível na medida em que se pode encontrar seus determinantes na história do sujeito.

Voltando, então, à pergunta – o que é necessário fazer? – que formulamos em relação à inveja, será preciso compreendê-la no sentido de Santo Agostinho, como impulso de ver, o que não quer dizer desejo de possuir. A compreensão da inveja, aí, é a compreensão de que há uma satisfação de ver e não o desejo de ter.

Freud tem uma palavra que talvez se aplique aqui neste momento: *Verurteilung*. Os dicionários traduzem por condenação. Em face da pergunta – que devo fazer, agora, tendo compreendido isto? Freud responderia – *Verurteilung*, condenação. Hoje os lacanianos usam outros termos: assentimento, consentimento. Esta palavra de Freud – *Verurteilung* – é uma resposta, pois ela quer dizer condenação do gozo incrustado no saber. Se a compreensão visa o saber, a *Verurteilung* visa a satisfação de saber. É por isso que compreender, embora dê conta do saber, não dá conta do gozo. É o que Lacan quer dizer quando, neste seu momento em Sainte-Anne, adverte:

[...] não há uma única interpretação que não implique o laço do que, no que vocês ouvem, se manifesta na fala – o laço disso ao gozo¹⁶.

Não há sequer uma interpretação que jamais queira dizer outra coisa, ou seja, que o benefício, seja ele secundário ou primário, o benefício é o gozo. Lacan vai lembrar que isto emergiu sob a pluma de Freud, não imediatamente, pois isto veio por etapas: há o princípio do prazer, mas um dia, o que impressionou Freud, foi que, haja o que houver, o que se formula é alguma coisa que se repete¹⁷.

¹⁶ LACAN, Jacques. O saber do psicanalista, op., cit., p.14.

¹⁷ Id., *ibid.*, p. 14.

Em suma, não há uma única interpretação que não desperdite, em lugar da compreensão, a compulsão à repetição.

No discurso do analista, o saber está no lugar da verdade – que é o que Lacan chama a estrutura da interpretação. Os exemplos que ele indica são a citação e o enigma, e com isto ele mostra que a interpretação não se dirige à compreensão. O que ela visa é suscitar no sujeito uma nova interpretação, seja ao devolver a autoria da interpretação ao próprio sujeito – é o caso da citação – seja ao fazê-lo vacilar na sua modalização, com o enigma, provocando o efeito surpresa.

No discurso do analista, encontramos o saber colocado no lugar da verdade. Debaixo do a, ele está no lugar do recalque originário, da Verdrängung, o que quer dizer lugar da fundação, saber alicerce do sujeito. É isto que faz com que Lacan afirme que, mesmo nos seres não falantes, há o saber como alicerce.

A TENTAÇÃO DO PSICANALISTA...

Clarice Gatto*

Quanto mais o analista dá a impressão de que está acima de qualquer *tentação* mais se poderá extrair da situação seu conteúdo analítico (Freud)¹.

Na aula de 1º de junho de 1972 do seminário de Lacan “O saber do psicanalista” – tema desta Jornada –, destaco a seguinte passagem: “Sim! O que poderia ser feito – e eu o faria talvez em um outro momento –, o que poderia ser feito de uma maneira picante, em uma certa referência que eu só chamarei “histórica” entre aspas enfim, vocês verão isso quando isso chegar se eu subsistir – para aqueles que são altamente astutos lhes falaria da palavra *tentação*”.

Mordida pelo significante “tentação” de Lacan e movida pelo cotidiano da experiência psicanalítica quando ouvimos com frequência as labutas dos analisantes perante as tentações da vida cotidiana, encontrei em Freud e em Lacan incidências dirigidas também ao saber do psicanalista.

O *Livro do Gênesis*² é, talvez, a referência histórica que melhor representa a ambigüidade do efeito de uma tentação bem-sucedida ao fracassar ou, se quisermos, malsucedida ao triunfar: afinal, Adão e Eva provaram do fruto proibido e foram expulsos do paraíso.

* Psicanalista. Coordenadora do ambulatório de psicanálise do Centro de Estudos de Saúde do Trabalhador e Ecologia Humana (CESTEH-ENSP-FIOCRUZ). Membro da Associação Fóruns do Campo Psicanalítico e da Escola de psicanálise do Campo Lacaniano.

¹ FREUD, Sigmund. Observações sobre o amor de transferência [1924]. In: _____. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1977. v.12.

² BÍBLIA Sagrada. São Paulo: Edições Paulinas, 1975.

Na primeira parte desse mito, diz o preceito divino: “Come de todas as árvores do paraíso, mas não comas do fruto da árvore da ciência do bem e do mal; porque em qualquer dia em que comeres dele, morrerás indubitavelmente”, (Gênesis, 2).

Na segunda, “a tentação de Adão e Eva”, perguntou a serpente: “Por que mandou Deus que não comêsseis de toda a árvore do paraíso? Respondeu-lhe a mulher: Nós comemos do fruto das árvores que estão no paraíso. Mas do fruto da árvore que está no meio do paraíso Deus mandou que não comêssemos, e nem a tocássemos, não suceda que morramos. Porém a serpente disse à mulher: Vós de nenhum modo morrereis. Mas Deus sabe que em qualquer dia que comerdes dele, se abrirão os vossos olhos, e sereis como deuses, conhecendo o bem e o mal” (Gênesis, 3).

Na terceira, “o pecado original”: “Viu, pois, a mulher que (o fruto) da árvore era bom para comer, e formoso aos olhos, e de aspecto agradável; e tirou do fruto dela, e comeu; e deu a seu marido, que também comeu. E os olhos de ambos se abriram; e tendo conhecido que estavam nus, coseram folhas de figueira, e fizeram para si cinturas” (Gênesis, 3).

Na última parte do mito, ambos são vestidos e, logo após, *expulsos do paraíso* caindo sobre eles outra proibição divina: ser-lhes-ão negados o acesso à árvore da vida e a conquista da eternidade.

Esse relato bíblico encena, *grosso modo*, uma conseqüência e um princípio. A conseqüência é que, tendo provado o fruto da árvore da ciência do bem e do mal, Adão e Eva se vêem na obrigação de prover seu sustento com o suor do próprio rosto. O princípio é que esse ato de desobediência a Deus engendra a separação entre saber sobre o ato (gozo) e a ficção (ou a verdade) que o enodará.

“Nós temos aí um relato mítico, isto é, uma tentativa de pôr palavras em algo que representa a origem do simbólico, e que ficou para nós como uma espécie de marca cicatricial, chamada pela religião de pecado original. Nós podemos acrescentar que, nessa passagem, aparece a *causa*, que não havia antes: no usu-

fruto absoluto não tinha ou não se sabia a causa da vida, porque nada vacilava, os bens da natureza eram correspondentes perfeitos das necessidades. Com o pecado original, o trabalho, e não mais os bens, passa a ser o correspondente, não mais imediato mas mediato, das necessidades. É nesse ponto em que o acesso aos objetos se torna mediato que nós podemos pensar em desejo. Em resumo, somente se pode pensar em desejo a partir da ruptura com o que seria um gozo absoluto”³.

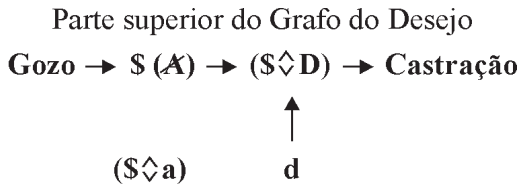
No seminário *A angústia*, Lacan engrossa o caldo dessa refeição se servindo dela para refletir sobre o encontro com a *causa*:

“A angústia na mulher também existe. E mesmo Kierkegaard, que devia ter alguma coisa da natureza de Tírésias, provavelmente mais do que eu, pois faço questão dos meus olhos – Kierkegaard diz que a mulher é mais aberta para a angústia – deve-se acreditar nisso? Na verdade, o que nos importa é apreender seu laço com as possibilidades infinitas, digamos, indeterminadas, do desejo em torno dela mesma, em seu campo. Ela se tenta tentando o grande-outro, no que nos servirá aqui também o mito. Afinal, qualquer coisa é boa para tentá-lo, como mostra o complemento do mito anterior, a famosa história da maçã; não importa que objeto, mesmo supérfluo, pois afinal de contas, o que é que ela tem para fazer com essa maçã? Ela não teria muito mais coisa a fazer com ela do que um peixe teria. Mas acontece que, com esta maçã, já é o bastante para físgar, ela, o peixinho, físgar o pescador com seu anzol. É o *desejo do outro* que lhe interessa. Para enfatizar melhor, eu diria que é do preço desse desejo no mercado – pois o desejo é coisa mercantil: há uma cota do desejo que se faz subir e baixar culturalmente – é do preço que se dá ao desejo no mercado que depende o modo e o nível do amor em cada momento”⁴.

³ BARROS, Romildo Rego. O mal-estar do corpo no encontro com o trabalho. Trabalho apresentado no seminário O MAL-STAR DO CORPO NO ENCONTRO COM O TRABALHO, Rio de Janeiro, ENSP-FIOCRUZ, 1994. Xerocopiado.

⁴ LACAN, Jacques. A angústia: aula de 20 de março de 1963. Inédito. Xerocopiada.

O que me chamou a atenção na estrutura desse mito é a aproximação, se é que posso fazer isso, entre “a realização de uma tentação” e “a estrutura da demanda em psicanálise” (conforme minha leitura da parte superior do “grafo do desejo”⁵), especialmente pelas dificuldades em que muitas vezes nos encontramos para acolhê-la sem contudo responder a ela, de modo que o desejo em causa que a alma possa, enfim, seguir o destino que é a enunciação. No âmbito da demanda, estamos às voltas com as declarações, sempre de amor, pulsionais, a pedirem o retorno do paraíso perdido sem necessariamente querê-lo. Isto porque, “se existe alguma coisa que o analista pode se levantar para dizer, é que a ação como tal, a ação humana, se quiserem, está sempre implicada na tentação de responder ao inconsciente”⁶, nos diz Lacan.



Por essa via podemos, então, nos interrogar se há uma regra técnica que orienta o trabalho do psicanalista quanto ao que ele deve saber recusar e ao que deve saber assentir no âmbito da experiência psicanalítica. Podemos também indagar: se há uma ética da psicanálise, qual é? Se esse saber suposto, como nos abre os olhos a tentadora serpente, é da ordem de um saber adquirido, saborearemos letra por letra assim como o dia-a-dia na clínica cujo deciframento do inconsciente confirma a assertiva de Lacan “o inconsciente é estruturado como uma linguagem”. Eis aí algumas questões que me fizeram questão a partir do tema desta Jornada.

⁵LACAN, Jacques. Subversion du sujet et dialectique du désir. In: ____. *Écrits*. Paris: Seuil, 1966. p. 817.

⁶LACAN, Jacques. *A transferência: o seminário*, livro 8. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. p.325.

...nos impossíveis: educar, curar, governar, analisar e fazer desejar

Ao prefaciар o livro do educador August Aichhorn, em 1925, Freud compartilha com ele a idéia de que “educar”, “curar” e “governar” são três profissões impossíveis. Mais tarde, no artigo “A análise finita e a análise infinita”, de 1937, ele suprime o “curar” substituindo-o pelo “analisar” como sendo a terceira dessas profissões. Provavelmente porque para ele saía de cena o interesse pela psicanálise enquanto uma prática e sua ciência e entravam em cena interrogações acerca do lugar subversivo aberto pelos atos da experiência psicanalítica, conforme já havia assinalado nas conferências introdutórias, 27, *A transferência*, e 28, *A terapia analítica*, onde retoma algumas interrogações acerca do *saber do psicanalista*.

Lacan, no seminário *O avesso da psicanálise*⁷, acrescenta a essa série freudiana o “fazer desejar” – proveniente do discurso da histórica – não mais como uma profissão mas enquanto “impossíveis” operações discursivas.

Então “governar”, “educar”, “fazer desejar”, “curar”, “analisar”, de profissões impossíveis que eram para Freud, se tornam operações impossíveis em Lacan. Operações porque passam a compor o funcionamento dos quatro discursos formalizados por Lacan para pensarmos a estrutura da relação entre verdade e saber e os conseqüentes benefícios – ou ganhos, se usarmos a voz corrente – do sujeito em nossa sociedade contemporânea na vida, na linguagem e no trabalho.

Apesar dos ditos escritos – de Freud e de Lacan –, qual o psicanalista que nunca se arriscou – ou tentou – tornar possível esses impossíveis? Estas seriam advertências plausíveis de serem seguidas? Ou a saída estaria alhures...?

No artigo “Conselhos para o médico no tratamento psicanalítico”, de 1912, Freud enumera alguns desses impossíveis. O primeiro é querer governar a vida do analisante através de seus

⁷LACAN, Jacques. *O avesso da psicanálise*: o seminário livro 17. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992. Aula de 10 de junho de 1970.

próprios anseios; para Freud, não basta que o psicanalista “se ache uma pessoa aproximadamente normal”⁸:

[...] quem não se tiver dignado a tomar precaução de ser analisado não só será punido pela incapacidade em certa medida de aprender com seus doentes, mas correrá também sério perigo, que pode se tornar um perigo também para os outros. Cairá facilmente na tentação, o que ele reconhece na abafada autopercepção das peculiaridades de sua própria pessoa, projetando para fora como na teoria geral da ciência e levando o método psicanalítico ao descrédito e os inexperientes ao erro”⁹.

O segundo impossível:

[...] surge da atividade educativa que, no tratamento psicanalítico, cabe ao médico, sem especial propósito. Na solução das inibições evolucionárias acontece que o médico por si mesmo chegue à posição de indicar novas metas (*Ziele*) para essas aspirações que se tornaram livres. Não é, então, nada mais que uma ambição compreensível, quando ele se esforça para transformar a pessoa, por cuja libertação ele despendeu tanto trabalho, em especialmente excelente e prescreve altas metas para seus *anseios* (*Wünsche*). Mas novamente aqui o médico deve impor-se e guiar-se menos pelos próprios *desejos* (*Wünsche*) do que pela capacidade do analisante. Nem todo neurótico traz consigo muito talento para a sublimação; pode-se presumir que muitos deles de modo algum teriam caído enfermos se possuísem a arte de sublimar suas pulsões. Se os pressionarmos com exagero no sentido da subli-

⁸ Em “Totem e Tabu”, Freud assinala que na **neurose obsessiva** “um dos aspectos do caráter é uma escrupulosa conscienciosidade que é um sintoma reagido contra a **tentação** a espreitar o inconsciente.” FREUD S. Totem e tabu. In _____. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1977. E em “O caso Dora” demarca que na histeria o sujeito: “Teme ceder à **tentação** de ser objeto causa de desejo para um homem.” Daí a importância de uma análise pessoal para qualquer psicanalista. (FREUD, S. O caso Dora. In: _____. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1977.

⁹ FREUD, Sigmund. Ratschläge für den Arzt bei der psychoanalytischen Behandlung [1912]. In: _____. *Studienausgabe. Ergänzungsband*. Frankfurt a. M.: S. Fischer, 1994. p. 177. Tradução da autora.

mação e lhes cercearmos as satisfações pulsionais mais próximas e confortáveis, geralmente tornar-lhes-emos a vida ainda mais árdua do que a sentem ser, de qualquer modo. Como médico, tem-se acima de tudo de ser tolerante com a fraqueza do paciente, contentar-se em ter reconquistado mesmo para alguém não valioso um pouco de capacidade de desempenho e de gozo (*Genuss*). A ambição educativa é de tão pouca utilidade quanto a ambição terapêutica. Deve-se, além disso, levar em consideração que muitas pessoas caem enfermas exatamente devido à tentativa de sublimar as suas pulsões além do grau permitido por sua organização e que, naqueles que possuem capacidade de sublimação, o processo geralmente se dá espontaneamente, assim que as suas inibições são superadas pela análise. Em minha opinião, portanto, o esforço de utilizar o tratamento analítico para ocasionar a sublimação da pulsão – embora seja sempre louvável – não é de jeito nenhum recomendado em todos os casos”¹⁰.

O terceiro impossível encontramos no Freud das “Observações sobre o amor de transferência”, de 1912, quando descreve o suposto querer se *fazer desejar* do psicanalista. “Não é a exigência sensualizada da paciente que produz tentação. Isto atua mais de forma repulsiva e exorta toda tolerância (do médico) para se deixar valer como fenômeno natural. São, talvez, os anseios das emoções mais sutis e retraídas da mulher que trazem consigo o perigo de esquecer a técnica e a tarefa médica no interesse de uma bela vivência”¹¹.

O quarto impossível, podemos deduzi-lo da leitura de Freud, é a tarefa de preparar um diagnóstico independente do início do tratamento psicanalítico propriamente dito e, portanto, independente da transferência em análise. Na conferência 16, “Psicanálise e Psiquiatria”¹², de 1916, Freud recolhe de sua clínica um pequeno frag-

¹⁰ Id., *ibid.*, pp. 178-179.

¹¹ FREUD, Sigmund, “Bemerkungen über die Übertragungsliebe” (1915[1914]). In: *Studienausgabe*. Ergänzungsband, Frankfurt a. M.: S. Fischer, 1994, p. 226.

¹² FREUD, Sigmund *Psychoanalyse und Psychiatrie* (Conferência 16). In: _____. *Studienausgabe*. I. Frankfurt a. M.: S. Fischer, 1994, v.1

mento para demonstrar como um *desejo* (*Wunsch*) incestuoso de uma mulher por seu genro (que permaneceu ‘ao abrigo inviolável do inconsciente’) pode ser tratado pela Psiquiatria como um ‘delírio de ciúme’ (*Eifersuchtswahn*). Freud relata que foi procurado por um jovem oficial que durante suas férias lhe pediu que acolhesse em tratamento sua sogra, uma mulher de 53 anos de idade, que passou a amargar uma idéia absurda. Esta senhora, “muito simples, amável e sensível”, depois de viver longos anos bem e feliz com seu marido, recebeu uma *carta anônima* que revelava a infidelidade de seu amoroso companheiro. Essa acusação, depois de ser esclarecida na análise com Freud e se mostrar infundada após ter encontrado uma razão, não passando de uma bela intriga de empregada... pôde aliviar em parte, mas não dissolver a angústia em que mergulhara a mulher. Para a psiquiatria, comentou Freud, o diagnóstico se fará neste ponto, a partir do discernimento pelo psiquiatra entre a verdade e a realidade. Pois se a acusação contida na carta era infundada, não se justificava que ela continuasse a acreditar naquela realidade, o que caracterizaria, então, o diagnóstico de ‘delírio de ciúme’. Para a psicanálise, no entanto, a análise começaria exatamente aí neste ponto, interrogando: por que, apesar da descoberta de uma razão para o endereçamento da carta anônima, isso não funcionou como verdade para ela?

O quinto impossível, em “Para preparação do tratamento”¹³, de 1913, Freud nos adverte que as assim denominadas “entrevistas preliminares”, conforme a versão de Lacan, sinalizam a decisão do psicanalista – seu poder – em aceitar ou não a *demanda de análise* de alguém para ‘iniciar a psicanálise’, e depois de decidido, se colocar na via da exploração do inconsciente. Nem sempre fácil!

Com esses cenários, quis trazer pra vocês “a ardente tentativa que deve ser para o analista responder nem que seja um pouco à demanda”, conforme observa Lacan em “A direção do tratamento e os princípios de seu poder”¹⁴.

¹³ FREUD, Sigmund. Zur Einleitung der Behandlung: In _____. *Studienausgabe*. Ergänzungsband, Frankfurt a. M.: S. Fischer, 1994.

¹⁴ LACAN, Jacques. A direção do tratamento e os princípios de seu poder. In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, Editor, 1998. p.647.

... dos impossíveis ao saber do psicanalista

No âmbito dos discursos, Lacan dá à verdade apenas um lugar que pode ser ocupado pelo *saber*, pelo *sujeito*, pela *causa de desejo* e pelo *significante mestre* conforme o giro dos quatro discursos. No *discurso do analista*¹⁵, a verdade acolhe não somente o saber (S2), mas a articulação que daí decorre *a posteriori* entre $S2 \neg S1$, pois é somente nesse discurso, do analista, que essa articulação se faz presente em forma de queda, queda das identificações que sustentam o sujeito (suposto pelo significante que o representa para outro significante).

discurso do analista
impossibilidade

<u>a</u>	→	<u>\$</u>
S2	←	S1

O saber é um enigma, nos ensina Freud. O saber do psicanalista também, porque nos é presentificado pelo inconsciente durante a análise, pouco importa se dentro ou fora da sessão analítica. Sabemos que a análise é um processo que inclui o fora da sessão.

Para o *ser-falante* – tomemos assim a fala própria do sujeito para a psicanálise – o que se articula é o saber, nos diz Lacan. Esse saber, representado no matema acima pelo S2, funciona como uma pergunta aberta fazendo questão ao sujeito do inconsciente. Para Freud também. Este *saber*, contudo, pontua Lacan, é diverso do *desejo de saber*¹⁶, avesso ao encontro com o real ao pretender

¹⁵ LACAN, Jacques. *Encore: Le Séminaire Livre XX*. Paris: Seuil, 1975. p.21.

¹⁶ Freud escreve : “A *pulsão de saber (Wisstrieb)* nem pode fazer parte do componente elementar da pulsão nem estar exclusivamente subordinada à sexualidade. Seu *fazer (Tun)* corresponde por um lado a uma maneira de sublimar o *apoderamento (Bemächtigung)*, por outro lado ela trabalha com a energia da *curiosidade de ver (Schaulust)*. Suas relações para a vida sexual são particularmente significativas, pois nós temos experimentado na Psicanálise que a *pulsão de saber* da criança é sem dúvida atraída cedo e de forma **inesperadamente intensa** pelos problemas sexuais sim, e talvez, somente através destes seja despertada.” (FREUD, Sigmund. *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie* [1905]. In: *Studienausgabe*. Frankfurt a. M.: S. Fischer, 1994. v.5 p.100.

preencher com o já sabido o que ainda não se sabe e, talvez – arrisco-me a dizer – este saber esteja mais próximo da *Wissbegierde* freudiana, a *curiosidade*, que articula pela etimologia os equívocos entre desejo e saber.

Na introdução de seus *Écrits* para o alemão¹⁷, Lacan nos fala que as *formações do inconsciente* descritas por Freud demonstram ser decifráveis; no entanto, em uma mensagem decifrada pode restar um enigma. Quanto aos efeitos do sentido sobre o discurso, estes são impossíveis de se calcular.

No seminário *O avesso da psicanálise*, Lacan nos diz que “o enigma é a enunciação – e virem-se com o enunciado”¹⁸. Que a questão do enigma é um semidizer. “A esfinge”, a propósito de Édipo, “onde se encarna, falando propriamente, tem uma dupla disposição por ser ela feita, tal como o semidizer, de dois semicorpos”¹⁹. A verdade é sempre um corpo, afirma Lacan, e o saber fala por conta própria: eis a fala própria do inconsciente.

Se o saber é meio de gozo, o trabalho é outra coisa, nos diz Lacan ainda no seminário *O avesso da psicanálise*. Mesmo sendo feito por quem tem o saber, o que ele engendra pode até certamente ser a verdade, mas nunca é o saber - nenhum trabalho engendrou um saber. Algo ali faz objeção, a evitação do *gozo absoluto*, aquele que atribuímos miticamente a Adão e Eva antes da queda²⁰.

Lacan também apontou para a diferença que há entre saber do que se fala, do que se julga poder falar e aquilo que ele designou de “*uma ruptura*”²¹ [...] “O significante não concerne ao objeto, mas ao sentido. Como sujeito da frase só há o sentido (*sens*). Daí essa dialética de onde partimos, que chamamos de *pas-de-sens* (sentido algum), com toda a ambigüidade da palavra *pas*”²².

¹⁷ LACAN, Jacques. Introduction à l'édition d'un premier volume des *Écrits* (1973). *Scilicet*, Paris, Seuil, n.5, 1975.

¹⁸ LACAN, Jacques. *O avesso da psicanálise*, op. cit., p. 34.

¹⁹ Id., *ibid.*, p. 113.

²⁰ “Antes da queda Adão trepava mas não gozava”. (JOYCE, James. *Ulisses*. 2ª ed. São Paulo: Círculo do Livro, 1975. p.54). (Tradução brasileira de Antônio Houaiss).

²¹ LACAN, Jacques. *O avesso da psicanálise*, op. cit., p. 126.

²² Id. *ibid.* p. 53. *Pas* é advérbio de negação mas também o substantivo “passo”.

Aqui, convém lembrar que a palavra *jouissance*, traduzida por gozo em português, faz homofonia em francês com *j'ouïi sens, eu ouço sentido*.

No seminário *Encore*, Lacan nos deixa algumas pistas de como saber ouvir este saber. Lacan nos fala da estrutura, no que esse saber impossível é por *isso* (*Es*) proibido²³... E aqui, nos aponta ele, deve-se jogar com o equívoco significante, com o efeito surpresa, pois “no final das contas, no final das contas nós só temos isso como arma contra o sintoma: o *equívoco*”²⁴. Nessa perspectiva se “esse saber impossível é censurado, proibido, não o será se vocês escreverem convenientemente o *inter-dito*, ele é dito entre as palavras, entre linhas. Trata-se de denunciar a que espécie de real ele nos permite o acesso”²⁵. “O real, eu diria, é o mistério do corpo falante, é o mistério do inconsciente”²⁶. “[...] um real que nada tem a ver com o que o conhecimento tradicional suportou e que não é o que ele crê, realidade, mas sim fantasia”²⁷.

Mas, se o saber é um enigma, como podemos pensar que o saber é o que se articula? Qual a operação que vem em socorro para o sujeito na ação de articular?

Será pela via do desejo, voz silenciosa, metonímica, que algo enigmático poderá ser mostrado ao sujeito. No entanto, será pela *via amorosa*, pelo trabalho da metáfora (paterna ou delirante), que na experiência psicanalítica encontra-se uma articulação possível entre o saber e o lugar da verdade que este ocupa.

O saber do psicanalista, mote desta Jornada, consiste na instância da letra no inconsciente que, desde Freud, desafia o psicanalista com sua *praesentia* real a cada “começo da psicanálise” (*der Beginn der Psychoanalyse*).

²³ Id., *ibid.*, p.162.

²⁴ Cf. LACAN, Jacques. *Le sinthome*: aula de 8 de novembro de 1975. Inédito.Xerocopiado.

²⁵ LACAN, Jacques. *Encore*, op. cit., p. 108.

²⁶ Id., *ibid.*, p.118

²⁷ Id., *loc.it.*

A INCOMPLETUDE DO SABER

Angélica Teixeira*

Trata-se de articular uma lógica que, por mais frágil que pareça – minhas quatro letrinhas que não parecem nada, salvo que temos que saber as regras segundo as quais elas funcionam – é ainda bastante forte para comportar aquilo que é signo dessa força lógica, a saber, a *incompletude*. Por onde quer que encarem as coisas, de qualquer modo que as revirem, a propriedade de cada um desses esqueminhas de quatro patas é a de deixar sua *hiância*.

J Lacan

Para abordar o termo *saber* na psicanálise, torna-se necessário lembrar que este foi tratado por Lacan como uma categoria psicanalítica e transformado em matema, com a teoria dos *quatro discursos*, apresentada em 1968-1969 no Seminário XVII, intitulado “O avesso da psicanálise”.

A psicanálise definida como um *discurso* está baseada em certa *mudança de perspectiva clínica* construída por Lacan em torno do que propôs chamar *Campo do gozo*, uma hipótese sustentada para além do Édipo, que torna correlato o Campo do gozo à quadratura dos discursos.

Trata-se com a referida teoria de conceber o aparelho mental e a realidade humana como uma estrutura de discurso. Por definição, um discurso é um laço social, sustentado por uma prática, cujo funcionamento depende da circulação dos discurso entre si. Estruturalmente é formado por quatro lugares fixos que, embora nomeados, e não por acaso, se constituem em lugares vazios que podem ser ocupados, em permutação circular, por quatro

* Psicanalista. Membro do Campo Psicanalítico. AME da Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano. Professora da UFBA, Mestre em Teoria Psicanalítica pela UFRJ.

elementos, chamados pelo autor de letras, em função de o discurso pretender se aproximar da escrita matemática. Assim, temos os lugares do *agente*, também chamado de semblante, do *outro*, ou do gozo, da *produção* e da *verdade* e as letras que se escrevem S_1 , S_2 , $\$$ e o objeto a .

Agente	Outro
Verdade	Produção

São igualmente quatro os discursos, a saber, o do psicanalista, o do mestre, o da histórica e o da universidade, situados cada um em relação aos outros três, em permitida rotação de um quarto de giro de um a outro.

Discurso do mestre $\frac{S_1}{\$} \rightarrow \frac{S_2}{a}$	Discurso da universidade $\frac{S_2}{S_1} \rightarrow \frac{a}{\$}$
Discurso da histórica $\frac{\$}{a} \rightarrow \frac{S_1}{S_2}$	Discurso do psicanalista $\frac{a}{S_2} \rightarrow \frac{\$}{S_1}$

Enquanto uma letra essencial para escrever os discursos, o saber, S_2 , desliza em cada um deles, modalizando-se. O saber da histórica, apresenta-se como desejo de produzir saber; o saber do analista, apresenta-se como semidizer, revelando a incompletude do saber, por estar situado no lugar da verdade; o saber da universidade, por estar colocado no lugar do agente, pretende todo-saber e, o saber do senhor, encontra-se alienado ao Outro.

A proposição do Campo do gozo tem como consequência essencial reinaugurar certa concepção da economia de gozo do

aparelho que destitui o objeto *a* da posição de único condensador de gozo, como estava colocado até então, para legitimar a dimensão de gozo do significante, rompendo com a inadequada antinomia, significante e gozo ou, mais precisamente, significante e objeto *a*. Esta formulação não retira a importância fundamental da definição do objeto *a* como causa do desejo para a construção da teoria dos discursos, permite apenas a redistribuição dos gozos, passando cada uma das letras a ter seu próprio valor: S_1 , o significante mestre, é definido como o gozo do traço unário com suas implicações fálicas; o sujeito dividido, como efeito de gozo do real; o objeto *a*, enquanto *mais de gozar*, constitui-se como causa de desejo; quanto ao S_2 , significante do saber, cujos efeitos estão sendo colocados em destaque neste trabalho, será inicialmente definido como *meio-de-gozo*.

Consideramos que a estrutura do discurso proposta por Lacan nada mais é que sua requintada teoria psicanalítica da linguagem, do significante e do sujeito do inconsciente. Dito de outro modo, é sua *lingüística*.

Pode-se destacar, desde então, a importância do matema do saber em três grandes dimensões clínicas: 1 – pelo estatuto de *saber dado ao inconsciente*; 2 – pelo *saber do psicanalista*, mostrado no discurso do psicanalista; 3 – pela definição da transferência, como *amor ao saber*, estabelecida pelo algoritmo do *sujeito suposto saber*, que bem podemos atualizar com o discurso da histórica.

Abordaremos, neste trabalho, o primeiro e o segundo itens. Começamos definindo o saber, que se escreve S_2 .

O Saber na Teoria Psicanalítica

Saber, meio-de-gozo/Saber do Outro/O impossível de saber/
Desejo de saber/Horror ao saber/Amor ao saber/Suposição de
saber/Incompletude do saber.

O que é o saber? Segundo Lacan, o saber, antes de Descartes, era nada; depois de Freud, é o não-saber, é um saber que não

se sabe, e que se baseia no significante. Do saber como efeito do significante, Lacan se perguntou: quem sabe? E respondeu: o Outro, lugar do significante, logo, o próprio significante. Também se deduz daí a tese de que o sujeito do inconsciente é efeito do saber, ou seja, efeito de significante. Por sua vez, a verdade depende dessa definição.

Com efeito, Freud (1905)¹ observou que um sonho deve ser interpretado como um anagrama, renovando com a psicanálise a questão do saber, como nos adverte Lacan, “[...] um sonho, isso não introduz a nenhuma experiência insondável, a nenhuma mística, isso se lê do que dele se diz, e se poderá ir mais longe, ao tomar seus equívocos no sentido mais anagramático do termo”².

Saussure (1905)³ observou também que a repetição dos mesmos sons nos versos saturninos obedeciam ao princípio dos anagramas: os sons ou as letras que compõem um nome próprio estariam disseminados no conjunto do poema. Logo, sonho e poesia devem ser interpretados com base na aliteração, porque o saber é efeito do significante.

S_2 é o saber que, na lógica dos quatro discursos, suporta o laço social. É mais do que uma secundaridade em relação ao S_1 . Sendo o saber do inconsciente, S_2 é um saber não-sabido que representa a cadeia significante, inscrevendo a dimensão do sentido e do ciframento de gozo, apresentando-se em última instância, como uma categoria do gozo, neste caso definido como *meio-de-gozo*, para constituir o *gozo do Outro*. Logo, S_2 , o saber que representa o gozo do Outro, pode também ser lido como Outro sexo, Outro feminino ou gozo do Outro barrado, que seria responsável pela instauração do gozo suplementar ao gozo fálico.

Se tomamos, por exemplo, o discurso do mestre ou do senhor, que é o discurso que dá partida aos quatro discursos, porque seu agente é o significante-mestre, o S_1 , o S_2 vem representar a relação do saber com o gozo, não como resto de gozo, porém como meio- de-gozo, na nomeação do gozo do Outro, criando as

¹ FREUD, S. *Os chistes e sua relação com o inconsciente*. v. 8.

² LACAN, J. Seminário, Livro XX, p.129.

³ SAUSSURE, F. *As palavras sob as palavras*. p.48.

condições para o advento do sujeito e da sua humanização, em seu primário assujeitamento ao simbólico.

Costuma-se correlacionar o lugar da *produção* com o termo mais-de-gozar, *objeto a*, tal como está posto no discurso do mestre. No que tange ao termo *saber*, diremos que o S_2 se correlaciona com o lugar da verdade, como está posto no discurso do analista, porque aí coloca um novo modo de escrever o saber do inconsciente, que não vai sem fazer intervir a dimensão da verdade.

Lacan tenta distinguir saber e verdade. Podemos perguntar por que ele não distingue, simplesmente, um como letra e outro como lugar? É como se quisesse de algum modo aproximá-los.

Acreditamos que essa aproximação diz respeito ao fato de que a impossibilidade da relação sexual pode ser situada tanto no âmbito do saber quanto no lugar da verdade, seja porque é impossível o saber todo, seja porque o saber inconsciente é um não-saber, seja porque a verdade é impossível de ser toda dita. Assim, saber e verdade são termos do real, do impossível de escrever. E, quando colocado o saber no lugar da verdade, representaria o enigma do inconsciente tal qual se presentifica no discurso do psicanalista. Enfim, o saber representando o gozo do Outro é o que produz a articulação não somente dos termos internos do discurso, bem como dos discursos entre si.

Há um debate caro à psicanálise, instaurado por Lacan, sobre o *desejo de saber*:

“Insisto: trata-se do amor que se dirige ao saber. Não do desejo, pois quanto ao *Wisstrieb*, mesmo tendo ele o carimbo de Freud, não adianta, não há o mínimo. A tal ponto que nisso se fundamenta a paixão maior no ser falante: que não é o amor nem o ódio, e sim a ignorância”.⁴

Restam poucas chances para a pulsão de saber, segundo Lacan, porque o saber é inconsciente, isto é, não-sabido, portanto sempre referido ao recalque. Fundamentalmente, o saber incons-

⁴ LACAN, J. Introdução à edição alemã dos Escritos, p. 11.

ciente veicula a castração, isto é, o horror ao saber, ficando a paixão do ser falante do lado da ignorância. Recomenda não confundir o *saber* com o *desejo de saber*, identificando o primeiro com a produção de saber do discurso da histérica, deixando o *desejo de saber* como efeito do trabalho da análise sobre o recalque.

Lacan acreditou seguir a tradição da psicanálise com base em dizer a verdade sobre o saber. No entanto, concluiu que dizer a verdade sobre o saber não era necessariamente supor o saber ao psicanalista, termos com os quais definiu a transferência.

Quando disse em *Radiophonie*, “o saber e a verdade não têm nenhuma relação entre si”⁵, Lacan não afirma que saber e verdade sejam incompatíveis, afirma que não são complementares; um e outro sofrem da mesma limitação – a de fazer um todo. A topologia do limite entre saber e verdade foi inicialmente formulada com o algoritmo do sujeito suposto saber, ou seja, com a transferência. Não se quer dizer que esse sujeito é suposto saber a verdade, mas apenas que se sujeita a trabalhar para saber lidar com a verdade. Dado que a verdade, em Lacan, corresponde ao que Freud chamou de castração, o psicanalista nem tem a verdade nem pode preenchê-la. Todas essas limitações, ou melhor, impossibilidades, são decorrentes do fato de que saber e verdade se encontram na dimensão do real, do que não pode ser sabido e do que não é a verdade, mas o limite da verdade.

A hipótese de que “o saber e a verdade não têm nenhuma relação entre si” é retomada no Seminário XX:

Dizer que no discurso do psicanalista o saber se encontra no lugar da verdade, não deve fazer supor que a experiência analítica permite constituir um saber sobre a verdade, apenas fazer supor que, do lugar da verdade, o saber pode interpelar o sujeito [§] para produzir um significante [S₁] que lhe permita resolver sua relação com a verdade.⁶

⁵ LACAN, J. *Le séminaire, livre XXIV*, 11/01/1977. Inédito.

⁶ LACAN, J. *O seminário, livro XX*, p.106.

Mais uma vez, Lacan volta à hipótese – “o saber e a verdade não têm nenhuma relação entre si”⁷, afirmando ser impossível dizer toda a verdade porque faltam as palavras, como está escrito no matema $[S(\$)]$; é justamente esse impossível que vincula verdade e real. Deduz-se daí que não se pode colocar a pergunta: que posso saber? porque o saber é suposto ao sujeito do inconsciente, de modo que é preciso reformular a pergunta de Kant nos termos de Freud: o que se pode dizer do saber?

Finalmente, nos termos em que Freud o formulou, o saber é do inconsciente, e nos termos em que Lacan o formulou, o saber é do significante, o que implica necessariamente na distinção entre saber e conhecimento.

Lacan não considera a questão do saber nem pela via da filosofia nem da lingüística, porque tem sua própria referência, elaborada a partir da experiência analítica, que é a referência aos discursos, e, em vez de procurar resolver a questão do saber a partir do binário som-sentido ou significante-significado, prefere apelar ao binário dito-dizer, que na linguagem dos lingüistas se denomina enunciado-enunciação⁸.

O significante S_2 instaura o campo do sentido, incluindo nele a dimensão da impossibilidade de todo saber, dada pela metonímia do gozo. Igualmente, instaura frente ao campo do *um*, S_1 , o campo do *Outro*, S_2 , campo do gozo do *Outro*. Apresenta-se como o operador do inconsciente responsável pela articulação dos significantes, bem como pela circulação dos discursos. Citarei Bousseyroux, que nos parece ter dado a medida justa do que o saber, enquanto metonímia de gozo, articula em sua impossibilidade de completar-se, ao utilizar a expressão “fora da página”:

Nessa formalização conjuntural do axioma do sujeito (representado por um significante para outro significante), o S_2 , enquanto saber, se desloca sem cessar, pois o próprio saber é equivalente ao esperado da relação S_1 - S_2 . Embora o par ordena-

⁷ LACAN, J. *Le séminaire, livre XXIV*. 16/11/1977. Inédito.

⁸ LACAN, J. *L'Étourdi*, p. 5-52.

do (S_1 , S_2) seja substituível pelo S_2 , este último é colocado de alguma forma *fora da página*.⁹

De acordo com o que foi acima desenvolvido, diria que é como fora da página que devemos conferir ao significante do saber, o S_2 , a responsabilidade pela condição de ex-sistencia do inconsciente aos discursos, tema que será abordado no item a seguir.

Assim, na teoria lacaniana, o saber está situado entre os quatro elementos essenciais do discurso, ocupando em cada um deles um determinado lugar, especialmente o da verdade no discurso do psicanalista, posição aqui privilegiada.

O Inconsciente como Saber

Utilizarei uma frase de Lacan retirada do texto intitulado “Radiofonia”, para introduzir a dimensão do inconsciente como saber: “O inconsciente é um termo metafórico para indicar um saber que se apresenta como impossível, confirmando que é real”.

Façamos uma leitura com os discursos para situar a dimensão do saber do inconsciente: comecemos perguntando, qual o discurso do inconsciente?

Nenhum discurso escreve o inconsciente, explica Lacan, porque “o inconsciente não participa senão na dinâmica que precipita a báscula de um discurso a outro”.¹⁰ À primeira vista, poder-se-ia pensar que o discurso do mestre, por ser regido pelo significante mestre (S_1), instaurador da estrutura subjetiva, seria o discurso do inconsciente. Entretanto, nos textos “Radiophonie” e *Televisão*, encontram-se argumentos para melhor dimensionar o alcance lógico que articula inconsciente e discurso.

Admitimos situar o discurso do mestre como sendo o discurso do inconsciente se o tomamos enquanto *fundante, constitutivo da subjetividade*, no sentido parcial, no que ele é con-

⁹ BOUSSEYROUX, M. Funções do Campo Lacaniano. *Heteridade*, n.1, p.22.

¹⁰ LACAN, J. Radiophonie, p. 88.

siderado por Lacan enquanto *aluvião*: “Esta materialização intransitiva diremos do significante ao significado é o que chamamos inconsciente, que não é ancoragem, mas depósito, aluvião da linguagem”¹¹. Estamos considerando que seu alcance é maior, até porque, no sentido inverso, como cogitar os demais discursos desarticulados do inconsciente?

Preferimos considerar que não há um discurso do inconsciente, baseada na construção que faz Lacan do inconsciente, como o que ex-siste a partir dos discursos, como bem se revela no discurso histórico, tal como o demonstra em uma entrevista à ORTF, no Natal de 1973, publicada sob o título *Televisão*¹².

Formula aí uma articulação entre discurso e inconsciente que merece ser valorizada. Poder-se-ia dizer que, do mesmo modo que estabelece o inconsciente estruturado *como* uma linguagem, e não ao contrário, o faz desta vez ex-sistir à estrutura dos discursos, em lugar do discurso ex-sistir ao inconsciente. Amplia, a partir de então, as possibilidades de articulação do inconsciente, que vai *da estrutura de linguagem à estrutura de discurso*:

Interpolo aqui uma observação. Eu não fundamento essa idéia de discurso na ex-sistência¹³ do inconsciente. É o inconsciente que situo a partir dela – por só ex-sistir devido a um discurso. É o que atesta a clínica¹⁴.

O inconsciente ex-siste a partir de um discurso, embora onde ele é claramente atestado é no discurso da histórica, que o apresenta como saber que não pensa, não calcula, nem julga, e em que nada o impede de trabalhar: “Em qualquer outro lugar dele só há excerto: por mais espantoso que pareça, até mesmo no discurso do analista, onde o que se faz com ele é cultura”¹⁵. Embora dizendo que, nos

¹¹ Id., *ibid.*, p. 69.

¹² LACAN, J. *Televisão*.

¹³ Ex-sistência é um termo de Heidegger, utilizado por Lacan (op.cit.), para definir que a insistência da cadeia significante é mobilizada por um lugar excêntrico que situa o sujeito do inconsciente.

¹⁴ Id., *ibid.*, nota 12, p. 30.

¹⁵ Id., loc.cit.

outros discursos, o que há é excerto e que a psicanálise com ele faz cultura, ao afirmar que “o inconsciente implica que se o escute”¹⁶, termina por definir o modo particular com o qual o discurso do psicanalista o faz ex-sistir, a saber, na modalidade de um falar em associação livre para a escuta e leitura de um psicanalista.

Podemos dizer, portanto, que o inconsciente está presente em cada um dos discursos na forma de ex-sistência. Está assim determinado pela sua condição de saber não-todo, responsável pela escansão e passagem de um discurso a outro, em decorrência do que escapa, situado neste limite, “fora da página”, dado pelo S_2 , em sua própria natureza de deslocar-se sem cessar, metonimizando o gozo e inscrevendo o gozo do Outro, articulando, enfim, a cadeia discursiva. É isto que a psicanálise mostra com os discursos, a incompletude do aparelho, neste caso revelada pela impossibilidade real de completar o saber.

Desse modo, o estatuto de saber do inconsciente é dado pelo seu valor de gozar do saber que não se completa. É este o real do inconsciente, de um saber que não se sabe, dado por sua dimensão de meio de gozo, ciframento de gozo do Outro, como bem revela o Édipo de Sófocles, que matou o pai e dormiu com a mãe sem sabê-lo. Pura realização de satisfação e equívoco, em nome de um suposto *deciframento da verdade* da esfinge¹⁷.

O Saber do Psicanalista

Estamos tão habituados que não registramos a inédita contribuição dada por Lacan à psicanálise ao defini-la como um discurso. As conseqüências são múltiplas, entretanto, por ora, interessa-nos ressaltar o valor dado à função do saber na lógica do discurso do psicanalista.

O “descobrimento da experiência de qualquer psicanálise é justamente da ordem do saber, e não do conhecimento ou da repre-

¹⁶ Id., loc.cit.

¹⁷ LACAN, J. O seminário, livro XVII, p.106.

sentação. Trata-se precisamente de algo que liga, em uma relação de razão, um significante S_1 a um outro significante S_2 ¹⁸.

O saber, então, é posto no centro, na berlinda, pela experiência psicanalítica para revelar que ele não pode ser todo, nem completado como às vezes pode parecer, muito menos aspirar o verdadeiro saber ou ainda, o que o discurso da universidade faz, que ao coloca-lo no lugar do agente, sustentado pelo significante mestre no lugar da verdade, pretende todo-saber.

O saber do psicanalista é parte da concepção do discurso do psicanalista, estando neste discurso colocado no lugar da verdade e devemos interrogar sobre suas conseqüências clínicas, por ser este um modo incomum de abordar o saber do inconsciente:

No pequeno engrama que lhes dei do discurso analítico, o *a* se escreve em cima à esquerda, e se sustenta pelo S_2 , quer dizer, pelo saber no que ele está no lugar da verdade. É dali que ele interpela o $\$$, o que deve dar na produção do S_1 , do significante pelo qual se possa resolver o quê? Sua relação com a verdade.¹⁹

Em contrapartida, o discurso da histérica, apresentando o sujeito desejante em sua divisão, exhibe de modo patente o inconsciente em sua dimensão de saber, criando aberturas para o discurso analítico intervir: “[...]o histérico é o sujeito dividido, dito de outra maneira, é o inconsciente em exercício, que põe o amo ao pé do muro para produzir um saber”²⁰.

Revela que, no inconsciente, trata-se de *saber* e este é o seu negócio, *desejar saber*. Entretanto não é um saber qualquer o que ela quer, é bom não se enganar, porém um saber sobre o gozo, que é, em última instância, o que demanda ao mestre produzir. O problema é que a produção de saber neste discurso apresenta-se impotente por colocar o objeto *a* enquanto causa de desejo no lugar da impossibilidade [*a* / S_2].

¹⁸ Id., *ibid.*, p. 28.

¹⁹ Lacan, J. *O seminário, livro XX*. p.123.

²⁰ Lacan, J. *Radiophonie.*: Scilicet 2/3, pg.89.

O histérico sabe a medida da impotência do saber e onde se engana o discurso da universidade: “Para o histérico, é a impotência do saber que provoca seu discurso a animar-se do desejo, o qual nos ensina aquilo em que fracassa o educar”²¹.

$$\frac{g}{a} \rightarrow \begin{matrix} S_1 \\ \blacktriangle \\ S_2 \end{matrix} \qquad \frac{a}{S_2} \rightarrow \begin{matrix} g \\ \blacktriangle \\ S_1 \end{matrix}$$

Discurso da histérica

Discurso do psicanalista

Todavia, o discurso psicanalítico evidencia, que os discursos enquanto laços sociais, são igualmente laços de gozo, determinados por uma impossibilidade estrutural cujo nome freudiano é “castração”, traduzido por Lacan pelo enunciado “não há relação sexual”, e que se demonstra na estrutura do discurso pela impossibilidade de conectar diretamente o significante-mestre no lugar da produção com o saber no lugar da verdade.

$$S_2 \blacktriangle S_1$$

No lado esquerdo do andar inferior do discurso do analista, temos a conjugação de duas impossibilidades, substituindo o que havia de impotência da verdade para o neurótico em impossibilidade na experiência analítica: o S_2 como gozo do Outro, representa aí o saber do inconsciente, revelando que é impossível de ser todo dito por ocupar o lugar da verdade.

Nessa conjugação de impossibilidades, Lacan recoloca a função do recalque, que só se alcança pela noção do semidizer, evocando o equívoco próprio ao significante no campo da linguagem, evidenciado no lapso, no chiste, no ato falho, que outrora situou nas entrelinhas da fala.

Resulta dessa estrutura, S_2 no lugar da verdade, a sustentação, no andar superior à esquerda, do analista fazendo-se sem-

²¹Id., *ibid.*, p.97

blante de objeto *a*, para interpelar o sujeito sobre a causa do seu desejo e para, em uma linha diagonal dirigida à direita, no andar superior, convocar o sujeito a falar como lhe é devido, em associação livre. Dito de outro modo, trata-se de convocar o analisante a falar “não importa o quê”, advertindo que só se pode semidizer a verdade porque o gozo jamais se completa e porque o saber do Outro é só meio-de-gozo.

Contudo, para concluir a formulação acima apresentada, torna-se imprescindível introduzir dois aspectos essenciais relativos ao saber situado no lugar da verdade. Daí se extrai o que Lacan chamou *saber do analista*, com o qual o analista opera no dispositivo. E deve-se precisar que *o saber do inconsciente, em jogo em uma análise, está do lado do analisante*, intervindo o analista com um saber de outra ordem. Assim temos, de um lado, o saber do analisante, que é o saber do inconsciente e das suas formações, e do outro, o saber do analista, que é o saber da interpretação psicanalítica.

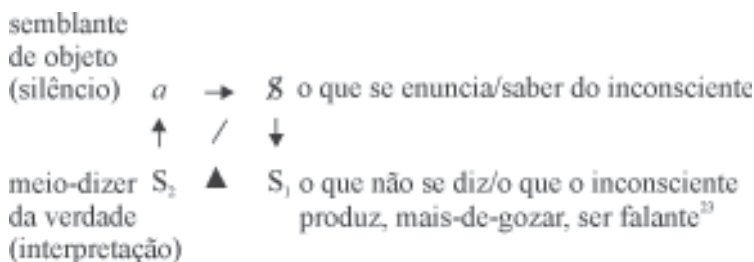
Se a verdade só se pode semidizer, está aí o nó, está aí o essencial do saber do analista, é que, aí nesse lugar a que eu chamei tetrápode ou quadrípode, no lugar da verdade, tem-se S_2 , o saber. É um saber que deve, portanto, ser sempre colocado em questão. Em compensação, na análise, há uma coisa que deve prevalecer, é que há um saber que se retira do próprio sujeito; o discurso analítico coloca $\$$ no lugar polo do gozo. É do troçoço, da ação fracassada, do sonho, do trabalho do analisante que esse saber resulta, esse saber que não é suposto, ele é saber, saber caduco, migalhas de saber, sobremigalhas de saber, é isso o inconsciente. Esse saber é o que eu assumo, o que defino, como somente podendo se colocar – traço novo na emergência – pelo gozo do sujeito ²².

Pode-se, portanto, ler do seguinte modo a posição a partir da qual o analista intervém: enquanto semblante de objeto *a*, sus-

²²Lacan, J. *Le savoir du psychanalyste*. 03/02/1972. Inédito

tentado pelo saber, S_2 , no lugar da verdade, fica configurado o saber do analista com o qual interroga o analisante sobre a causa do seu desejo, e o convoca a trabalhar com o saber do inconsciente, no circuito do dito e do dizer.

De acordo com a formulação de Lacan nas conferências dos Estados Unidos, vamos dividir o grafo em dois lados. No lado esquerdo, vamos situar os lugares do analista, de onde ele maneja a transferência e interpreta. Como semblante de objeto a , faz silêncio, como saber no lugar da verdade, interpreta, na condição de só poder semi dizer essa interpretação. No lado direito está colocado o analisando.



O saber posicionado no lugar da verdade, como está posto no discurso analítico, faz aparecer a função da fala no ato analítico, vetorizando mais além do sentido ou da denotação dos fatos o circuito que se estabelece entre o dito e o dizer.

Referências

- BOUSSEYROUX, M. Fundações do Campo Psicanalítico. *Heteridade*, Belo Horizonte, AFCL/IF, n.1, p. 21-28, 2001.
- DARMON, M. *Ensaio sobre a topologia lacaniana*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1994.

²³ Lacan, J. Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines. *Scilicet* 6/7. p.63.

- FOUCAULT, M. *Resumo dos cursos do Collège de France*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- FOUCAULT, M. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1998.
- GONÇALVES, L. H. P. *O discurso do capitalista: uma montagem em curto-circuito*. São Paulo: Via Lettera, 2000.
- KRUTZEN, H. *Jacques Lacan: séminaire 1952-1980, index référentiel*. Paris: Anthropos, 2000.
- LACAN, J. A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 496-533.
- LACAN, J. Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines. *Scilicet*, Paris, n.6/7, p.7-63, 1976.
- LACAN, J. Du discours psychanalytique. *Bulletin de l'Association Freudienne*, Paris, n.10, p.33-55, dec 1984.
- LACAN, J. Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 238-324.
- LACAN, J. L'Étourdit. *Scilicet*, Paris, n. 4, p.5-52, 1973.
- LACAN, J. *Le savoir du psychanalyste: entretiens de Sainte-Anne*. Inédito.
- LACAN, J. *O seminário: Livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.
- LACAN, J. *O seminário: Livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1982.
- LACAN, J. Radiophonie. *Scilicet*, Paris, n.2/3, p. 55-98, 1970.
- LACAN, J. *Televisão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.
- SAUSSURE, F. As Palavras sob as Palavras (os anagramas de F. Saussure). In: JACOBSON, R. et al. *Textos Selecionados*. São Paulo: Abril Cultural, 1978. p. 48. (Os Pensadores).
- SOLER, C. *Artigos clínicos*. Salvador: Fator, 1991.
- SOLER, C. Le discours capitaliste. *Trèfle: Revue de Psychanalyse*, Paris, n.2, nouvelle série, p.163-173, jan. 2001.
- SOUZA, P. C. *As palavras de Freud*. São Paulo: Ática, 1999.
- VEGH, I. (Org.) *Los discursos y la cura*. Buenos Aires: ACME : Agalma, 1999.

A PSICANÁLISE E O SOCIAL

Simey Soeiro*

Trazemos aqui uma interrogação acerca da particularidade da clínica psicanalítica no serviço público, clínica atravessada por uma situação de miséria social, enfocando, especialmente, o trabalho com adolescentes. Estamos em busca de suportes teóricos adequados a uma prática que entendemos específica e que exige, segundo Freud, uma adaptação “das nossas técnicas às novas condições”¹.

Em nossa clínica, nos deparamos com um impasse: que uso fazer da psicanálise diante daquele que ocupa um lugar de carência de tudo, e cuja subjetividade parece se esvaír em um contexto pobre e impeditivo? Como o saber da psicanálise pode instrumentalizar uma clínica que se efetiva numa situação de falta e frustração no campo da realidade? Para simbolizar, exigem-se recursos. É fato que o maior de todos é a fala, mas o que acontece com essa fala quando não há quem a escute?

Tomamos como referência para pensar essas questões a teoria dos quatro discursos de Lacan e a proposta da “Clínica do Social”, de Célio Garcia².

Trabalhando com os Discursos

O discurso é um dispositivo de linguagem proposto por Lacan, que revela, de forma estrutural, posições do sujeito em função do ponto em que ele é determinado pelo simbólico e pelo real, e especifica um modo de laço social.

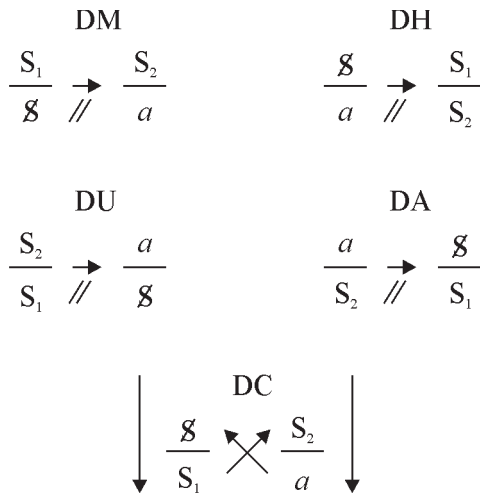
* Psicanalista, psicóloga clínica em ambulatório do serviço público de Ilhéus – BA, membro do Campo Psicanalítico de Ilhéus.

¹ FREUD, Sigmund. Linhas de progresso na terapia psicanalítica. In: _____. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. 17, p. 210.

² GARCIA, Célio. *Clínica do social*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1997.

Lacan propõe inicialmente quatro discursos:

O *discurso do mestre* dá conta da constituição do sujeito, determinado pela cadeia significante, e oferece a estrutura das formas ordinárias de assujeitamento político. É o discurso que dá a estrutura do sujeito do inconsciente, efeito da cadeia significante, e também da subordinação social, ou seja, da submissão a um senhor que ordena as formas de gozo, e põe o outro a trabalhar em seu benefício.



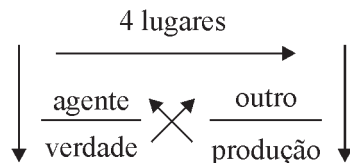
4 letras, 4 termos:

S_1 - significante mestre

S_2 - saber

\mathcal{S} - sujeito barrado

a - mais-de-gozar



O *discurso da histérica*, dado pelo giro de um quarto no discurso do mestre, é nomeado pelo \mathcal{S} , que pelo seu sintoma se dirige a um mestre, a quem faz trabalhar para produzir saber sobre a sua verdade, o objeto mais-de-gozar.

No *discurso universitário*, assim designado pelo saber (S_2), no lugar de agente, temos o outro como objeto e um sujeito dividido como produção.

E, finalmente, o *discurso analítico*, em que o objeto a é a causa que põe em operação o discurso, movendo o sujeito barrado a trabalhar, produzindo significantes, num esforço de se aproximar da sua verdade (impossível de dizê-la toda) pela via do saber, do simbólico.

Mas há ainda um quinto *discurso*, o do *capitalista*, proposto por Lacan em 1972, do qual, adiante, nos serviremos, e que constitui uma mutação no discurso do mestre, por uma inversão dos termos da primeira parte desse discurso.

Real e Realidade

É sabido que a escolha da neurose não é feita por determinação de classe econômica. Contudo, constatamos que, clinicamente, uma realidade de “exploração selvagem e excessos na espoliação do gozo”³ faz limite e impõe uma particularidade que não podemos excluir, mas explicitar.

O sujeito se constitui pelo Outro, está alienado a ele, dele obtém um lugar, ainda que posteriormente deva destituí-lo, fazer operar uma separação, sob pena de não ascender ao seu próprio desejo. É preciso passar ao desejo pelo Outro, apesar do Outro. Uma das formas pelas quais este Outro se faz presentificar é a realidade. Neste sentido, poderíamos chamar este outro de Outro da realidade.

Colette Soler⁴ faz uma diferença entre o que chama “realidade outra” e “realidade psíquica”. A primeira, a autora denomina também de “realidade do nosso mundo”: esta é organizada pelo discurso do mestre, através do qual apela-se às suas evidências, buscando-se alguma coisa diante da qual todos possam inclinar-se. Esta realidade faz oposição à realidade psíquica, que se cons-

³ ASKAFORÉ, Sidi. Sintoma social. In: GOLDENBERG, Ricardo. *Goza: capitalismo, globalização, psicanálise*. Salvador: Ágalma, 1997. p. 164 - 184. p. 176.

⁴ SOLER, Colette. *A psicanálise na civilização*. Rio de Janeiro: Contracapa, 1998. p. 258.

titui como “pura diferença de um a outro”, logo “impossível de ser coletivizada”.

Não nos referimos, aqui, ao real enquanto categoria lógica, mas ao mundo exterior, dos fatos, dos acontecimentos, acessível pelos discursos que o constituem. Colette Soler⁵ lembra, ainda, com Lacan, que as realidades são múltiplas, uma vez que não há realidade senão de discurso. É o que diz a fórmula proposta por ele no seminário *Mais, ainda...*: “A realidade é abordada com os aparelhos de gozo”⁶, e os aparelhos são a linguagem. Constatamos que a “realidade outra” faz obstáculo à nossa intervenção, com adolescentes que estão num tempo lógico de constituição. Perguntamo-nos, então, de que efeito específico se trata, de que particularidade sintomática, e, conseqüentemente, que estratégia devemos adotar.

Se o discurso se presta a dar conta das formas de assujeitamento e determinação do sujeito, é o lugar que este ocupa em cada um dos discursos que nos vai oferecer pistas para pensarmos sobre a sua causação.

De acordo com Chemama⁷: “A teoria dos discursos é um dos instrumentos mais ativos para a psicanálise, pois ela se interessa pelo que produz o sujeito e produz, com ele, a ordem social na qual se inscreve”.

Assim, o que até então vínhamos denominando realidade, agora articularemos como discurso capitalista, entendendo-o como o discurso que, na atualidade, substitui o discurso do mestre, e como instância de determinação do sujeito, dentro de um modo particular de produção.

O Sujeito x O Social

O discurso capitalista, proposto por Lacan, consiste, como vemos, numa torção da primeira parte da equação do discurso do

⁵ Id., loc. cit.

⁶ LACAN, Jacques. *Mais ainda...*:O Seminário, Livro XX. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985. p. 75.

⁷ CHEMAMA, Roland. *Dicionário de Psicanálise Larousse*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995. p. 50.

mestre. A razão de sua existência deve-se, talvez, ao fato de o discurso do mestre não poder dar conta, inteiramente, das formas pelas quais o sujeito se apresenta hoje, no mundo contemporâneo.

O que há de mais marcante nesse discurso é a ausência de disjunção entre o sujeito e o objeto, presente no discurso do mestre. Como conseqüência, desfaz-se a marca de que nem tudo é disponível, e o sujeito é capturado na ilusão de uma satisfação plena, lançando-se na busca incessante por objetos, destituídos de toda e qualquer singularidade⁸.

Lacan, em *O avesso da psicanálise*⁹, define proletário não mais como Marx, ou seja, aquele que foi privado dos meios de produção, mas como produto do discurso capitalista, cujo efeito é um despojamento de sua função de saber, garantida no discurso do mestre.

O proletário, para Lacan, é um indivíduo; Lacan não diz sujeito proletário, e observamos que o sujeito no discurso capitalista tem, sob a barra, no lugar da verdade, o S_1 . É, portanto, sujeito cuja falta foi obturada pelo significante mestre. É sujeito do “Um sozinho, do Um entre os outros”¹⁰, impedido de fazer laço social.

De acordo com Colette Soler¹¹, sintoma social é a “proletarização generalizada”, designando, com Lacan, “todo indivíduo como proletário uma vez que ele não tem nada para fazer laço social”.

Soler desenvolve a noção de sintoma social, estabelecendo um paralelo com o sintoma particular:

Mas se a falta a gozar gerada pela linguagem está presente em todo discurso, a compensação não o está menos, e a dita adaptação satisfaz também ao gozo, mas sob outro modo [...] Se o sintoma é fixação de gozo, podemos chamar de sintoma não a particularidade da atipia, mas o modo de suplência-tipo que um discurso instaura no lugar da falta de relação sexual. Nesse sentido, a política é igualmente gestão de sintoma. Ela visa os modos de gozar a fim de que não façam o impossível do laço social.¹²

⁸ CHEMAMA, Roland. Um sujeito para um objeto. In: GOLDENBERG, Ricardo. *Goza: capitalismo, globalização, psicanálise*. Salvador: Ágalma, 1997. p. 23-39. p. 34.

⁹ LACAN, Jacques. *O avesso da psicanálise: O Seminário, Livro XVII*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. p. 140.

¹⁰ SOLER, Colette. *A psicanálise na civilização*, op. cit., p. 287.

¹¹ Id., *ibid.*, p. 284.

Poderíamos, então, falar de um sintoma particular e de um sintoma social, e retornar à questão de como intervir sobre este último.

Centrando a questão no discurso capitalista, entendemos que ele atinge a todos os inseridos no contexto contemporâneo, mas, a depender do lugar que se ocupa no extrato social, os efeitos tendem a ser mais nefastos e devastadores. Nascer numa ou noutra condição social não é sem conseqüência. A “proletarização generalizada”, segundo expressão de Soler¹³, atinge a todos, mas de forma diferenciada. Nesse contexto, o valor do indivíduo é dado pelo saber que ele tem para vender – daí a atual obstinação nos estudos, na formação.

A realidade aqui é restritiva, pois estamos falando de uma posição de exclusão – esses adolescentes que atendemos vivem em barracos, possuem famílias desagregadas, convivem com o desemprego, a violência, o abuso de drogas, trazendo freqüentemente uma estória de fracasso ou evasão escolar. Quase sempre a única instituição com que contam, desde que se submetam a determinadas condições, é a religiosa, que pouco lhes desperta interesse.

O proletário do discurso capitalista, de algum modo, tem lugar, tem suporte, ainda que se limite ao ter o que vender e com que comprar. Estamos falando dos que não possuem saber vendável, e até o corpo não vale muito, está fora dos padrões de consumo. Não dispõem de recursos para responder à lógica do discurso capitalista, não podem ser proletários, apesar de serem efeito desse discurso. Não são consumidores, tampouco consumíveis. Eles não estão ancorados a nada. São meninos e meninas que chegam à quarta série lendo e escrevendo muito pouco, ou que, aos onze, doze anos, não avançam além da alfabetização. Também não desenvolveram algum tipo de talento especial, ou de habilidade, que tenha valor de troca, e que compense a ausência de inserção escolar. “Se viram” na vida, sobrevivem. Freqüentemente, acabam por se sentir atraídos por grupos marginais ou que praticam pequenos

¹² Id., *ibid.*, p. 259.

¹³ Id., *ibid.*, p. 285.

delitos, onde por vezes conseguem algum reconhecimento pela força física e coragem.

Por uma “Clínica Ampliada”

Nessa discussão que trazemos, há uma tensão constante entre o sujeito e o indivíduo (questão aprofundada por Célio Garcia)¹⁴, podendo levar ao equívoco de que propomos uma intervenção coletiva, ou mesmo agir sobre um determinado contexto, na pretensão de mudar a realidade pela clínica, ou ainda um trabalho de recuperação, que pode operar segundo a lógica do discurso capitalista, corrigindo o “defeito” para que o indivíduo seja, enquanto instrumento, valorizado – um corpo a serviço da produção/consumação, um trabalhador/consumidor ideal.

Devemos ir aqui com cautela, para não levar um indivíduo excluído a ocupar um lugar de proletário dentro do discurso capitalista, a ser mais um na massa, incluído em um discurso, mas fora de todo laço social.

Nossa perspectiva é clínica, é do um a um, visando o sujeito em sua relação com o gozo, e fazendo operar a função da palavra. O sintoma responde a uma sobredeterminação simbólica, mas fundamentalmente real, da ordem do gozo, e ultrapassa as questões econômicas e sociais. A particularidade que apontamos neste trabalho não está na estrutura do sintoma individual, mas no sintoma social, na posição do sujeito no discurso ao qual está submetido.

Ter acesso a um espaço onde se é convocado a falar traz efeitos fundamentais. Cito Lacan, no seminário *O saber do psicanalista*:

A função da fala, [...] é de ser a única forma de ação que se coloca como verdade [...] Direi mesmo que está na origem de todos os fatos porque qualquer coisa só toma a posição de fato quando é dita, é preciso dizer que eu não disse quando é falada, há algo de distinto entre falar e dizer. Uma palavra

¹⁴ GARCIA, op. cit., p. 23 a 28.

que funda um fato é um dizer, mas a palavra funciona mesmo quando ela não funda nenhum fato, quando comanda, quando injuria, quando emite um voto, ela não funda nenhum fato.¹⁵

Contudo, no enquadre psicanalítico clássico, muitos desses adolescentes não avançam em seus processos terapêuticos, e é freqüente interromperem o atendimento.

Não podemos falar de psicanálise no sentido *standard*, pois estamos diante de um sujeito capturado pelo discurso capitalista. Seria preciso passar primeiro para o discurso histórico para se pensar em análise. Mas dada a sua condição, dificilmente ele faria sozinho esse “giro” de discurso. É essa intervenção que buscamos delinear.

Trabalhamos com duas hipóteses:

1^a) Entendemos que o atendimento em grupo pode ser uma estratégia mais eficaz, pois traz uma multiplicidade de situações e a reprodução de questões vividas fora, dando lugar à identificação da própria posição, e a escolha de mudar de lugar, de fazer outro tipo de laço social. O grupo instaura um processo de reinserção simbólica, pois funciona fora da lógica do discurso capitalista.

A questão do grupo é complexa, e nossas considerações parciais. Atentamos para os aspectos problemáticos num trabalho em grupo, que vão desde os efeitos de identificação coletiva, de sugestão, a exemplo dos grupos de auto-ajuda, até as reações de rivalidade inerentes à estrutura de toda relação com o Outro.

Propomos aqui o grupo como passagem, uma estratégia, dadas as considerações já feitas sobre a realidade psíquica e social dessa clientela.

Esses adolescentes têm poucos recursos no uso da fala, tendendo sempre para a atuação, e as situações de grupo favorecem o desenvolvimento da palavra – falando do ocorrido na sessão, do que é trazido pelo colega de grupo, resgata-se a própria cadeia simbólica. Permite identificar a falta no Outro e a sua própria, abrindo

¹⁵ LACAN, Jacques. *O saber do psicanalista*: aula do dia 3 de fevereiro de 1972. Paris, 1972. Texto inédito. Xerocopiado.

caminho para o vir-a-ser. Deixa-se um percurso onde a primazia estava na ação, no fazer, para dar lugar ao dizer, ao simbólico.

O efeito é de histerização do discurso, uma passagem do discurso capitalista para o discurso histórico, produzindo um sintoma de atipia particular, fora da homogeneização operada pelo discurso capitalista, e a instalação do Sujeito suposto Saber.

A partir daí, a análise é uma aposta possível.

2ª) Anunciamos esse tópico dizendo “clínica ampliada”, que é uma idéia de Célio Garcia desenvolvida no seu projeto denominado “Clínica do Social”¹⁶. Passar de uma posição de exclusão social para um lugar de participação efetiva exige, segundo Nilza Rocha Pires¹⁷, além da operação no registro do sujeito, “a oferta de espaços para o desenvolvimento de novas competências, ferramentas necessárias para obtenção de objetos da cultura”. Nesse sentido, é fundamental introduzir “os esportes, as leituras, as oficinas profissionalizantes e as de arte, que possibilitem e enfatizem as trocas simbólicas”.

Mas isso só é possível se colocarmos o sujeito no centro do processo, e a psicanálise é que faz escutar e dar estatuto a esse sujeito. Abrir um campo para a subjetivação é a direção do tratamento, e a escuta psicanalítica o maior recurso, não o único, mas aquele que oferece a particularidade de deixar falar o sujeito. Como diz Célio Garcia¹⁸:

Necessário se faz não ceder, em nome da impotência da vontade, acerca da possibilidade do possível. Lidar com alguém inapto à subjetivação seria sustentar até o último instante, em condições desfavoráveis, a possibilidade de que algo aconteça, de que ínfimo movimento faça surgir o sujeito, raro, pontual, sujeito, enfim, marcado pela imortalidade, capaz de denunciar qualquer tentativa de referência única a um grande Outro tirânico e unificador.

¹⁶ GARCIA, op. cit.

¹⁷ PIRES, Nilza Rocha Psicologia, Meninos e meninas na rua: eles fazem o que sabem mas não sabem. *Psicologia, Ciência e Profissão*, Brasília, n. 2, p. 45-55, 1998. p. 50.

¹⁸ GARCIA, op. cit., p. 26.

TOXICOMANIA: UMA PRÁTICA QUE NÃO PRODUZ SABER?

*Alba Riva Brito de Almeida**

O título deste trabalho porta uma dubiedade quanto à afirmação da toxicomania como uma *prática*, compreendida na acepção de ato, por definição, ação de alguém ou de um grupo que faz uso sistemático e incontrolável de determinada substância psicoativa, ato que não produz saber como enigma, na medida da certeza nele impressa. Os signos do ato, “Eu me drogo”, ou “Sou um toxicômano”, descrevem uma condição de tudo já estar dito, de nada faltar, no cerne da relação com o produto.

A descrição sumária, “Eu me drogo”, ou mesmo, “Eu não me drogo, são os outros que o dizem”, representam a marca de uma evidência que pode ser explicitada pelas discordâncias com a família e com a sociedade, a delinquência, as dificuldades no trabalho e na escola. O problema para o analista é incluir um sujeito naquilo que o toxicômano mostra, no signo de seu ato. Poderíamos nos perguntar se o signo, como evidência, como fenômeno, denota um critério de realidade, tornada possível na verdade desta mesma evidência.

O qualificativo de peste ou virulência social, aplicado à toxicomania, culmina por atestá-la como um campo sobre o qual o psicanalista teria pouco acesso, se este se esquece de que, mesmo nas evidências sociais mais incontestes, há sempre um furo (a meu ver, o gasto infatigável do gozo) que não se resolve na coletividade de percepções, embora auxilie na operação de outros campos, tais como a medicina e a sociologia; além disso, cabe ao analista a tarefa de subverter (não apenas na toxicomania) a vetorização do problema, lançando alguma obscuridade sobre a relação do toxi-

* Psicanalista, mestre em Teoria Psicanalítica pela UFRJ, atua em consultório particular e no CETAD-UFBA (Centro de Estudos e Terapia do Abuso de Drogas, extensão permanente da UFBA).

cômamo com seu parceiro eleito e, mais ainda, é importante assinalar que é em lugar de semblante que a psicanálise entra na operação, produzindo o real testemunhado pelo inconsciente, o qual se define por este Outro lugar, causado pelo vazio como furo no real.

A faceta real do objeto de satisfação na toxicomania aponta para a concepção da suposição do reencontro, no real, com o objeto perdido do gozo, pela apropriação da droga na sua materialidade. A condição de inacessibilidade do objeto perdido, de impossível, é, portanto, foracluída. A droga estaria colocada, então, no lugar do que produz o mal-estar, flutuando no logro das formas irrisórias e inconsistentes apresentadas por estes objetos que nos chegam como verdade.

A toxicomania denuncia uma forma de mal-estar na civilização¹, sustentada pelas descontinuidades e dissonâncias no real, visto que denota as ambigüidades de uma civilização marcada pela “homogeneização dos modos de gozo”² e pela insuportável e impossível felicidade. O mal-estar que caracteriza os diferentes laços sociais culmina por constituir um sintoma regido por uma rede de exclusão, de segregação, imprimindo, ao mesmo tempo, um ordenamento de gozo: é possível gozar, desde que o sujeito se aproprie do objeto, ainda que ao preço do próprio apagamento.

Interessa à psicanálise a delimitação da posição do sujeito, nesta configuração do laço social caracterizado pelo gozo de um grupo, o qual culmina por prescrever as identificações modeladas pelo parceiro-sintoma, a droga, que erige o lugar do objeto como preponderante sobre os ideais. As denominadas comunidades de gozo, tão afeitas à civilização contemporânea, atestam o corte com a tradição e com o universal, mas correm o risco de fazer o sujeito se representar apenas pelo sintoma (sintoma social, não sintoma como retorno do recaiado), como se o sintoma constituísse o ser do sujeito. Aqui se aplica a fórmula lacanianiana do *pára de não se escrever*, referida à contingência como “encontro no parceiro, dos

¹ FREUD, Sigmund. O Mal-estar na civilização (1930). In *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas*. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1976, v. XXI.

² SOLER, Colette. Sobre a Segregação. In *O brilho da infelicidade*. Ed. Contra Capa, 1998, p.43.

sintomas, de tudo que em cada um marca o traço do seu exílio da relação sexual”³.

O cálculo universal do mais-de-gozar abre, então, um espectro de emergências e imperativos clínicos como uma evidência de um plano discursivo não operante do ponto de vista do simbólico, uma vez que o que faz laço está posto na ordem do imaginário e do real, naquilo que se transmite mediante a construção de comunidades de gozo. O laço, portanto, está fundado na dimensão social do sintoma, laço societário de amor, como mais-de-gozar; as ancoragens locais de gozo, na forma de sintoma, formalizando os liames de comunicação no interior destas comunidades.

A dimensão social do sintoma, portanto, é inscrito pelo laço social que o conforma, fundando um modo discursivo que organiza um lugar, uma realidade. De modo efetivo, não há realidade que não seja de discurso. A nodalidade do discurso, por sua vez, estrutura o real. Um discurso, portanto, se funda na medida em que organiza o lugar para o que lhe escapa.

A essência própria do discurso, no sentido do desenvolvimento de Lacan, explicitado no texto “Função e Campo da Fala e da Linguagem em Psicanálise”⁴, diz respeito à existência de um testemunho sobre a verdade da fala, endossada por um sujeito que nesta fala se encarna. Os elementos que se movem numa estrutura de discurso são representados pelo significante e produzem efeitos de significação dispostos de modo a comunicar algo que culmina por determinar a relação do sujeito ao Outro.

Se pretendemos traçar uma linha de correspondência entre os determinantes estruturais da fala e do discurso, pautada na lógica significante, como então delimitar, no campo das toxicomanias, o registro do endereçamento da fala enquanto situada numa ordem de discurso? Que modalidade de laço o discurso do toxicômano encerra, se considerarmos a especificidade de sua fala, a qual revela a clausura do sujeito nos escaninhos do gozo, sem a evidência de qualquer jogo significante?

³ LACAN, Jacques. *Mais, ainda...*: O Seminário, livro XX. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, p.198.

⁴ LACAN, Jacques. *Função e Campo da Fala e da Linguagem*. In: *Escritos*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1978, p. 101.

Em virtude da impossibilidade de articular qualquer palavra sem que isso não se constitua num ato insuportável, o discurso do toxicômano culmina por definir-se pelos *jargões*, discurso impregnado de sentidos que possibilita o encontro com aqueles que conhecem e sabem usá-lo. Como exemplos, a denominação de “nóias” para os usuários de cocaína e de “sacis” para os adictos da maconha. O toxicômano é enganchado no discurso através da criação de um jargão específico; o jargão se caracteriza, portanto, por assumir uma natureza diferente do simbólico.

Para desmanchar o valor absoluto do jargão, é preciso recuperar o discurso desta sua forma rígida e pobre, a qual não permite situar historicamente o sujeito.

Retornando à pergunta anterior, a respeito do direcionamento da fala do toxicômano, lembramos que não há discurso do Outro; existe gozo como Outro. A droga é a resposta, a qual vem como contingência, numa eleição compatível com a inexistência do Outro.

No seminário “O avesso da psicanálise”⁵ Lacan formaliza o conceito de discurso como laço social, implicando um agente que se dirige ao outro; as formas de gozo que conduzem o sujeito a encontrar-se com o outro ratificam uma perda de gozo. Falar significa perda de gozo e implica o desejo. Situar-se no desejo também implica situar-se na perspectiva do laço com o outro. A alienação do sujeito ao campo do Outro define as modalidades de gozo sustentadas nas alínguas as quais, na contemporaneidade, irradiam a diversidade de estabelecimento dos laços sociais.

As toxicomanias apresentam esta indumentária de representação no social, mas também trazem à baila a produção da alíngua, engendrada na produção pulsional que subjaz à alienação ao Outro. “O inconsciente é um saber, saber-fazer com alíngua”⁶ e, acrescentaríamos, saber é alíngua em função. “É porque há o inconsciente, isto é, alíngua, que é por coabitação com

⁵ LACAN, Jacques. *O avesso da psicanálise*: O Seminário, livro XVII. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

⁶ Id., *ibid.*, p. 190.

ela que se define um ser chamado falante”⁷. O toxicômano constitui alíngua na insistência repetitiva do gozo, estando aquela, contudo, obliterada pela presença maciça do objeto-droga. O labirinto do saber poderá ser apreendido, no saber-fazer com **isso**, tarefa laborativa de instituição de um Outro pelo reconhecimento dos traços enigmáticos diante dos quais o toxicômano se furtava, na aderência à droga.

A aporia desta dupla definição da alíngua como sustentáculo de determinado laço social e como especificidade do funcionamento inconsciente nos atesta, todavia, que a clínica do desligamento não caminha destacada da clínica da pulsão, mesmo que de maneira coartada, como nas toxicomanias.

Retomando Lacan no seminário *O avesso...*:

“o significante se articula por representar um sujeito junto a outro significante. É daí que partimos para dar sentido a essa repetição inaugural, na medida em que ela é repetição que visa o gozo. O saber mostra aqui sua raiz porquanto na repetição, e sob a forma de traço unário, ele vem a ser o meio de gozo. É no lugar dessa perda de gozo, introduzida pela repetição, que vemos aparecer a função do objeto perdido, disso que chamo **a**. O que é que isso nos impõe? Não pode ser outra coisa senão essa fórmula pela qual, no nível mais elementar, o da imposição do traço unário, o saber trabalhando produz, digamos, uma entropia”⁸.

Esta entropia denota a introdução do significante como “*aparelho de gozo*”, ou seja, o *quantum* de trabalho, de saber trabalhando de que deriva inicialmente o traço unário e, posteriormente, tudo o que se pode articular de significante. O desperdício, o resíduo desta operação Lacan denomina como o mais-de-gozar, este gozo a recuperar, cujo movimento e incidência revelam a determinação significante no destino do ser falante. “O ser humano é assim chamado porque nada mais é que o húmus da linguagem, só tem que se emparelhar, digo, se apalavrar com esse aparelho de gozo”⁹.

⁷ Id., *ibid.*, p. 194-195.

⁸ Id., *ibid.*, p.46

⁹ Id., *loc. cit.*

Somos muito inclinados a separar significante de gozo, geralmente movidos por um didatismo que, neste caso, lança a discussão noutra sentida, que não aquele apontado por Lacan. Se considerarmos a questão sob o prisma da conexão significante-gozo teremos que introduzir a formulação do “aparelho de sintoma”¹⁰, que é justamente o instrumento possível desta conexão. Se o tóxico se faz de parceiro que supre ao Outro que não existe, este parceiro-sintoma é a construção do sujeito que faz laço social, como sólida relação de objeto, formado a partir do nó de gozo engendrado pela articulação significante.

É importante salientar que estas investigações do real da clínica não prescindem dos operadores específicos do ato analítico, os quais encerram a transferência e o desejo do analista. Na transferência, há uma dimensão de apelo a um saber que possa dizer do que se trata, ao passo que, na toxicomania, este apelo se apresenta sob o peso de uma couraça. Daí a questão: como apanhá-la no dizer?

Como afirma Freda: “é verdade que não existe uma afinidade muito grande entre a disposição do sujeito voltado à toxicomania e sua vinda à psicanálise, na medida em que esta estratégia de eclipse assinala, quando menos, um nada querer saber”¹¹. Se lidamos, efetivamente, com o eclipse do sujeito, o efeito terapêutico só é pensável porque lidamos com a articulação do sujeito com o significante e com o gozo, fronteiras que definem a posição do sujeito como ser falante.

Toda palavra instala o Outro no campo da linguagem, mesmo que desta palavra não tenhamos mais do que vagas e indiscerníveis manifestações, mesmo na sua indeterminação subjetiva. A proposição de que se tenha um ouvinte instala o Outro, condição extraída da experiência analítica, que só tem lugar com a presença do analista, suposto ouvinte.

Consideramos que as dificuldades transferenciais inerentes ao início de um tratamento estão associadas ao desfalecimento

¹⁰ MILLER, Jacques-Alain. *A Conversação de Arcachon*. São Paulo: Biblioteca Freudiana Brasileira. Agalma, 1998, p.130.

¹¹ FREDA, Hugo. *Toxicomania e Psicanálise*. Texto para circulação interna no CETAD-UFBA.

do desejo e à obturação do saber embaraçados na repetição do ato de se drogar. A cristalização de um objeto, que não aparece invertido, como imagem, mas presente, consistente, referente, não permite a colocação da demanda, na medida em que não há sofrimento entre sujeito/objeto/Outro. Por conseguinte, sem as perfurações modeladas pelo significante, a demanda não se apresenta formalizada, principalmente pela inexistência de uma “extimidade” com a droga.

O ato oferecido, na transferência, à escuta do analista que ocupa aí o lugar do Outro (ato psíquico), possibilita a remoção da opacidade da face objeto, ordenando o seu endereçamento, cujo trajeto e circulação se encontram obstruídos na sua prevalência sobre o sujeito. Os processos psíquicos inconscientes, geralmente de caráter incontrolável, ou impossível, envolvidos nesta lógica, serão reenviados de forma invertida, posicionando um pai em exercício de sua função. Se o sentido já está enclausurado na repetição do ato, devemos torná-lo doente do seu dizer, regulamentando seu gozo pela função da lei que permite esvaziar o sentido, reduzindo, ao mínimo, os operadores estruturais, para inaugurar a possibilidade de o sujeito interrogar e assumir o próprio desejo.

A urdidura de um tecido que represente a realidade psíquica do sujeito e o seu sintoma implica a dimensão da temporalidade própria de um possível deslizamento do objeto e a conseqüente imbricação transferencial, a partir das representações inconscientes produzidas, o que pressupõe, portanto, um circuito pulsional organizado, criando erotizações.

Desse modo, a constituição do sintoma implica uma resposta ao enigma que o Outro nos coloca. A instauração deste lugar de enigma poderá ser obturado pela certeza de uma resposta, por exemplo, o ato de se drogar. Para a transformação da montagem narcísica com a droga em formação de sintomas é necessário o deslocamento deste objeto-solução, a droga, para a falta de objeto, produto deste questionamento acerca do enigma do Outro: O que o Outro quer de mim? O que sou para o Outro? “Delimitar uma distância entre o desejo- este que movimenta a cadeia signi-

ficante e é da ordem do sexo, e o gozo, sem discurso”¹².

O ato transformado em significante da falta de objeto convoca o sujeito acéfalo da pulsão a uma exigência de trabalho; ato agora concebido como fratura diante da exigência de trabalhar mais.

O desejo do analista é o que possibilita a construção de um tratamento da demanda de tratamento, até o momento em que este corpo não submerja numa questão sem resposta na relação com o Outro, na forma de uma demanda imperativa proveniente deste. O desejo do analista é a mola que permite que o tratamento funcione, vindo o analista a ocupar, em alguma medida, o lugar do Outro substitutivo que, para o toxicômano, foi atribuído à droga. O analista precisa colher a pequena situação para sublinhar, de algum modo, a sua presença, cuidando para não destruir o Outro substituível em relação ao qual o objeto aparece como adequado.

De certo modo, colocar o corpo como sede do saber e da verdade inconscientes, acedendo a uma significação fálica pode vir a possibilitar, ao toxicômano, tecer com os fios do simbólico o enlace da linguagem com o real da experiência de gozo e com a consistência imaginária da relação dual com a droga. “O estatuto do saber implica, como tal, que já há saber no Outro, e que ele é a prender, a ser tomado. É por isso que ele é feito de aprender(...) Pois a fundação de um saber é que o gozo do seu exercício é o mesmo do da sua aquisição”¹³. E o saber, não é forçado dizê-lo, “é um saber em curso de construção”¹⁴.

¹² KAUFMANN, Pierre (Ed.). *Dicionário Enciclopédico de Psicanálise: o legado de Freud e Lacan*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar, 1996, p.543.

¹³ LACAN, Jacques. *Mais, ainda...: O Seminário*, livro XX. Rio de Janeiro. Jorge Zahar, 1985, p. 130-131.

¹⁴ LACAN, J. *Os não tolos erram: O Seminário*, livro XXI - aula de 12 de março de 1974. Inédito.

A CLÍNICA DAS TOXICOMANIAS

*Ester Gelman**

Quando Lacan propõe sua tese da historicidade do inconsciente e da historicidade das resistências, marca que a função de uma Escola de Psicanálise é precisamente a de garantir não só que seus membros sejam capazes de conduzir uma cura, mas também a de assegurar que se produza, em seu contexto, o questionamento permanente daqueles pontos de real como impossível em que o psicanalista na cura ou fora dela é convocado enquanto exerce a psicanálise¹.

A droga como resposta ao mal-estar é um sintoma moderno

A função da droga como consolo, como recurso, para responder às exigências do processo civilizatório, a estabilidade da relação com a substância, o casamento do bebedor com o vinho, são definições freudianas da droga.

Em Lacan, a droga é o que permite romper com um compromisso. Permite uma ruptura com a falta como estrutural. Esta é uma definição lacaniana da droga. Se Freud falava em casamento, Lacan nos diz que o casamento com a droga permite descascar com o falo; a droga se torna um parceiro que coloca um impasse no Outro, particularmente no Outro sexual. O que temos com Freud e com Lacan é uma definição da droga e da sua eficácia.

O sintoma como formação de compromisso, a toxicomania como formação de ruptura

O sintoma como uma formação de compromisso é um indí-

* Psicóloga, formada pela Universidade de Buenos Aires em 1972, reside e trabalha em Salvador desde 1977 onde revalidou o diploma na Universidade Federal da Bahia. Desde 1997, trabalha na clínica do CETAD, Centro de Estudos e Terapia do Abuso de Drogas.

¹ Rabinovich, Diana. Uma clínica de la pulsión: las impulsiones. Buenos Aires; Ed. Manancial, 1992. p.97.

cio (a famosa ponta do iceberg) de que o inconsciente esta trabalhando por uma substituição.

A toxicomania é uma formação de ruptura, é um fenômeno e não tem a estrutura de uma mensagem, não há no âmago de sua gênese uma renúncia. A toxicomania não se apresenta com a suposição de que há uma perda e, sim, de que há gozo. Não faz a suposição de saber, pois o toxicômano sabe qual é o problema, supõe a substância como causa.

Na problemática que o toxicômano apresenta, a droga é tratada como uma pessoa, não como objeto de uma pulsão, mas como objeto de uma escolha. A consequência desta ruptura com o falo faz a relação com o produto necessária e está excluída a contingência de uma relação, onde a falta é estrutural.

O questionamento sob a possibilidade da Psicanálise tratar das toxicomanias é uma passagem à qual sempre se retorna; a toxicomania não é um sintoma freudiano, e o grande salto dado por Freud é descobrir que o sintoma tem uma causa psíquica. Então se a causa do sintoma freudiano é psíquica, isso quer dizer que a toxicomania não tem uma causa psíquica? Temos elementos suficientes para pensar que a droga não causa a toxicomania, ela serve para romper com a mediação psíquica.

Retomo ainda Lacan, a partir da proposta de ruptura como sendo o mecanismo que evita, na toxicomania, enfrentar a castração. Ou o problema sexual, no caso Hans, foi entrar na castração, o que permite uma saída para a angústia. O cavalo objeto, temido por Hans, não terá sucesso, voltará a sua condição de besta porque está representando o objeto da pulsão e está sujeito à possibilidade de um deslocamento.

Na toxicomania, a pulsão procura abrigo em um nome, adere ao produto desaparecendo a responsabilidade do sujeito evidenciando o produto; parafraseando Lacan, diremos que, assim, como a angústia não é sem objeto, a toxicomania é sem sujeito.

Narcótico como substituto

Tomamos de Freud uma observação que nos parece preciosa:

Isto se aplica a todos os tratamentos para quebrar um vício. Seu sucesso será apenas aparente, na medida em que o médico se contente em privar seus pacientes da substância narcótica, sem se importar com a fonte da qual brotava sua necessidade imperativa. O hábito é um mero arranjo de palavras, sem nenhum valor explicativo. Nem todos que têm oportunidade de tomar morfina, cocaína, hidrato de coral, e assim por diante, por algum tempo, adquiriram dessa forma um vício. Uma pesquisa mais minuciosa mostra usualmente que esses narcóticos pretendem servir direta o indiretamente como substitutivo para uma falta de satisfação sexual; e, quando a vida sexual normal não pode mais ser restabelecida, podemos prever, com certeza, uma recaída.²

A droga cai, quais são as possibilidades da droga cair?

A clínica das toxicomanias exige um trabalho preliminar, a construção de uma demanda de tratamento. A oferta de uma escuta dá as oportunidades de fala ao sujeito, de vislumbrar um horizonte; em que a relação com a droga considerada como necessária admita sua contingência.

A seguir, relato dois atendimentos em que a questão da recaída é o motivo de consulta.

No primeiro caso, antes mesmo de dar boa tarde, tira da bolsa uma caneta, um chaveirinho, todos os objetos são *souvenirs* dos narcóticos anônimos, em uma seqüência sem intervalos, fala da mãe – “ela também foi usuária, passou muito tempo em recuperação, até que teve a guarda da gente, eu não gosto dela, ela não sabe ser mãe... Não sei quem é o meu pai, ela não quer me dizer. Estou chegando de Santa Catarina, estou me separando do meu marido, sempre sofri muito porque não sei quem é meu pai”. No segundo encontro, fala do acidente: “Perdi um olho, uma bala perdida, a metade do meu rosto é de titânio”.

Fala da participação no N.A.: “Sei que nesse lugar muitas pessoas encontraram ajuda, voltam a trabalhar, mas lá as coisas não se questionam, são como são; esta é a primeira vez que posso

² FREUD, Sigmund. A sexualidade na etiologia das neuroses [1898]. In _____ Edição standard brasileira das obras psicológicas completas. Rio de Janeiro: Imago, 1969. v. 3, p. 302.

falar, eu tenho um caráter forte, determinado, mas ninguém me escuta enquanto eu não prove que estou recuperada. Eu pensei: vamos acabar com isso, vamos acabar com a vida, tentei o suicídio, minha irmã foi me buscar”. “Meu marido, ele se recuperou, eu recaí, ele me deixou só”. O fragmento relatado parece ter no anônimo um significante de peso que une o narcótico, o pai e a bala anônima

No segundo caso, o primeiro contato é por telefone. Uma mãe que solicita informações; seu filho de 28 anos usa drogas desde os 14 anos. Após alguns dias, mãe e filho aguardam na sala de espera, inicialmente ela se identifica: “Foi eu que liguei.”

Converso com J.A, que aceita fazer uma entrevista. Relata: já estive internado em Hospital Psiquiátrico. Fazia sete anos que não usava, recaí, recair quer dizer voltar a usar crack e cocaína, pois durante estes anos álcool e maconha funcionaram como substitutos. “J.A. faz uma pausa e diz: “Se fosse para um Centro de recuperação?” Ele próprio responde: Não tem jeito, não quero estudar a Bíblia. Ser religioso”.

A seguir, retorna para a oferta que foi feita e diz: “Tratamento ambulatorial?”...Continua falando: “Não entendo porque deixo de fazer o que gosto, saio de um lugar que gosto (se refere à faculdade onde estuda), e vou para um lugar horrível, com gente ignorante, para fumar uma pedra, tudo por causa de uma pedra, tentei ficar só na cocaína não consigo, a usei injetável, para tentar deixar a pedra, mas o efeito não é o mesmo não consigo deixar a pedra”.

Fala da mãe: “Dela sim, eu reconheço, tenho dependência”. Penso na mãe pedra. Marcamos outro encontro.



O QUE QUER UM SUJEITO OBSESSIVO COMPULSIVO?

Silvana Pessoa*

Introdução

Lacan, na Conferência em Genebra sobre o Sintoma, convida o analista a dar um testemunho de que sabe o que está fazendo. “Se ele faz algo, que diga, talvez não seria excessivo esperar que, do que faz, de algum modo, dê testemunho”¹. Freud nos faz o mesmo convite e me parece que este é um dos principais motivos da existência das Jornadas: produzir uma pesquisa e apresentá-la a céu aberto. É o que tentarei fazer hoje à noite, na Jornada *O Saber do Psicanalista*, com um caso de uma paciente a quem atendo desde 1990 e que seria diagnosticada pelo Cid 10 como portadora de TOC, *Transtorno Obsessivo Compulsivo*, F 42, se este fosse o nosso propósito.

Esse transtorno era considerado, há cerca de 15 anos, uma doença muito rara. De fato, estudos da década de 1950 apontavam para uma prevalência de 0,05% da população. Todavia, depois de um amplo estudo epidemiológico americano, o ECA (*Epidemiological Catchment Area Study*), os psiquiatras e os meios de comunicação em geral passaram a dar mais importância ao TOC e a colocá-lo como o quarto transtorno psiquiátrico mais comum, precedido apenas, em ordem de frequência, por fobias, abuso e dependências de drogas e depressão maior².

Eles são igualmente comuns nos dois sexos e o início se dá geralmente na infância ou no início da vida adulta, e são encon-

* Psicóloga formada pela Universidade Federal da Bahia em 1988, Psicanalista, Membro da Internacional de Fóruns do Campo Lacaniano, Diretora do Campo Psicanalítico em Salvador, e Coordenadora da *ANALISE*, Clínica Social de Orientação Psicanalítica do Campo Psicanalítico.

¹ LACAN, Jacques. *Le syntome*. Bloc-Notes de la Psychanalyse, Paris, n.5, p. 5-23, 1985 (Conferência proferida em 04 de outubro de 1975 no Centro Raymond de Saussure).

² DEL-PORTO, José Alberto. Epidemiologia e aspectos transculturais do transtorno obsessivo-compulsivo. *Revista Brasileira de Psiquiatria*, São Paulo, n. 23, Supl. 2, p. 3-5, 2001.

trados em muitas sociedades tradicionais e em diversas culturas. O primeiro caso registrado na literatura psiquiátrica é o de Mme F, em 1838, por Esquirol. Neste caso, ele já descreve duas características marcantes dessa doença – a crítica e a resistência: “Mme F não perde a razão em nenhum momento; reconhece o ridículo de suas apreensões, o absurdo de suas precauções”, e já aparece a mescla dos conceitos do “sujo” e do “imoral”³.

O transtorno obsessivo compulsivo pode ser visto em diversas manifestações artísticas e não só na medicina. Na mitologia, por exemplo, temos na lenda de Sísifo, apontado por Homero como o mais sábio e ardiloso dos mortais, a maior representação do sofrimento do neurótico obsessivo, a inutilidade do esforço e o paradoxo da sensação de obrigatoriedade, associada à consciência da falta de sentido da tarefa. Reza a lenda que Sísifo, em razão de suas astúcias, foi condenado por Plutão a cumprir um terrível castigo: rolar montanha acima uma enorme pedra, que sempre lhe escapa das mãos ao chegar perto do cume, obrigando-o a descer correndo pela encosta íngreme para retornar seu trabalho repetitivo e inútil⁴.

Na literatura, vemos na obra de Shakespeare, “*Tragédia de Macbeth*” (1606), a descrição dos rituais de lavagem de Lady Macbeth, como método para esconjurar a culpa: “sai mancha maldita! ...Sai estou dizendo! ...Uma! Duas! [...] Estas mãos nunca ficarão limpas? [...] Todos os perfumes da Arábia não poderiam purificar essa mão”⁵. Percebemos que Lady Macbeth busca, pela lavagem das mãos, recompor a pureza perdida; renova inutilmente a lavagem das mãos, porque a sujeira e a limpeza têm seus limites, mas, para o obsessivo, a pureza e a impureza (morais) não os têm.

Isso se aproxima da idéia de Freud, que, já em 1896, revelava que o sentimento de culpa era a característica fundamental vinculada à neurose obsessiva⁶. Esta era resultante de recrimina-

³ Id., *ibid.*, p.4.

⁴ Id., *loc.cit.*

⁵ Id., *loc.cit.*

⁶ FREUD, Sigmund. Meus pontos de vista sobre o papel desempenhado pela sexualidade na etiologia das neuroses [1906]. In: _____. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas*. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1965. v. 7.

ções do paciente ao reviver o gozo sexual que antecipava algumas situações prazerosas vividas ativamente na infância. Estas recriações resultam em vergonha, angústia hipocondríaca, delírio de observação, angústia de tentação, e fazem com que os pacientes se defendam dessas representações obsedantes, deixando-se tomar pelo controle meticuloso e tirânico dos objetos à sua volta, como se, executando seus atos ritmicamente, repetidas vezes, durante o dia, e mantendo-os isolados de outros atos, os prevenisse de algum evento objetivamente improvável: traição, morte de amigos ou familiares. Esses pensamentos são quase invariavelmente angustiantes, violentos, obscenos ou simplesmente percebidos como sem sentido, e o paciente tenta sem sucesso resistir-lhes, apesar de serem reconhecidos como próprios. Este é o próprio desejo do obsessivo: permanecer na dúvida, não decidir.

Repetição

Além da dúvida obsedante, isolamos a repetição como traço marcante nesse transtorno, e quem primeiro falou dela, de modo a aproximá-la com o que pensa a psicanálise, foi Kierkegard na sua obra *Diário de um sedutor*, 1842⁷. Nela ele dizia que repetir não é voltar ao mesmo lugar, repete-se sempre o novo, e o que Freud⁸ diz é que, ao repetir uma cena, o paciente a continua e, ao mesmo tempo, corrige, conserta uma outra coisa que foi desagradável para ele.

Para Lacan, há uma dupla vertente da repetição que ele isolou no Seminário 11⁹. Para que possamos dizer que o mesmo se repete, é preciso que uma arquitetura significativa permita delimitá-lo; “o autômaton” leva em conta a estrutura, a rede de significantes sem os quais não haveria caminho traçado para o sujeito. “O significante cava as vias pelas quais ele pode retornar, passar de novo.

⁷ KIERKERGARD, S. A. *Diário de um sedutor* [1842]. In: _____. São Paulo: Nova Cultural, 1988 (Coleção Os Pensadores).

⁸ FREUD, S. O sentido dos sintomas: conferência XVII [1916 - 1917]. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas*, op. cit., v. 16, p. 311.

⁹ LACAN, J. Tiquê e autômaton. In: _____. *Os quatro conceitos fundamentais da Psicanálise: Seminário 11* [1964]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985. Cap.V, p.56.

Há, para um determinado sujeito, painéis indicadores que não são os mesmos para um outro sujeito”¹⁰. Há, portanto, uma via significativa na repetição, porém a verdadeira repetição lacaniana, que ele isola do emaranhamento freudiano, é a que ele chama de “tiquê”, o que repete sempre falha. Por isso que é preciso dizer que o que se repete é algo sempre novo. Ver na repetição a verdadeira variedade, não é um paradoxo, não é um jogo de palavras. O que se repete para o sujeito, e que segue as vias significantes do discurso no qual ele está preso, é sempre o mesmo obstáculo que faz com que algo se imponha como traumatismo, que algo se encontre ao acaso, algo que não está programado e por isso retorna, como hiato que condiciona a falta da relação sexual. Hiato entre tudo o que se pode dizer e algo que não se diz, entre o significante e o real, que se apresenta na origem sob a forma do traumatismo sexual.

Modo de dizer em ato/Casos

Os sintomas, tal como as parapraxias e os sonhos, têm um sentido e estes têm relação com as experiências dos pacientes. Assim inicia Freud uma conferência e toma dois casos de neurose obsessiva para comprovar sua teoria. Aqui privilegiarei apenas um deles.

Uma senhora, com cerca de trinta anos de idade, que sofria as mais graves manifestações obsessivas, executava, entre outros, os seguintes e notáveis atos obsessivos, muitas vezes por dia. Ela corria desde seu quarto até um outro quarto contíguo, assumia determinada posição ali, ao lado de uma mesa colocada no meio do aposento, soava a campainha chamando a empregada, dava-lhe algum recado ou a dispensava-a sem maiores explicações e, depois, corria de volta para seu quarto...Um dia.... contou-me o que estava em conexão com o ato obsessivo. Mais de

¹⁰ SOLER, Colette. As modalidades da transferência. In: _____. *Artigos clínicos*. Salvador: Fator, 1991. p. 12.

dez anos antes casara-se com um homem de muito mais idade do que ela, e, na noite de núpcias, ele ficou impotente. Amiúde, durante à noite, ele viera correndo de seu quarto para o dela, a fim de tentar mais uma vez, porém sempre sem êxito. Na manhã seguinte, ele disse com tristeza: 'Eu devia me sentir envergonhado perante a empregada, quando ela arrumar a cama', pegou uma garrafa de tinta vermelha que casualmente tinha no quarto e derramou seu conteúdo sobre o lençol, mas não no exato local em que uma mancha viria a calhar... Minha paciente explicou que assumia uma posição de maneira que a empregada ao ser dispensada de sua presença, não podia deixar de ver a mancha..¹¹

Freud continua dizendo que estava provado que o ato obsessivo tinha um sentido; parece ter sido uma representação, uma repetição daquela cena importante. “Porém ela não estava simplesmente repetindo a cena, ela estava continuando e ao mesmo tempo, corrigindo-a, consertando-a. Com isso ela estava corrigindo algo, que fora tão desagradável àquela noite, que foi a impotência dele”¹². O ato obsessivo dizia que ele não precisava sentir-se envergonhado perante a empregada, que ele não havia ficado impotente. O ato representava esse desejo, à maneira de um sonho, como sendo satisfeito numa época atual.

Um outro caso, como disse no início, este relativo a nossa experiência, é o de uma senhora de 70 anos de idade, que executa os seguintes atos obsessivos várias vezes ao dia. Depois de tomar banho, guarda o sabonete dentro de uma saboneteira, a saboneteira dentro de um saco e este dentro da sacola. Guarda também a escova de dente dentro de uma caixa de pasta de dente, que põe dentro de um saco, dentro de uma sacola. Lava as calcinhas, passa ferro, guarda em um saco, dentro da sacola, “todas as minhas coisas pessoais”. A comida tem que estar tampada, enrolada numa toalha, separada. Quando perguntada responde inicialmente que não sabe e de forma entrecortada, silábica, já vai dizendo: eu não

¹¹ FREUD, S. O sentido dos sintomas, op. cit., p. 311.

¹² FREUD, S. Recordar, repetir e elaborar [1915]. In: _____. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas*, op. cit., vol. 12, p. 202.

sei... tenho medo... nojo.... contaminação... passar mal.... tudo começou em 86, quando tive o problema com o aplicador.

Essa pessoa, dois anos antes de casar, havia tido relações com o namorado: “Foi acontecendo naturalmente, ninguém podia imaginar porque eu era muito santa, fazia parte da congregação de Maria. Lá em casa nunca alguém soube, e eu vivia sobressaltada, com medo que descobrissem. Só o padre com o qual me confessei e a médica ginecologista sabiam. Eu vivia em pecado, era uma pecadora” Destaco a homofonia desta palavra com o que desencadeia sua nova crise, o aplicador.

Essa paciente teve depressão endógena em 1987. Estava insone, irritável, tudo lhe chateava. “Eu já me casei assim, eu não queria casar” (fala bem rápido, colando uma palavra na outra, para não ser ouvida) A mãe não queria que cassasse e ela diz denegando: “não foi para pirraçar, minha mãe achava que queria... Muitas vezes eu me arrependi de ter casado. Tinha medo de sofrer como minha mãe. Ela vivia dizendo que se trabalhasse teria se separado do meu pai. Ela não teria agüentado tanto tempo assim. Ele bebia, deu muito trabalho. Ela sofreu muito e naquele tempo as mulheres não se separavam. E se fosse outro tempo, eu não teria casado, viveria junto.”

Vemos neste caso que o ato de colocar tudo num saquinho é um modo de dizer, em um nível, que “não posso me contaminar” e de se proteger contra a relação sexual que foi um pecado, em outro. A contingência que a levou a isso foi o aplicador, que reativou o ato pecaminoso antes do casamento. O ato compulsivo de não se contaminar tem relação com a essência da vida, a fecundação, e se expressa no medo de contrair uma infecção, uma doença venérea, transmitida pelo ato sexual. O que está em jogo aí é o gozo sexual, o gozo fálico, que é a dimensão do pecado e tem a dimensão do não-tudo, a dimensão feminina que é a da impossibilidade de satisfazer-se sexualmente, a impossibilidade de fazer conjunção, a impossibilidade da relação entre os significantes homem e mulher. A esterilidade do marido é equivalente à impotência da paciente de Freud. Ambas têm seu equivalente na impossibilidade de união de significantes da cópula. A queixa da esterilidade do marido está

disfarçada na queixa da relação sexual antes do casamento. Não ter sido fecundada é uma idéia mais central que o pecado. Ela também se queixa do fracasso sexual da noite de núpcias, neste caso do fracasso na relação antes do casamento. O ato obsessivo vem reparar, corrigir.

Tratamento

A análise que praticamos é lingüística, semântica e sintática, não fenomênica. Trabalhamos com a homofonia do significante e com o sentido, ou melhor, a fuga de sentido. *Morte e sexualidade com infertilidade, esterilidade-dor, aplicador, medo de sentir dor*. A compulsão é um modo de reparar isso, em ato.

A técnica psicanalítica alterou-se bastante desde o seu surgimento; catarse, associação livre, descobrir o que ele deixava de recordar e, por fim, a atual, que o analista abandona, a tentativa de colocar em foco um momento ou problemas específicos. Contenta-se em estudar tudo o que se acha presente na mente da paciente e emprega a arte da interpretação, principalmente para identificar as resistências que aparecem e torná-las conscientes ao paciente, através da técnica da associação livre.

Nas muitas formas diferentes de neurose obsessiva, vemos que o esquecer restringe-se principalmente à dissolução da vinculação dos pensamentos, ao deixar de tirar as conclusões corretas e isolar as lembranças.... Quanto maior as resistências, mais extensivamente a atuação (acting out, a repetição) substituirá o recordar. Este é o objetivo da técnica e que não sofreu alteração: preencher lacunas na memória, superar as resistências devidas à repressão.

Geralmente, o início do tratamento de um paciente com TOC ocasiona uma mudança de atitude consciente deste para com sua doença. Se ele, anteriormente, se contentava em lamentá-la, depreciá-la como absurda e subestimar sua importância, se não escutava o fraseado preciso de suas idéias obsessivas ou não aprendia o intuito real do seu impulso obsessivo, com o tratamento psicanalítico isso se altera de algum modo.

A tática utilizada para atingir esta mudança é a de manter, na esfera psíquica, todos os impulsos que o paciente gostaria de dirigir para a esfera motora. Freud nos recomenda;

[...] trabalhar na transferência, esperar e deixar as coisas seguirem seu curso, que não pode ser evitado, nem continuamente apressado. Apegar a esta convicção, amiúde ser lhe-á poupada a ilusão de ter fracassado, quando, de fato, está conduzindo o tratamento segundo linhas corretas. Esta elaboração das resistências pode, na prática, revelar-se uma tarefa árdua para o sujeito em análise e uma prova de paciência para o analista. Todavia, trata-se da parte do trabalho que efetua maiores mudanças no paciente e que distingue o tratamento analítico de qualquer tipo de tratamento por sugestão.¹³

De fato, é preciso reconhecer que “certamente, esta é uma doença louca. A imaginação psiquiátrica mais extravagante não teria conseguido construir nada semelhante”¹⁴ e isso faz do Transtorno Obsessivo Compulsivo um objeto fecundo e interessante para pesquisa analítica. No entanto, os analistas precisam estar advertidos, nos lembra Freud:

(...) não suponham que ajudarão o paciente, nem de longe, admostando-o para que adote uma nova conduta, deixe de ocupar-se com esses pensamentos absurdos e faça algo sensato em lugar de suas extravagâncias infantis. Ele próprio gostaria de fazê-lo, pois está perfeitamente lúcido... só que ele próprio não consegue ajudar-se a si mesmo. O que é posto em ação, em uma neurose obsessiva, é sustentado por uma energia com a qual não encontramos nada comparável na vida mental normal. Existe uma coisa apenas, que ele pode fazer: realizar deslocamentos, trocas, pode substituir uma idéia absurda por outra um pouco menos atenuada, em vez de um cerimonial, realizar outro.¹⁵

¹³ Id., *ibid.*, p. 203.

¹⁴ FREUD, S. O sentido dos sintomas, *op. cit.*, p.307.

¹⁵ Id., *loc.cit.*

PSICANÁLISE E DOR

*Elaine Starosta Foguel**

Antes de falar sobre dor na psicanálise, quero dizer um pouco do trajeto que me levou a este tema tão instigante: fiz um curso de Pós-graduação em Clínica da Dor, que me levou a muitas articulações desses conhecimentos com a psicanálise, ao tempo em que comecei a atender como psicanalista da equipe multidisciplinar do Centro de Dor do Hospital Universitário Edgard Santos (Hospital das Clínicas, UFBA).

A Clínica de Dor é uma especialização proveniente dos Estados Unidos, inicialmente ligada à anestesiologia e à psicologia comportamental, que se preocupa em minorar a dor física proveniente de doenças, a dor física de longa duração sem causa médica definida (as dores musculares crônicas e as cefaléias), a dor pós-operatória, e a dor proveniente de procedimentos médicos.

Rapidamente, a prática clínica com a dor estabeleceu, nos anos 60, a necessidade de outras abordagens com o paciente: entraram os psicólogos comportamentalistas, os fisioterapeutas, a assistente social, a enfermagem, e veio a idéia de que a dor, para ser tratada, necessita de uma abordagem multidisciplinar. Mais recentemente, a Organização Mundial da Saúde declarou que o tratamento da dor por uma só especialidade é altamente hiatrogência, o que reforçou a necessidade da abordagem multidisciplinar. Na Pós-graduação que mencionei, havia psicanalistas, psicólogos, anestesiologistas, oncologistas, enfermeiras, fisioterapeutas, clínicos gerais, dentistas, massagistas e rolfistas. No Centro de Dor onde eu trabalho há também, além desses, musicoterapeutas, pessoas que trabalham com a técnica de Pilates

* Psicanalista, membro do Espaço Moebius de Psicanálise, pós-graduada em Clínica da Dor, psicanalista do Centro de Dor do Hospital das Clínicas da UFBA, Salvador, Bahia.

e interconsultas com a psiquiatria, em caso de necessidade.

Até mesmo pela origem da especialidade – a América do Norte –, a presença de psicanalistas no tratamento desses pacientes é absolutamente incomum. Em contrapartida, não há muito na literatura psicanalítica sobre dor.

No trabalho que segue, tentei fazer um caminho “colocando pedras” que me ajudassem a atravessar um riacho; uma tentativa de articular minha experiência, como são todos os trabalhos escritos. As pedras são letras no litoral do tema, que não é simples, nem unidimensional. Pois dores há muitas, de vários tipos e origens.

Não há textos fundamentais em Freud e em Lacan sobre dor, mas há talvez mais do que eu esperava encontrar quando comecei o percurso. O que é a dor? Como pensar uma teoria da dor na psicanálise? Percorri alguns textos e encontrei pontos cruciais que me ajudaram a articular um primeiro percurso.

Começo, então, pelo começo, com Freud.

1892 – A Conversão Histórica:

Freud revolucionou descobrindo o sentido simbólico dos sintomas histéricos no corpo. São pacientes, geralmente mulheres, que não apresentam lesões ou doenças orgânicas, mas que estão com dor ou com paralisias. Em 1892, ele trata de Elisabeth von R, de 24 anos, cujo sintoma era dor nas pernas tão intensa que ela mal podia ficar em pé ou andar. Freud demonstrou que, nessa dor, estão camadas simbólicas de carência erótica, social e emocional, recalcadas do pensamento como inaceitáveis, desde sua ligação com o pai que morria em seu colo, até o apaixonamento pelo cunhado, passando por um frustrado namorado de um “beijo só”:

Ela recalcou a idéia erótica da consciência e transformou a dose de sua emoção em sensações físicas de dor¹. Essa teoria exige

¹ FREUD, S. Estudos sobre a Histeria (1983-1985). In: ____ Edição standard brasileira das obras psicológicas completas. Tradução de Jayme Salomão, Rio de Janeiro:Imago, 1974, v.2, p.213.

exame mais detido. Podemos perguntar: o que é que se transforma em dor física aqui? Uma resposta cautelosa seria: algo que talvez se transformasse, e deve ter-se transformado, em sofrimento mental².

A dor na conversão histérica é o meio do descobrimento primeiro da psicanálise: o mecanismo de simbolização do pensamento, recalçado através da afetação do corpo, marca a inauguração do discurso do analista, além de marcar uma continuidade entre psique e soma. A dor de Elisabeth von R é o sintoma psicanalítico paradigmático da neurose.

1895 – Projeto para uma Psicologia Científica:

Mais além do que um *Projeto para uma Psicologia Científica*, este texto constituiu-se, *a posteriori*, num projeto para uma teoria psicanalítica, no qual podemos ler as incidências reais, simbólicas e imaginárias na constituição do Sujeito do inconsciente: o corpo real com suas exigências pulsantes da vida; o *nebenmensch* com a ação específica, seio, palavra, olhar; e o *das Ding*, resto inassimilável do vivido. Fica evidente, nessa neurologia, que a experiência se traduz em marcas – trilhamentos que fundam o humano. Entre essas, Freud sublinha duas como responsáveis pela fundação do eu: a experiência da **dor** e a experiência da **satisfação**, que causam afetos e desejos:

[...] esses dois processos indicam que em psi se estabeleceu uma organização, cuja presença dificulta passagens de quantidade que da primeira vez se realizaram de determinada maneira, isto é, acompanhadas de satisfação ou dor. Essa organização se chama ego.³

² Id., *ibid.*, p.216.

³ FREUD, S. Projeto para uma Psicologia Científica (1950[1895]). In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*, op. cit., v. 1, p.428.

A dor, que é “o mais imperativo de todos os processos”⁴, deixa facilitações permanentes em psi; liga-se à imagem de um objeto hostil e tem um papel na individuação. A dor e a satisfação marcam lugares e fixam objetos. A dor no “Projeto” tem uma função estruturante na operação do recalque primário.

1914 – O Narcisismo:

Concentrada está a sua alma, no estreito orifício do molar.⁵

Com essa citação do poeta Wilhelm Busch, Freud condensa a imagem do retorno da libido ao eu, a um ponto mínimo, cujo nervo exposto impede qualquer outro interesse: “[...] os sentimentos de quem ama, são banidos pelos males corpóreos”⁶, acrescenta. Na dor física, a libido vai para o órgão doente, causando um estado narcísico; do físico para o psíquico, num caminho inverso do da histeria de conversão.

1925 – Inibição, Sintoma e Angústia:

Mas, afinal, questiona-se Freud no Anexo C (Ansiedade, Dor e Luto) ao texto da *Inibição, Sintoma e Angústia*⁷: O que dói? Por que dói? Como dói? Qual a diferença entre dor e angústia? Sobre dor psíquica, ele diz:

A dor é assim a verdadeira reação à perda de objeto, enquanto a angústia é a verdadeira reação ao perigo que essa perda acarreta e, por um deslocamento ulterior, uma reação ao perigo da perda do próprio objeto.⁸

Uma tentativa de distinção sutil: a dor como reação a uma perda real, a angústia como reação a um perigo do que possa acontecer – uma ameaça de perda real. E a dor física? Freud define-a

⁴ Id., *ibid.*, p.408.

⁵ FREUD, S. Sobre o narcisismo: uma introdução (1914). In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*, op. cit., v. 14, p.98.

⁶ Id., *ibid.*, p.99.

⁷ FREUD, S. Inibição, sintoma e ansiedade (1926 [1925]). In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*, op. Cit., v. 20, p.46

⁸ Id., *ibid.*, p. 196.

em termos de estímulos dolorosos (hoje ditos nociceptivos), e questiona-se: qual o ponto em comum entre a dor psíquica (perda de objeto) e a dor física? Aparentemente não há ponto em comum. Mas contra-argumenta:

Contudo, não pode ser para nada que o uso comum da palavra tenha criado a idéia de dor interna mental, e tenha tratado o sentimento de perda de objeto como o equivalente à dor física.⁹

Na dor física, nasce uma elevada carga narcísica do lugar doloroso do corpo, que aumenta e tende a esvaziar o eu. Surgem imagens que não existiam dessas partes do corpo. E o mesmo ocorre com o eu na perda de objeto, um esvaziamento doloroso em direção à imagem de objeto: A transição da dor física à dor psíquica corresponde ao passo da carga narcísica à carga de objeto.¹⁰

A imagem do lugar lesado e a imagem do objeto perdido passam a ter o mesmo estatuto metapsicológico; ambos vão ser depositários de todo o interesse egóico; isso cria um “desamparo mental”.¹¹

Ou ainda: a dor de origem orgânica esvazia narcisicamente o ego, o mesmo ocorrendo na dor de origem psíquica. Este é o ponto em comum. Logo, a dor física causa um sofrimento psíquico não apenas porque o corpo dói, mas também porque o **eu entra em sofrimento narcísico.**

1925 – Além do Princípio do Prazer:

Retomando e ampliando suas teses do “Projeto”, Freud nos diz que, quando o escudo protetor é rompido, estímulos periféricos chegam ao aparelho central da mente, que reage com defesas de “todos os lados”:

Uma anticatexia em grande escala é estabelecida, em cujo benefício todos os outros sistemas psíquicos são empobrecidos, de maneira que as funções psíquicas remanescentes são grandemente paralisadas ou reduzidas¹².

⁹ Id., loc. cit.

¹⁰ Id., *ibid.*, p. 197.

¹¹ Id., loc. cit.

¹² FREUD, S. Além do princípio do prazer (1920). In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*, op. cit., v. 20. p46.

A dor provoca uma inibição geral da função de simbolização inconsciente e paralisa o indivíduo que fica incapaz de dar conta de outras realidades.

Então, temos em Freud: 1) dor como representando o **sujeito do inconsciente**; 2) dor do **trauma lógico** que funda o inconsciente através do recalque primário; 3) dor como **objeto de gozo** no narcisismo; 4) dor como **afeto** pela perda real; 5) dor como **inibição** das funções do eu. A dor tem mais de uma dimensão na teoria psicanalítica.

Lacan lê, no psiquismo, três dimensões da linguagem enodadas em torno do buraco de uma falta fundante. A mostraçãõ dessa realidade da linguagem é o nó borromeu que o Real, o Simbólico e o Imaginário trançam de tal modo que, qualquer efeito em uma dimensão, acarreta efeitos no funcionamento das outras duas. Podemos, então, ler a dor em termos de RSI e testarmos de que modo isso leva a uma articulação na clínica e a um efeito na escuta analítica.

Tomo o nó borromeu como uma possibilidade de mostraçãõ localizada e privilegio quatro lugares de acordo com as indicações de Freud: a dor como **afeto** (no lugar onde se escreve no nó a angústia), como **inibição**, como **sintoma** e como **objeto narcísico do gozo**.

A dor é sempre proveniente de um evento do **REAL** que chega sem aviso e afeta a organização fantasmática do sujeito.

A dor é um afeto. É um transbordamento do registro do real no imaginário. Nesse local, se nos reportarmos ao nó borromeu, Lacan escreveu a angústia, sinalizando ou irrompendo.

A **angústia** e a **dor psíquica** se aproximam: ambas são irrupções do real que afetam o falante de uma forma extrema. Porém, se toda a angústia é dolorosa, nem toda dor provoca necessariamente angústia. Mas toda dor é uma afecção do corpo do real e do corpo do imaginário. Lacan diz que a angústia é o afeto que não engana¹³.

¹³ LACAN, Jacques. *L'angoisse*: Le Séminaire X. Paris: Association Freudienne, 1962-1963 (documento interno). Lição de 14-11-1962, p. 15.

Quero me deter nesta palavra, o afeto. No latim, temos o substantivo *affectus*, que significa sentimento, afeição. Já do verbo *affectare*, derivam: “bem ou mal disposto, doente, abalado, enfraquecido, oprimido; ação ou estímulo que pode produzir uma resposta ou reação, influenciar, impressionar, tocar, produzir efeito em, produzir influência material, produzir alteração”¹⁴.

Dessa forma, o fenômeno fica bem mais claro se pensarmos na angústia e na dor em termos do verbo, **afetar**, do que do substantivo, o **afeto**, que tem uma conotação de sentimento e de emoção; o que ocorre de um evento do real que transborda para o imaginário, não é da ordem de um sentimento, mas de **um afeto** no sentido de uma afecção nesse corpo que é enodado em três registros: a dimensão do real, a do simbólico e a do imaginário.

Toda dor, independente do destino que ela terá em cada um, nasce nesse lugar, onde a dimensão real invade a dimensão imaginária e produz uma “afecção” que se reflete nas relações fantasmáticas que sustentam a relação do sujeito com seus objetos.

O que ocorre com a dimensão simbólica nesses eventos? Ela tende a falhar, a não dar conta de simbolizar o evento: não há palavras, há gritos e lágrimas, confusão mental, mal-estar físico, reações somáticas. Os significantes que representam o sujeito estão ou paralisados, ou recalçados.

Ao abordar a questão do afeto no Seminário da Angústia, Lacan adverte:

No momento, tentei dizer o que o afeto não é: ele não é o ser dado em sua imediatez, nem tampouco o sujeito sob uma forma de certo modo bruta [...] o que disse do afeto é que não está recalçado; e Freud diz isso como eu. O afeto está desamarrado, ele segue à deriva. Nós o encontramos deslocado, louco, invertido, metabolizado, mas não recalçado. O que está recalçado são os significantes que o amarram.¹⁵

¹⁴ FARIA, E. *Dicionário latino-português*. Rio de Janeiro: MEC, 1962.

¹⁵ LACAN, Jacques. *L'angoise*, op., cit., p.15 (aula de 14-11-1962)

Doze anos após, em *Televisão*, os mesmos elementos estão presentes:

Que me respondam apenas a respeito deste ponto: um afeto, isso concerne ao corpo? Uma descarga de adrenalina, trata-se ou não do corpo? Que isso perturbe suas funções, é verdade. Mas em que isso viria da alma? É pensamento que isso descarrega.¹⁶

O afeto descarrega pensamento, não em forma de pensamento articulado em palavras, mas em forma de vacilação da consistência imaginária do *moi* tanto na angústia como na dor; os pensamentos ficam petrificados. E, se assim permanecerem, sem substituição simbólica, sem metaforização, fazem funcionar o turbilhão e transbordam mais e mais do recalçado, em direção ao real, reativando o ciclo do “afetar”. O desprazer aumenta e há mais dor.

Retomo, então, donde estava, para me deter mais um pouco no registro deste nosso corpo humano costurado de imagens.

O lugar de inscrição do corpo no nó é o imaginário. O registro do imaginário teve um desenvolvimento contínuo ao longo de 40 anos de teorização lacaniana. Concentrando-se na distorção que a psicanálise estava sofrendo com a psicologia do ego, Lacan retomou textos freudianos a partir dos quais releu a teoria do narcisismo, da construção do eu e do movimento pulsional. Marcou, através da possibilidade da língua francesa, uma diferença entre o eu construído pela imagem, que denominou *moi*, e o *je*, referência à hipótese do sujeito do inconsciente. Na ausência de outra convenção terminológica, digo “moi” ao fazer referência ao que se passa no registro da imaginário.

Então, em 1936, apresenta sua primeira versão da fase do espelho, no XIV Congresso Internacional de Psicanálise, em Marienbad. A criança se vê no espelho, segura nos braços de um outro, e essa imagem tem efeito de *urbild*, construção primordial, de um *moi* em que partes de um corpo ainda não articulado, des-

¹⁶ LACAN, Jacques. *Televisão* [1974]. Tradução de Antônio Quinet. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993. p.41

pedaçado, se combinam a partir da imagem corporal de um semelhante. Com essa primeira tese, Lacan coloca o caráter alienado e especular do *moi*; isso permanece como uma pedra fundamental da dimensão imaginária; aí está a base para a tensão agressiva e para a inveja, na relação dual. O “eu” *versus* o “não eu” fica delimitado, dando ao pequeno ser a base das sensações de um corpo próprio, de um dentro de um fora, numa geometria especular de duas dimensões.

Em 1953, No Seminário I, Lacan trata de esmiuçar esse núcleo, introduzindo, aquém e além do corpo real e da imagem especular, a presença do registro simbólico que determina a posição do sujeito pela palavra do outro. O corpo de cada um é uma construção imaginária – feita de imagens – determinada por um lugar simbólico (ideal do eu), a partir de identificações a traços introjetados. Essa estrutura sustenta o **eu ideal**, imaginário, narcísico e instável.

Quer dizer que, na relação do imaginário e do real, e na constituição do mundo tal como ela resulta disso, tudo depende da situação do sujeito, E a situação do sujeito [...] é essencialmente caracterizada pelo seu lugar no mundo simbólico, ou, em outros termos, no mundo da palavra.¹⁷

Adicionando o simbólico como elemento terceiro entre o bebê e o semelhante, Lacan inscreve no espelho plano o inconscientemente estruturado como o discurso do **A**. O ideal do eu determina o eu ideal, e nesse processo de identificação a um traço unário, o sujeito se situará não apenas como “eu *versus* não eu”, mas também em sua posição de objeto do desejo do **A**, quando se contará como **UM**. A dimensão do simbólico tem função primordial de regular as relações duais imaginárias pelas leis comuns a todos.

No *Seminário da Angústia*, em 1962, um terceiro desenho da fase do espelho introduz a incompletude especular através da pulsão escópica. O objeto pulsional “olhar” não se especulariza,

¹⁷ LACAN, J. *Os escritos técnicos de Freud* [1953-1954]. Rio de Janeiro: Zahar, 1979. p. 97.

criando na imagem do \mathcal{A} um furo marcado com $-\Phi$, letra negativizada, a ausência do falo; esse vai ser o habitat do objeto a , marcando dessa forma a falta real no estágio do espelho, esburacando o *moi*, que havia nascido inteiro, com tanto júbilo narcísico, em 1936.

No âmbito da dimensão imaginária, há fenômenos que Lacan trata *en passant*, e que dizem respeito ao corpo aí constituído: a consciência e o pensamento. No Seminário II, de 1954, a consciência vem das imagens do outro que se refletem em nós, que viramos um espelho de projeção, lugar onde imagem e palavra se unem numa construção paradoxal, pois nos parece tão nossa, tão íntima, pessoal e intransferível, e que, no entanto, produzimos a partir da alteridade do campo do Outro.

[...] a consciência é algo que se produz cada vez que temos [...] uma superfície tal que possa produzir o que chamamos uma imagem. É uma definição materialista.¹⁸

No homem, no entanto, isso se apresenta com o relevo particular que denominamos consciência, na medida que entra algo da função imaginária do eu. O homem adquire a visão desse reflexo do ponto de vista do outro. É outro para ele mesmo. Isso é o que produz a ilusão de que a consciência é transparente a si mesma. No reflexo não estamos; para perceber o reflexo, estamos na consciência do outro.¹⁹

Também a questão do pensamento é abordada nesse sentido quando na conferência intitulada “A Terceira”, Lacan nos brinda com o seguinte: “Nisso consiste o pensamento, em que umas palavras introduzam no corpo algumas representações imbecis, e já está dado o recado; já têm com isso o imaginário [...]”²⁰

As várias acepções do *moi*, contraditórias talvez, como é próprio desse funcionamento, somam-se na teoria e compõem uma

¹⁸ Lacan, J. *El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica* [1954-55]. Barcelona: Ed. Paidós, 1983. p.80.

¹⁹ Id., *ibid.*, p.173.

²⁰ LACAN, J. La tercera, in *Intervenciones y Textos 2*. Buenos Aires: Ediciones Manantial. p. 78.

lista de predicados do corpo do imaginário: especular e dual, vindo do *A*, erotizado, instável na sua tensão entre o eu ideal e o ideal do eu, narcísico, furado, regulado pelo simbólico, tendendo ao sentimento de completude, buscando sempre um sentido para o real, pensando pertencer a um corpo independente e autônomo, lugar de todas as afecções, frágil e oscilante ante o real. E, como se tudo isso fosse pouco, o lugar da consciência e do pensamento.

Mais ainda, com a introdução da teoria dos nós, Lacan deposita no imaginário a função estrutural de costurar o real e o simbólico num trio articulado; essa costura fornece uma certa consistência no lugar onde o real e o simbólico não fazem relação.

A hipótese do fantasma aparece nesse lugar, apontando, com o losango, que não há relação sexual entre o \$ e seus objetos, e que a única proporção que há é lógica: maior que/menor que, e/ou; porém nunca igual a, já que as três dimensões comungam de um buraco comum construído através das operações de falta. Esse é o buraco central do nó, indicado pela letra *a* minúscula. Com o afetar da dor, a construção fantasmática vacila e ficamos indefesos diante do evento: todas as funções do *moi* se abalam. Freud diz desamparo psíquico pois, se o fantasma vacila, que máscara nos separa do real?

Claro que temos que nos questionar então pela diferença entre a angústia e a dor, já que a hipótese é que 1) aparecem no mesmo lugar, a do afeto; 2) não são iguais; 3) nem sempre são simultâneas.

Nessa primeira abordagem, fico com o que Freud aponta: **na dor a perda é real; na angústia a perda é temida**, uma ameaça de perda. Além do mais, a experiência subjetiva não é a mesma.

Faço um pequeno desvio, para logo retomar: esse lugar, entre o real e o imaginário, tem tomado cada vez maior importância no discurso do mestre-médico, e no discurso do universitário-cientista nos nossos dias. Nesses discursos é como se tudo começasse por uma misteriosa falta epidêmica do neuro-transmissor serotonina, e um excesso de cortisol, no real do corpo, e criasse, no homem contemporâneo, urbano e ocidental, uma

afecção generalizada que ora é estresse, ora é ansiedade, ora é depressão, síndrome de pânico, enxaqueca e dores musculares crônicas. Se olharmos para a mostraçãõ do nó, veremos o tanto que fica foracluído desse raciocínio médico: o sentido inconsciente do desejo, o sintoma como símbolo do ser, o gozo fálico desse sintoma, a relação de suposição com o gozo do *A*, e as incidências das operações de falta na constituição particularíssima de cada um. A medicalização do afeto é a palavra de ordem e a felicidade do laboratório. A subjetividade fica foracluída nesses discursos, e **recalcada** no corpo dos pacientes.

Com o retorno do recalcado, os doentes insistem muitas vezes, teimosamente, em não se curar de suas dores e de seus males, de suas angústias, mais além de todo o arsenal ultrasonográfico, cirúrgico e medicamentoso. Pois nem toda a ressonância é magnética...

Retomo o trajeto do nó, para falar da dor como **inibição**.

Novamente nos reportando ao esquema do *Seminário da Angústia*, podemos observar que na angústia, quanto maior a dificuldade, maior a tendência ao **movimento**, à agitação, à ação. O oposto ocorre com a inibição neurótica, onde as funções do *moi*, contaminadas e comprometidas por interpretações fantasmáticas erotizadas, tendem a diminuir a movimentação.

Sabe-se que a dor física inibe o movimento, numa tentativa do afetado de ficar numa posição que não provoque o aumento dessa dor. Mesmo porque, como Freud assinalou, a dor leva a um estado de fruição narcísica, em que a libido se recolhe para o ponto doente. Nesse sentido do pouco movimento, podemos dizer que a dor leva a uma inibição e pára o indivíduo, enquanto o **afeto** da angústia tende a levá-lo ao movimento.

A Dor como Sintoma Psicanalítico

A expressão no corpo de uma dor psíquica na ausência de lesão no tecido é o sintoma que levou ao descobrimento da psicanálise, como já vimos. Na mostraçãõ do nó, sintoma é sintoma psicanalítico, isto é, uma formação do inconsciente onde o Sujei-

to se fará representar por significantes. Um sintoma representa um Sujeito para outros significantes que venham a aparecer; no tratamento psicanalítico, o analista escuta palavras que possam refazer uma vida. Esse lugar da mostração, quando a dor é simbólica e não proveniente de uma lesão, é o lugar com que a psicanálise tem mais familiaridade; a dor com suas ligações com a sexualidade, com o sentido sexual.

Vou novamente fazer um pequeno desvio: alguém disse, e nós repetimos às vezes, que não se fazem mais conversões como antigamente, pelo fato, talvez, de que não nos são encaminhadas; estão “medicalizadas”, digamos assim.

Antes de passar à dor como uma relação com o gozo, que já se faz presente na *trailer* acima, nunca é demais observar que a minha proposta de trabalhar com a psicanálise, na Clínica de Dor, conserva o alerta de Freud sobre o *furor curandis*: o foco da escuta analítica não é o sintoma, mas o que pode advir do sujeito do inconsciente.

A Dor como Objeto do Gozo

De volta ao dente cariado do poeta, o nervo exposto e o psiquismo concentrado no pequeno buraquinho: chegamos ao cerne da questão, o lugar do **objeto a** e da relação paradoxal de mais-de-gozar que o humano estabelece com a dor como um objeto. Na conferência “Psicanálise e Medicina”, de 1966, Lacan declara: “[...] um corpo é algo que é feito para gozar, gozar de si mesmo”.²¹

Pois o que eu chamo de gozo, no sentido em que o corpo se experimenta, é sempre da ordem da tensão, do forçamento, do gasto, inclusive da proeza. Incontestavelmente há gozo no nível onde começa a aparecer a dor, e sabemos que é só a esse nível de dor que se pode experimentar toda uma dimensão do organismo que de outro modo permanece velada.²²

²¹ LACAN, Jacques. Psicoanálisis y Medicina, in: *Intervenciones y Textos*, op. cit., p.92.

²² Id., *ibid.*, p.95

As afirmações de Lacan vão num sentido radical: há um automatismo de repetição do gozo na estrutura de linguagem, e o objeto desse gozo, entre outros, pode ser a dor, ou melhor, a dor é o objeto do gozo “por excelência”, ao qual algumas pessoas podem oferecer seu corpo.

Nasio, no seu trabalho *O livro da dor e do amor*, apresenta o esquema no qual os quatro objetos da pulsão – oral, anal, olhar e voz, ao tempo em que são objetos do desejo, podem passar a objeto do gozo. Coloca um quinto objeto, o objeto dor, como o único que não é nunca objeto de desejo, pois a dor é, por definição, desde o Projeto, aumento desagradável de tensão.²³

Lacan, ao colocar o mais-de-gozar na clínica, chama a atenção para uma ética: a construção de um saber pelo analisante, um cifrar no lugar de um deciframento, a re-construção das operações de falta pela barra ao gozo.

²³ NASIO, Juan-David. *O livro da dor e do amor*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores. p.129.

“O SABER A GENTE INVENTA”

*Angela do Rio Teixeira**

“Minha infância de menina sozinha deu-me duas coisas que parecem negativas, e foram sempre positivas para mim: silêncio e solidão. Essa foi sempre a área da minha vida. Área mágica, onde os caleidoscópios inventaram fabulosos mundos geométricos, onde os relógios revelaram o segredo do seu mecanismo, e as bonecas o jogo do seu olhar”.

Cecília Meireles

Sabe-se que, somente no fim do século XVI, as crianças deixaram de ser consideradas adultos em miniatura: vamos traçar inicialmente um breve panorama de como se apresentavam os costumes, nesse particular, até o referido século.

É apenas um panorama muito breve, que vocês encontrarão com todos os detalhes no capítulo “A descoberta da infância”, do livro *História social da criança e da família*¹ de Philippe Ariès. Também no artigo “Volta à Idade Média” de Sérgio Augusto, publicado na *Revista Bravo*², de janeiro de 2001, ou no livro da mineira Ana Maria Clark Perez, *O infantil na literatura*³.

Philippe Ariès parte da análise de um mundo de representações sobretudo iconográfica e literária, onde a infância é desconhecida.

Na época da Antiguidade clássica, ou até no período helenístico, mesmo que se encontrem, diferente da Idade Média,

*Psicanalista e editora. Dirige a coleção psicanálise da criança da Editora Ágalma, Salvador desde 1991.

¹ Ariès, Philippe. A descoberta da infância. In: *História social da criança e da família*. Rio de Janeiro: LTC, 1981

² Augusto, Sérgio. Volta à Idade Média. *Revista Bravo*, São Paulo, n.40, p.15, Jan.2001.

³ Perez, Ana Maria Clark. *O infantil na literatura: uma questão de estilo*. Belo Horizonte: Minguilim, 1999.

representações da criança com traços, expressões ou trajes distintos do adulto e que a preocupação dos gregos com a educação tenham dado um prenúncio da idéia de infância, ainda assim a criança não era uma categoria distinta.

Depois dos gregos, a infância desapareceu da iconografia, junto com os outros temas helenísticos, e o româncio retomou essa recusa dos traços específicos da infância, que caracterizava as épocas arcaicas, anteriores ao helenismo.

Com a queda do Império Romano e a invasão dos bárbaros, a capacidade de ler e escrever quase desapareceu sob a barbárie e, com ela, a educação e a incipiente noção da infância: “os homens do século X-XI não se detinham diante da imagem da infância, esta não tinha para eles interesse, nem mesmo realidade. Isso faz pensar também que domínio da vida real, e não mais apenas no de uma transposição estética, a infância era um período de transição, logo ultrapassado, e cuja lembrança também era logo perdida”.⁴

O século XVII tem uma grande importância na evolução dos temas da primeira infância. Utilizam-se na literatura jargões da infância, bem como expressões da criança pequena, pinturas de crianças sozinhas tornam-se numerosas e comuns. Enfim, redescobre-se a primeira infância: o corpo, os hábitos, a fala da criança pequena.

Retomemos: estávamos no final do século XVI, momento onde esta redescoberta começava a acontecer. A menos que queiramos voltar à Idade Média, propomos aí inserir-nos e, para entrar um pouco mais no bosque (metáfora de Umberto Eco, no livro *Seis passeios pelo bosque da ficção*⁵), saltamos alguns séculos (a Idade Média fica mais distante ainda) e, lembremos Lacan em “Televisão”⁶, em que salienta a capacidade peculiar à criança, aqui representada pelo pequeno Hans, de conduzir o adulto, no caso o próprio Freud e o seu aluno e pai de Hans, para um passeio em campos antes não desbravados. Lacan diz que a fobia do pequeno Hans levava Freud e seu pai a passear “onde desde então os ana-

⁴ Ariès, Philippe, Op. Cit, p.52.

⁵ Eco, Umberto. *Seis passeios pelo bosque da ficção*. São Paulo: Grupamento das Letras, 1994.

⁶ Lacan, Jacques. *Televisão*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1993.

listas têm medo”⁷. Dito de outro modo, retomando Ariès, propomos uma visita a essa infância, por tantos séculos ignorada, e cuja lembrança, não sem razão, seria também logo perdida.

A clínica com crianças, algumas obras literárias, textos de Freud e Lacan serão nossos guias nessa visita. O que nos interessa é acompanhar o modo de articulação do saber, operando ali no momento da infância: como ele opera? como ele se constrói? e sobretudo, o que podemos fazer com ele, que não perder simplesmente sua lembrança?

É mais ou menos conhecido dos analistas, o trecho da “Homenagem a M. Duras”⁸ onde Lacan diz:

“[...] a única vantagem que um psicanalista tem o direito de tirar de sua posição, se esta lhe for reconhecida como tal, é lembrar-se, com Freud que, na sua matéria, o artista sempre o precede e que não deve brincar de psicólogo onde o artista abre a via”.

Henri James (1843-1916), escritor americano que viveu em Londres a partir de 1876, e lá produziu uma vasta e riquíssima obra composta por ensaios, peças, romances, contos – entre os mais conhecidos do leitor brasileiro, *A fera na selva*, *Retrato de uma senhora*, *A outra volta do parafuso* – nos abre a via e, no seu livro “Pelos olhos de Maisie”⁹, que tem como título em inglês “What Maisie Knew”, “O que Maisie *sabia*”, traça a história de uma menininha que, após a separação dos pais, vê-se obrigada (por decisão judicial) a passar meses na casa de cada um deles.

Em todo o livro, com grande mestria, é trazido ao leitor cada passo de um jogo situado entre o ignorar e o saber. O interesse do leitor se prende em cada intervalo entre o exposto e o velado, entre o visível e o aludido.

Nesse jogo também se prende o interesse de Maisie, e é assim, de jogada em jogada, que ela, posicionada em cada inter-

⁷ Id. *Ibid*, p.48.

⁸ Lacan Jacques. *Hommage fait à Marguerite Duras: du ravissement de Lol V. Stein*: In: _____. *Autres écrits*. Paris: Seuil, 2001./p.192,193.

⁹ James, Henri. *Pelos olhos de Maisie*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

valo, pode formular perguntas e ajuizar cada momento, produzindo um saber que permite a reconstrução da sua história. Maisie vai assim fazendo a travessia da infância. Cada passo dessa temerosa travessia é dado com cautela, indagando, ajuizando e, sobretudo, dando-se conta, em momentos precisos e preciosos de que esteve enganada. Só assim, a partir do saber que emerge de cada engano, há possibilidade para Maisie de reconstrução da sua história, de reescrevê-la de modo operante, dito de outra forma, de um modo capaz de operar mudanças na sua posição de falasser.

O que é bastante peculiar no trabalho de James, é que toda essa travessia que faz Maisie é escrita com alusões à infância, ou seja, ao reescrever a travessia da infância da personagem, o artista reatualiza a infância, trazendo toda a elaboração da criança, com o colorido da infância, com figuras caras à infância, traz os modos da infância, como o faz Cecília Meireles nessa frase que coloquei na epígrafe. Complemento, para dar uma idéia melhor, com uma frase de James:

Só mesmo os tamborzinhos de regimentos, personagens de baladas ou histórias de guerra, já teriam presenciado uma batalha tão de perto. Eram-lhe confidenciadas paixões que ela contemplava com o mesmo olhar atento que teria fixado nas imagens projetadas na parede por uma lanterna mágica. Seu pequeno mundo era fantasmagórico – sombras estranhas dançando num lençol. Era como se todo aquele espetáculo fosse representado para ela – uma menininha meio assustada, num grande teatro à meia-luz.¹⁰

Através desse modo de escrever, o artista nos abre a via, retirando do esquecimento lembranças, atualizando-as desse modo peculiar, o que abre a possibilidade para a reconstrução, que é o que importa, como não se cansa de frisar Lacan na aula (falando da infância, não vamos citar o último Lacan, vamos citar o primeiro Lacan).

10. Id., *ibid.*, p.15.

A literatura nos fornece essas oportunidades, assim como a presença do analista – uma não substitui a outra – mas ali onde se conta, está colocada a possibilidade de se ler, um leitor é suposto e, sobretudo, está colocada a possibilidade de se produzir um saber para tentar dar conta do que se lê. Tal saber poderá vir sob a forma de um texto, ou mesmo de um sintoma, um sonho, etc. Há saber e saberes. Importa produzir o bom saber, como bem soube fazer, por exemplo, James Joyce (e Henry James, e Cecília Meireles...).

E a criança sabe produzir, na infância, saber de um modo peculiar, saber com sabor de non-sense, descansando de sentido, à moda do mestre Lewis Carrol, saber que, uma vez produzido, leva à produção de um *saber novo*... para bom entendedor... Esse *saber novo* é o que promove mudanças na posição subjetiva (na posição do falasser), e permite que a travessia da infância se faça para um sujeito “[...]com mais de trinta anos!”.

As diferenças nas travessias talvez residam mais enfaticamente no fato de que a criança se encontre mais dependente da presença do bom entendedor que o maior de trinta anos. Quando os pais não conseguem ocupar esse lugar em um ou outro momento, pode-se procurar o analista, até muito mais freqüentemente do que um adulto procura. O que se procura é um leitor para aquele texto, poderíamos dizer: afinal, o que se espera de um analista, como Freud modestamente esperava, aliás, não é que saiba ler um pouco? Sua peculiar leitura, ao modo de cada analista, vetorizará a cada momento a reconstrução, a reescrita, o modo de dizê-lo, letra a letra, e, pouco a pouco não mais se necessitará do bom entendedor no outro. No final da análise, o próprio analisante poderá se colocar enquanto leitor do seu próprio texto, mesmo que este venha sob a forma de sintoma que insiste, pois o que ele aprendeu a ler foi o engano que produziu aquele saber; só se pode saber do engano, dessa forma se faz, a cada momento, a travessia da infância.

Retomamos, então, nossa capacidade de escrever e de ler, perdida sob a barbárie.

DO AMOR À MORTE: O VAZIO

*Ida Freitas**

Cânticos

Não ames como os homens amam.
Não ames com amor.
Ama sem amor.
Ama sem querer.
Ama sem sentir.
Ama como se fosse outro.
Sem esperar.
Por não esperar.
Tão separado do que ama em ti.
Que não te inquiete.
Se o amor leva a felicidade,
Se leva à morte,
Se leva a algum destino,
Se te leva,
E se vai ele mesmo...

Cecília Meireles¹

Introdução

Este ano, trabalhando no Campo Psicanalítico, tive a oportunidade de desenvolver uma pesquisa relativamente sistemática, mas com diversidade de abordagens, isto porque, tendo o saber como tema pivô, trabalhei primeiramente um caso clínico que tratava da somatização enquanto cisalhamento do corpo quando pude investi-

* Psicóloga, Psicanalista. Membro do Campo Psicanalítico e da Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano.

¹ MEIRELES, Cecília. Cânticos. São Paulo. Ed. Moderna. 1983.

gar melhor este sintoma contemporâneo, a L.E.R., que com frequência hoje nos bate à porta. Num outro momento, tive o prazer de reestudar uma pérola de Freud, seu artigo da interpretação dos sonhos, “Sonhos sobre a morte de pessoas queridas”² Num terceiro tempo, trabalhei uma aula de Lacan no Seminário do Saber do Psicanalista³ a qual intitulei como “Há o Um”. Posso dizer que me dedicar a esta aula foi um verdadeiro presente, um daqueles bons encontros com a teoria que tem efeito esclarecedor em relação a tantas questões que se mostravam ainda obscuras.

Agora, com a jornada do Campo Psicanalítico, pretendi construir, mas não estou certa de que alcancei este intuito, um trabalho com caráter de amarração destes três momentos, elos anteriores que tenha função semelhante a do quarto nó, aquele que retira do nó a propriedade borromeana, segundo a qual, se cortarmos qualquer um dos elos, o nó se desfaz.

Saber do Sonho

Em “Sonhos sobre a morte de pessoas queridas”, Freud, entre outros temas, aborda o amor, o sentimento de rivalidade e o desejo inconsciente de morte. “Irmãos rivalizam entre si”; “Pais são rivais no amor”. São essas frases tipicamente freudianas que demonstram que menos que uma relação de amor é uma relação de desunião que se origina na infância.

A mitologia é rica em descrições da relação entre pais cruéis, autoritários e poderosos, com seus filhos, que sempre estavam na condição de inimigos. Kronos devorou seus filhos, Zeus castrou seu pai e fez-se rei em seu lugar.

Vamos tomar, acompanhando Freud, o mito de Sófocles-Rei Édipo, e a peça Hamlet, de Shakespeare. São essas, obras que

² FREUD, Sigmund. A interpretação dos sonhos. In: _____. *Edição standard brasileira das obras completas psicológicas completas. Tradução de Jayme Salomão*. Rio de Janeiro: Imago, 1969. v.4.

³ LACAN, Jacques. O saber do psicanalista: Paris, 1972. Versão não autorizada. Xerocopiada. (Lição VI, 04/05).

tratam do mesmo tema: do amor, da rivalidade e da morte, de modos distintos, e essa distinção se dá particularmente pela via do saber.

O mito de Sófocles apresenta a mentalidade grega, mentalidade antiga. Hamlet apresenta a mentalidade moderna, elizabetana, posterior ao advento da ciência, pós-Descartes.

E o que mudou entre a mentalidade grega, e a mentalidade elizabetana?

Freud destaca um avanço secular do recalque e relaciona Édipo ao sonho e Hamlet ao sintoma. Quer dizer, duas formações inconscientes, duas formas de retorno do recalcado se manifestar.

Se seguirmos a orientação de Lacan⁴, é preciso pensar o recalque pela via do saber e podemos, então, dizer que, na mentalidade grega, o saber é tratado como no sonho. No mito de Édipo e no sonho, o não saber se revela, se realiza. Há o assassinato do pai e o incesto se efetiva. Édipo não sabia que Laio era seu pai e o mata, nem mesmo que Jocasta era sua mãe e a desposa. Realiza seu desejo sem saber.

Na mentalidade moderna, há o saber. Hamlet sabe, através de seu próprio pai, quem o matou, mas, ainda que saiba do assassinato do pai, o recalque continua operando no nível do ato. Hamlet adia o ato até o último instante. Assim como no sintoma, em Hamlet, o desejo se realiza enquanto recalcado, exprimindo-se de forma simbólica, afirmado sobretudo em atos do sujeito⁵.

O ato de Hamlet é a não realização, o adiamento do ato de vingar a morte de seu pai. E porque ele procrastina se tudo de certa forma o autoriza a agir contra o assassino de seu pai, desde o sentimento de vingança, o de ter sido desapossado, até o sentimento de rivalidade, além da ordem explícita de seu pai?

⁴ LACAN, Jacques. Hamlet, por Lacan: Shakespeare, Duras, Wedekind e Joyce. *Pelas bandas da psicanálise*. Lisboa, A&A, n. 4, p. 13-120, 1980.

⁵ GERBASE, Jairo. *Hamlet irreduzível: o homem cômico*. Disponível em: <<http://www.campopsicanalitico.com.br>>. Acesso em: 10 ago. 2001.

Existe uma particularidade em relação a seu rival, Cláudio, na medida em que este realiza o que Hamlet não ousou fazer, matar seu pai, mas o que faz com que procrastine, é o encontro com a morte. Shakespeare fez da morte o eixo da peça e é o confronto com a morte que faz Hamlet matar o tempo como refere Lacan, não ir direto ao fim.

Lacan nos convida a nomear esse encontro com a morte em Hamlet. E como podemos fazê-lo se não com os termos encontro com a castração, o furo, o vazio, esse encontro sempre faltoso?

Saber do Sintoma

No nível da estrutura, o sintoma joga com a falta, com o furo, ele é suplência a esse furo. Do ponto de vista da psicanálise, a estrutura do sintoma é histérica porque o significante que falta e que o sintoma vem substituir, que vem metaforizar, é o significante *dA* Mulher, significante que condiciona a impossibilidade da relação sexual. Quando se fala em histeria, logo se faz uma correlação com o sexual. O corpo da histérica pode funcionar como uma superfície erógena produtora de gozo.

Ao trabalhar um caso clínico, por exemplo, podemos demonstrar que o fundamento do sintoma do caso é o Complexo de Édipo, é fálico. Mas, a partir daí, surge a questão de como demonstrar que o fundamento do sintoma tem também outra vertente que advém da relação do sujeito do inconsciente com seu gozo sexual, que está na dependência de que há o homem e não há *A* Mulher.

Dizer que um significante cisalha, recorta, afeta um corpo⁶, implica dizer como se articulam S1 e S2, em que medida isso é sexual e implica tanto o fálico como o não-todo. Esta é a condição para se entender o que é o mental, que é o discurso, o qual pode recortar um corpo. Isto é, pensar que o significante está condicionado enquanto relação de significantes, Homem x Mulher e que, enquanto significantes, não podem fazer relação.

⁶ LACAN, J. *Televisão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993. Cap. II, p. 18.

Na clínica, com certa facilidade, identificamos os significantes fálicos do lado do homem. Mas, quando vamos buscar o significante d'A mulher, não encontramos e nos deparamos com o conjunto vazio.

É preciso que o significante se configure como um representante d'alíngua, mas a significação é sempre fálica. Até mesmo o significante d'alíngua já é um significante que foi guardado na medida em que foi libidinizado, investido, catexizado, erogeneizado.

Os significantes que são entregues ao analista têm sempre uma conotação metafórica, são sempre fálicos, da ordem do sexual, porque não há relação sexual.

Saber do Psicanalista

Podemos dizer que o saber é ingênuo porque vela, encobre o gozo, na medida em que há satisfação no próprio saber⁷. Hamlet sabia, mas isso não o retirava da procrastinação. É também habitual ouvirmos dos analisandos que sabem muito bem o que se passa com eles, mas que ainda assim nada muda. O sintoma permanece. E, neste sentido, o saber tem realmente um ar de ingenuidade, parece que vai dar conta do gozo, mas na verdade o gozo encontra satisfação no próprio saber.

Isso nos dá também a indicação de que há um obstáculo entre interpretação e gozo, interpretação aqui entendida enquanto saber do inconsciente que, ao invés de revelar, vela o gozo.

Analista e analisando têm, a partir daí, que se haver com esta verdade, isto é, que a transferência é o real enquanto o impossível de suportar. Suportar que S2 vela o não saber, que S2 vela o não querer saber.

Collete Soller em "O sintoma e o final de análise"⁸ propõe

⁷ LACAN, J. *O saber do psicanalista*, op.cit.

⁸ SOLER, Colette. Sintoma e discurso. *Agente*, Salvador, EBP-BA, n. 10, p. 05-24, 1998. Parte III: O sintoma e o final de análise.

que o sintoma se decifra ou se transforma a partir de uma dissociação dos componentes do sintoma, o elemento saber dissocia-se do elemento gozo.

Por outro lado, o saber, mesmo que ingênuo, tem o efeito de impor limites ao gozo, de não deixá-lo tão livre em sua manifestação. Não fosse assim, de que valeria o esforço exigido por uma análise?

No Seminário *O saber do psicanalista*, Lacan vai dizer que a operação do D.A. (discurso do analista) é fazer um modelo da neurose. Reproduzir o significante a partir do que foi sua formação e aparecimento. É à medida que o discurso analítico reproduz esse significante, a partir do qual se ordenou a neurose do sujeito, que é possível um esvaziamento de gozo, já que este exige privilégio, está condenado à morte se reduplicado.

Nesse comentário, estão implícitos os conceitos de repetição e transferência segundo os ensinamentos de Lacan no seminário *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*⁹. Apenas dentro do campo transferencial, pode ter significado o que se repete, constituindo história. A principal consequência da introdução da questão da repetição para a clínica é imprimir uma direção ao tratamento analítico. Através da relação transferencial, deve-se lidar com os impulsos que levam às ações repetitivas, como um modo de dizer em ato, como material para o trabalho analítico, buscando manter este material através da elaboração, no plano psíquico.

Se entendermos a repetição como um modo de gozar, como um gozo “mal” que insiste em se repetir sem alcançar significação, a repetição como o próprio fundamento da pulsão de morte, um movimento pulsional que causa desprazer, incômodo, decepcionando, envergonhando o próprio sujeito, então nos deparamos com esse fenômeno curioso, essa contradição, que é repetir o desprazer, do desprazer, que acaba por mover o sujeito na análise à procura de uma saída, de um saber que o liberte desse gozo

⁹ LACAN, J. *Os quatro conceitos fundamentais da Psicanálise* : Seminário, Livro 11. 4. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

“mortífero”, associando pulsão e linguagem para que algo novo possa advir. Neste sentido, podemos atribuir uma tendência restitutiva na própria repetição, e como consequência da pulsão de morte entendida enquanto gozo, a desunião, a separação, como operação necessária a causação do sujeito, pelo fato de retirar o sujeito da alienação ao Outro do significante, caminho pelo qual “o sujeito se realiza na perda em que ele surgiu como inconsciente pela falta que produz no Outro”.

Dito de outro modo, conforme Collete Soller¹⁰,

a repetição enquanto autômaton leva em conta a estrutura, a rede de significantes que cria o traçado por onde passa o sujeito, cavando as vias pelas quais ele pode retornar, passar de novo. Mas a verdadeira repetição para Lacan é a que ele chama de tiquê, é aquilo que se produz como que por acaso. É um encontro com o real e como tal é sempre falho, faltoso, portanto o que se repete é algo sempre novo. O que se repete, para o sujeito, é o que segue as vias significantes do discurso no qual ele está preso, é sempre o mesmo obstáculo que faz com que algo se encontre, ao acaso, que não está programado e, por isso, retorna como hiato, que condiciona a falta da relação sexual.

O analista e o amor

Lacan sempre disse coisas muito interessantes sobre o amor e, em muitos momentos de seu ensino, o Amor e o Há o UM, (*Ya d'l'un*), caminham juntos, não no sentido de uma elevação do amor, mas, na maioria das vezes, no intuito de desfazer os equívocos do amor na e para a psicanálise, equívocos que o desenvolvimento da teoria freudiana da pulsão produziu com *Eros* e *Tanatos*.

Algumas frases: “Do amor devido à posição do analista, falamos dele na análise”; “Fala-se tanto de amor, mas nem por isso ele obtém sucesso”; “É falando que fazemos amor; Será que

¹⁰ SOLER, COLETTE. As modalidades da transferência . In: _____. *Artigos clínicos*. Salvador : Fator, 1991.

uma análise pode verdadeiramente fazer um amor ter êxito? Eu próprio não acredito”¹¹.

Mas qual a verdadeira função do amor? Não é a de tentar incansavelmente fazer Um?

Por definição, *Eros*, a pulsão de vida significa união. Com seu estilo irônico, Lacan vai dizer em *Televisão* que Freud caiu nessa de imputar a *Eros* a função de unir, como se fosse possível dois corpos unirem-se em um, brincando com as palavras *ENNUI* (tédio) que vira *UNIEN* (união)¹². Em lugar do amor, Lacan propõe que o que faz liame, laço social, que é sua definição de discurso, é o gozo.

No seminário *Mais Ainda*¹³, encontramos que o amor em sua essência é narcísico, é impotente, ainda que seja recíproco, porque ignora que é o desejo de ser Um, o que conduz, ao impossível de estabelecer a relação dos dois sexos, porque nada distingue a mulher como ser sexuado senão justamente o sexo. A experiência analítica nos dá provas de que tudo gira em torno do gozo fálico.

Todas as fórmulas de Lacan para especificar o lugar “dA mulher” fazem desta o parceiro do sujeito masculino¹⁴:

- Ser o falo, isto é, o representante do que falta ao homem.
- Ser o objeto causa do desejo do homem.
- Ser o sintoma do homem onde se fixa seu gozo.

São todas fórmulas que definem a mulher enquanto relativa ao homem, e nada dizem do seu ser, mas somente de seu ser para o Outro.

Este lugar vazio da mulher sempre movimentou o pensamento lacaniano no sentido de buscar explicá-lo, apoiando-se desde o conceito de objeto perdido de Freud, até a teoria dos conjuntos de Frege.

O que chama a atenção de Lacan é que o conjunto se defina de uma maneira tal que o primeiro aspecto sob o qual aparece seja o conjunto vazio.

¹¹ LACAN, J. *O saber do psicanalista*, op. cit., p. 5.

¹² LACAN, J. *Televisão*, op. cit.

¹³ LACAN, J. *Mais ainda...*; O Seminário, Livro XX. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

¹⁴ SOLER, C. *Que sabe das mulheres o inconsciente?* *Correio*, n.5, p. 25-35, 1993.

O conjunto vazio é definido como o subconjunto de qualquer conjunto, inclusive dele mesmo, porque não existe um elemento em vazio que não esteja em qualquer conjunto. Dito de outro modo: todos os elementos do vazio – isto é, nenhum elemento – pertencem a qualquer outro conjunto. O conjunto vazio faz um conjunto de um só elemento.

Daí vem o fundamento do UM constituído propriamente pelo lugar de uma falta, de um vazio. A Mulher funciona conceitualmente, para psicanálise, como o conjunto vazio.

A FETICHIZAÇÃO DO GOZO

*José Antonio Pereira da Silva**

Falar neste momento da perversão e, mais especificamente, de uma das modalidades ou tipo da perversão surgiu a partir de um questionamento clínico, em que me perguntava: por que os sujeitos tidos como pertencentes à estrutura perversa não entram em análise?

Até mesmo nos estudos de casos realizados por Freud verificamos este impasse, como no caso da jovem homossexual, em que sua análise não passou, eu diria, das entrevistas preliminares. As discussões que encontramos na vasta literatura psicanalítica sobre os sujeitos tidos como perversos são realizadas a partir da produção artística e literária deixada por estes e pelos seus biógrafos. Em Lacan, são colocadas nos escritos: “A Juventude de Gide ou a letra e o desejo”¹ e “Kant com Sade”²; e, em Freud, tomamos o seu estudo sobre “Leonardo da Vinci e uma lembrança da sua infância”³, de 1910, o qual ele diagnosticou como próximo ao tipo que descrevera como neurótico obsessivo.

Creio que é pertinente retomarmos as elaborações teóricas e conceituais existentes em Freud e em Lacan sobre a perversão, já que podemos encontrar traços tidos como perversos tanto em sujeitos neuróticos como em psicóticos.

Freud inicia os seus estudos sobre a perversão em 1905, no seu texto “Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade”⁴, em que ele apontou os desvios relativos à escolha dos objetos sexuais, cometi-

* Psicólogo, Psicanalista, Membro do Campo Psicanalítico, da AFCL e da EPCL.

¹ LACAN, Jacques. A juventude de Gide ou a letra e o desejo. In:_. *Escritos* [1901–1981]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

² LACAN, J. Kant com Sade. In:_. *Escritos*, op. cit. ,

³ FREUD, Sigmund. Leonardo da Vinci e Uma Lembrança da sua infância [1910]. In:_. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. 11.

⁴ FREUD, S. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade [1905]. In:_. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*, op. cit. , v.7.

dos pelos seres humanos, ou como ele chamou, “inversão” da escolha de objeto. Homens cujo objeto sexual é outro homem e não uma mulher, e mulheres cujo objeto é outra mulher e não um homem enquadram-se aqui.

Esta inversão, para Freud, poderia ser absoluta, em que a escolha do objeto sexual era só do mesmo sexo; ou anfigênica, que caracterizaria os bissexuais ou, como ele chamava, hermafroditas psicosssexuais, nos quais os objetos sexuais tanto podem ser do próprio sexo como do sexo oposto; ou, ainda, a inversão poderia ser ocasional, dependendo da influência de certas condições exteriores.

E qual seria a explicação para a inversão da escolha de objeto?, perguntava-se Freud. Na busca de uma resposta, ele descartou as explicações da inversão quer pela hipótese de que é congênita, quer pela hipótese de que é adquirida. Alegava que, para a primeira hipótese, não era possível aceitar a explicação grosseira de que todos nascemos com o instinto sexual ligado a um determinado objeto sexual; e, com relação à segunda hipótese, indagou se as diversas influências acidentais seriam suficientes para explicar a aquisição da inversão sem a cooperação de alguma coisa no próprio indivíduo.

É no mesmo ensaio sobre a teoria da sexualidade que Freud chega à conclusão de que “é uma característica humana geral e fundamental a disposição perversa polimorfa”, ou seja, seria inato a toda espécie humana a disposição aos atos tidos como perversos. Principalmente, dizia Freud, para aqueles sujeitos nos quais as barreiras mentais contra os excessos sexuais, como a vergonha, a repugnância e a moralidade, ainda não foram construídas ou estão em processo de construção.

Entretanto, consideramos insuficiente as elaborações freudianas para explicar a perversão ou seus traços em sujeitos não perversos. Mesmo considerando que Freud, já em 1905, destacara que a perversão não se restringiria a uma imaginária, havendo aí a inversão apenas do objetivo sexual, mas também teria um valor simbólico, subjetivo, ou seja, tratava-se de uma diferença estrutural do sujeito.

Seria preciso, portanto, tomarmos o conceito de perversão enquanto estrutura. Encontramos, num texto inédito de Jairo Gerbase⁵, a seguinte definição: “A perversão é um terceiro modo específico de não querer saber da castração feminina, esta modalidade de rejeição é o desmentido, a *verleugnung* onde desmentir é condenar ao esquecimento, disfarçando o objeto do qual não se quer saber através de um fetiche”. O desmentido, a *verleugnung*, só é possível ali onde houve a afirmação primordial, a *bejahung*, diferenciando-se do recalque, da *verdängnung*, por ser não uma significantização do gozo, em que o significante serve de proteção contra a referência vazia, a falta de pênis na mãe, como é possível verificar-se na fobia (como no caso do Pequeno Hans⁶), mas uma fetichização do gozo. Enquanto o neurótico confessa a falta de pênis da mãe, admitindo que o Outro é não-todo, o perverso desmente. O perverso faz existir o Outro, tal como o neurótico, mas a diferença consistiria em que o perverso faz semblante de ser o objeto a do Outro com a finalidade de angustiá-lo. E o faz com êxito, já que, onde o neurótico fracassa, o perverso é bem-sucedido em dar um valor de verdade à falta-a-ser e fazê-la a causa do desejo do Outro.

Torna-se necessário explicar os efeitos das modalidades de rejeição da castração, porém, mais especificamente, a significantização do gozo e a fetichização do gozo, a partir das funções metonímicas e metafóricas do objeto. Tomando-se, a definição dada por Rosine e Robert Lefort⁷ para metáfora e metonímia, em que a metáfora é substituição do significante pelo significante – uma palavra por outra – e a metonímia é a conexão do significante ao significante – uma palavra à palavra. Com a fobia de Hans, por exemplo, encontramos a função metafórica do objeto fóbico, ao contrário da função metonímica do objeto fetiche.

⁵ GERBASE, Jairo. *O sintoma analítico*. Salvador, 1997. Inédito, Xerocopiado.

⁶ FREUD, S. Análise de uma fobia de um menino de cinco anos [1909]. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. op. cit., v.10.

⁷ LEFORT, Rosine; Lefort, Robert. Metáfora e metonímia. In: *O nascimento do outro*. Salvador: Fator, 1994.

O que isso quer dizer? Quer dizer que o objeto fóbico vem desempenhar o papel que, em razão de alguma carência real no caso do pequeno Hans, não é preenchido pelo personagem do pai. Assim, o objeto da fobia, o cavalo, é o elemento em torno do qual vão girar todos os tipos de significações que formarão, afinal, um elemento de suplência ao que faltou no desenvolvimento do sujeito, fornecidos pela dialética do meio ambiente onde ele está imerso. O significante cavalo vem para assegurar a estabilização momentânea do estado de angústia da castração, localizando o medo.

A fobia permite à criança manejar este significante, dele tirando possibilidades de desenvolvimento mais ricas que aquelas que ele contém, principalmente significações que ocupam o lugar onde deveria haver o pai simbólico. Na medida em que este significante está ali como correspondente metafórico do pai, permite todas as transformações necessárias de tudo o que é complicado e problemático na relação: mãe, função fálica e criança.

Na perversão, encontramos com o objeto fetiche a metonímia, que consiste em dar a ver alguma coisa a partir de um objeto completamente diferente, construindo um monumento à castração, onde o que está em questão para o sujeito com o objeto fetiche é a negação do órgão fálico no sujeito feminino, do não-pênis na mulher. No fetichismo, o sujeito diz que encontrou finalmente seu objeto exclusivo, tanto mais satisfatório quanto é inanimado. É uma relação que se dá em nível imaginário, onde o sujeito não enuncia verbalmente não ser verdade que a mulher é castrada, mas ele o enuncia em ato.

O perverso, com o fetiche, encobre a falta, sustenta a crença de que existe o falo materno, e Freud, em 1927, no texto “O Fetichismo”⁸, nos disse: “[...] o fetiche equivale ao falo da mulher, no qual o menino acreditou e ao qual ele não quer renunciar”. Isso exige do sujeito o preenchimento da falta. O fetiche vem neste lugar, no sentido de tamponar a falta, exigindo do sujeito que não a perceba. Assim, segundo Lacan, em “Subversão do su-

⁸ FREUD, S. O fetichismo [1927]. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*, op.cit., v.21, p.180.

jeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano”⁹, o fetiche é, para o perverso, condição absoluta de desejo, o qual é, tanto para o perverso quanto para o neurótico, sempre do Outro.

O neurótico identifica no Outro a falta a partir da imagem especular, pois é de sua própria falta que ele se sustenta, a fim de assegurar-se do Outro. É por isso que o desejo da histérica é de insatisfação e o desejo do obsessivo é impossível.

No *Seminário 4: a relação de objeto*¹⁰, Lacan fala da origem do eu (*moi*) do neurótico, demonstrando que o eu do neurótico é estruturado a partir da relação especular, em que o sujeito engana o Outro, ou melhor, o seu representante, para se manter numa relação de amor, resistindo até o fim em sacrificar sua castração imaginária.

Para Lacan, a origem do eu (*moi*) do sujeito, dar-se-ia através da identificação especular, sendo nesse momento que o sujeito se pode ver faltoso ante sua imagem totalizante e fonte de júbilo. É na relação especular que o sujeito faz a experiência e a apreensão de uma falta possível, de que alguma coisa além da realização narcísica pode existir, que é uma falta. Neste momento, o sujeito substitui a falta imaginária ($-\phi$ pela falta simbólica Φ). É aí, para Lacan, que o sujeito é confrontado com o problema do falo imaginário da mãe.

A criança, nos diz Lacan, para satisfazer o que não pode ser satisfeito – a saber, o desejo da mãe, que, fundamentalmente, é impossível de ser satisfeito – pelo caminho que seja, se engaja na via de fazer-se, ela mesmo, objeto enganador. Trata-se de enganar o desejo do Outro, impossível de satisfazer, desejo que é sempre daquilo que falta. A criança neurótica mostra à sua mãe o que ela não é, construindo, com isso, a estabilidade do seu eu.

Na perversão, a impossível enganação exige do sujeito o preenchimento da falta, o que verificamos em Gide, por exemplo, com as cartas que sua mãe exigia que ele escrevesse para sua avó

⁹ LACAN, J. Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: *Escritos*, op. cit.

¹⁰ LACAN, J. *A relação de objeto: O Seminário, Livro 4* [1956 – 1957]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

e para ela, não importava o que escrevesse, fato que aconteceu após a morte do pai de Gide, quando este tinha ainda 11 anos. Lacan¹¹, ao comentar a biografia sobre Gide feita por Jean Delay, observa que a importância da obra de Gide – principalmente a sua biografia, que foi construída a partir de notinhas, cartas endereçadas à sua mãe e trechos dos diários – não está em seu conteúdo, mas em seu endereçamento.

Com a morte de seu pai, Gide disse ter-se sentido “...de repente, totalmente envolto nesse amor que desde então se fecharia sobre ele na pessoa de sua mãe”¹². O menino Gide, nos diz Lacan, entre a morte e o erotismo masturbatório, só tem do amor a fala que protege e a que interdita; a morte levou com seu pai aquela que humaniza o desejo. Por isso é que o desejo fica, para ele, confinado no clandestino. O menino, confrontado com a mãe, só pôde reproduzir a abnegação de gozo e o invólucro de seu amor.

O invólucro do amor de Gide se apresenta como um fetiche, com suas cartas escritas para sua mãe até sua morte e com as cartas para sua esposa Madaleine, num casamento casto, onde ele lhe oferece como prova de amor as cartas em que ele depositou sua alma. Como se estivesse dando aquilo que não se tem, ele lhe deu a imortalidade. Essas cartas funcionavam para Gide como um fetiche, o qual visava tamponar a falta do Outro, exigindo do sujeito que não a perceba.

Gide, enquanto um sujeito perverso, se imaginava ser o Outro para que o gozo desse Outro fosse assegurado, de forma que seu desejo coincidissem com a vontade de gozo, exigência do Outro, o que nos aponta para a fetichização do gozo. Gide, com suas cartas, tentava assegurar o gozo do Outro, a fim de evitar sua castração.

Também a arte de Leonardo da Vinci ocupava este lugar e, como exemplo maior, temos o sorriso enigmático e fascinante de Mona Lisa, que representava o sorriso feliz e sexual de sua mãe, que tanto o fascinou. Quando novamente ele o encontrou em

¹¹ LACAN, J. A juventude de Gide..., op. cit.

¹² Id., *ibid.*, p. 759.

Gioconda, a dama florentina, esta serviu-lhe de modelo para a criação da Mona Lisa.

Para Freud, as pulsões de ver e de saber foram as mais fortemente excitadas pelas impressões mais remotas da infância de Leonardo da Vinci¹³; à zona erógena da boca foi dada uma ênfase da qual nunca mais se libertou. Na vida adulta, sua pulsão sexual ficou fixada no amor que tinha pela sua mãe, o qual foi recalçado, levando-o a atitudes homossexuais, manifestadas, segundo Freud, no amor ideal por rapazes belos, escolhidos para serem seus alunos ou modelos.

Lacan, no *Seminário 4*¹⁴, nos diz que o engajamento de Leonardo da Vinci pela via do imaginário apontava para uma inversão, para uma perturbação de sua posição de sujeito, principalmente nas suas relações afetivas, marcadas por uma inibição singular, em que a arte como uma sublimação poderia comportar, em sua direção, uma dimensão correlata, aquela pela qual, para Lacan, o ser esquece a si mesmo como objeto imaginário do outro.

Observamos que na relação do sujeito com o Outro está em jogo a busca de um objeto que se assemelhe ao objeto amado fundamental, esta é a hipótese freudiana; há um objeto amado fundamental, e todo objeto de amor posterior do sujeito não será senão o deslocamento desse objeto fundamental, que Lacan escreve como o objeto **a**. Esta busca pode ser através de traços imaginários, quando, por exemplo um homem ficaria apaixonado por uma mulher cujo rosto se assemelharia ao de sua mãe; ou simbólicos, fundados na linguagem, quando o sujeito visa encontrar, nos seus objetos de amor, o brilho no nariz ou leva em consideração o valor do nome. Isso leva, segundo Miller¹⁵, a um certo ridículo sobre o amor.

Sabemos que, no desenvolvimento da teoria do amor, está implicada a castração por existir a distinção entre amar e ser amado. Pois o valor que se atribui a “eu amo” é: me falta, atribuindo-

¹³ FREUD, S. Leonardo da Vinci e Uma Lembrança da sua infância, op. cit.

¹⁴ LACAN, J. *A relação de objeto*, op. cit.

¹⁵ MILLER, Jacques-Alain. *Les labyrinthes de l'amour*. Intervention au Terzo Convegno del Campo Freudiano in Italia. Bologne, printemps 1990. Texte établi par Anne Dunand.

se o valor de falta ao seu amante com o sinal de (-) e o sinal (+) para o amado. Aqui, a castração está do lado do amante e, correlativamente, o falo está do lado do amado.

Na relação do amante com o amado, a questão essencial é fazer surgir a falta do amado. É a fórmula mesma da histérica. Nesta operação, está em jogo a demanda do amante de que o Outro revele sua falta.

O que isso tem a ver com o nosso tema? Tem relação com o amor considerado narcísico, concernente ao amor a si mesmo, no qual o sujeito estabelece um tipo de demanda e esta não tem nada a ver com a demanda de amor. É uma demanda que não fala e que não é menos insistente, uma demanda que tem relação com a pulsão, uma demanda que não visa ao Outro, que não visa à falta do Outro, que é ao contrário, a exigência de uma presença como condição absoluta.

Como verificamos na perversão fetichista, o sujeito não se agita por saber da castração feminina, ele reconhece a falta, mas não existe nenhuma razão para pensar que isso faça falta para ele, por isso a presença de um objeto fetiche é uma exigência do sujeito para gozar. Neste sentido, para o sujeito fetichista, o objeto tem o valor de **a**, onde amar é querer gozar de. Diferentemente de outros sujeitos em que o objeto tem a significantização do falo, em que amar é desejar e em que o objeto tem o valor de **A** barrado, no qual amar é uma demanda de ser amado.

Para concluir, tentando responder à nossa questão inicial – por que os sujeitos tidos como perversos não entram em análise? Diríamos que sabemos que, em todos os propósitos que o sujeito tem em suas ações no mundo (com seus sintomas, fantasias, etc.), esconde-se a verdade de que ele atua para gozar. E, numa análise, a verdade do sintoma é colocada em jogo, na qual se pergunta sobre o gozo do sujeito, um gozo que o implica. Como sabemos, para que ocorra um pedido de análise, é preciso ter havido uma perda de gozo do sujeito e a formulação de uma queixa, o que possibilitaria a busca de uma nova subjetivação, uma nova relação do sujeito com o gozo. E disso o sujeito perverso, com seu fetiche, não quer abrir mão, não se questiona, pois isso implicaria o consentimento da castração.

ENTRE A ANSIEDADE E A ANGÚSTIA – UMA POSSÍVEL DISTINÇÃO CLÍNICA

Amélia Almeida*

O Termo *Angst*

Este título já explicita a diferenciação que gostaria de propor entre os afetos de ansiedade e angústia, bem como pretende sugerir a sua alternância a partir de fragmentos de um caso clínico.

Tomamos como referência básica o rico e instigante trabalho de Freud “Inibições, Sintomas e Ansiedade” de 1926¹, desde já mantendo a tradução de *Angst* por Ansiedade feita por Strachey, por considerar que o desenvolvimento central do texto gira sobre o que também pretendemos considerar como ansiedade.

Já que tocamos em tradução, parece oportuno nos deter um pouco nesse ponto. Paulo César Souza, em seu livro *As Palavras de Freud: o vocabulário freudiano e suas versões*, examinando o texto de Freud e a língua alemã, vai traduzir *Angst* por “angústia” e *Furcht* por “medo”. Toma uma passagem de “Inibições...”: “A angústia [*Angst*] tem uma inconfundível relação com a expectativa; ela é angústia ante algo. Nela há uma indeterminação e ausência de objeto; a linguagem correta chega a mudar seu nome, quando ela encontra um objeto, e o substitui por medo [*Furcht*]”. Souza aponta para um aspecto da maior importância, é que o próprio Freud, quando da descrição de alguns casos, vai contrariar a diferenciação que estabeleceu, e adota um uso mais corrente no qual as duas palavras as vezes se confundem, e observa que ele pode nem ter se dado conta disto².

* Amélia Almeida é Bacharel em Psicologia, Mestre em Ciências Sociais pela UFBA e psicanalista membro do Campo Psicanalítico de Salvador..

¹ FREUD, Sigmund. Inibições, sintomas e ansiedade [1926]. In: _____. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1987. v.20.

² SOUZA, Paulo César. *As palavras de Freud: o vocabulário freudiano e suas versões*. São Paulo: Ática, 1999. p. 190-191.

O referido autor evoca uma passagem de Heidegger, “filósofo totalmente alheio à psicanálise”, para dizer que neste ponto sintoniza com Freud: “*Angst* é essencialmente diverso de *furcht*. Nós nos amedrontamos sempre diante desse ou daquele ente determinado, que nos ameaça neste ou naquele aspecto determinado[...] A *angst* manifesta o nada”³. O dicionário Aurélio também cita Heidegger para dar uma das acepções de angústia: “disposição afetiva pela qual revela ao homem o nada absoluto sobre o qual se configura a existência”⁴. Consideramos estas passagens um apoio à distinção que pretendemos demarcar. É justamente a partir da manifestação diante do nada que se quer situar o afeto de angústia.

Souza trabalha, portanto, em cima da diferença entre medo e angústia, concluindo que essa decantada diferenciação, implicando a presença/ausência de objeto, não possui lastro na língua alemã e não permite extrapolações ou especulações de natureza filosófica, metafísica ou metapsicológica. Considera que ela é mais defensável em português: “ao falar em ‘medo’, pensamos ‘de que?’, mas não fazemos a mesma pergunta ao mencionar ‘angústia’ (a pergunta, no caso, seria ‘por que?’”⁵. Isto não nos parece suficiente vez que o trabalho de tradução não levou em conta que, na língua portuguesa, temos três verbetes com acepções que, embora possam eventualmente se sobrepor, podem ser diferenciadas – medo, ansiedade e angústia – e que também não se deteve, como não poderia mesmo, nas sutilezas que a clínica aponta. Utiliza, assim, o termo angústia para falar de tudo que não é o medo, desprezando o verbebo ansiedade.

Recorrendo ao *Duden*⁶, espécie de Aurélio do alemão, verificamos que o verbebo *angst* se aplica tanto para falar de medo, como de ansiedade ou angústia, termos que se sobrepõem na língua alemã, o que vai diferenciá-los são certos contextos coloquiais e certas gradações.

³ Id., *ibid.*, p. 190.

⁴ FERREIRA, Aurélio Buarque de Hollanda. *Novo dicionário Aurélio da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1975. p. 99.

⁵ SOUZA, P. C. *As palavras de Freud ...*, op. cit., p. 197.

⁶ DUDEN. *Deutsches Universalwörterbuch*. Mannheim: Dudenverlag. 1983.

Furcht é utilizado para falar de um medo violento, medo da morte, medo paralisante, raiva, horror. *Angst* designa tanto medo de algo, de alguém, como medo não determinado. Já no Aurélio encontramos ansiedade (do latim *anxietate*) como ânsia ou estado afetivo caracterizado por estado de insegurança e angústia (do latim *angustia*) tanto como estreiteza, limite, restrição, quanto como ansiedade ou aflição intensa, agonia⁷. Essa breve pesquisa nos fornece indicações de que, pelo menos nesse texto que tomamos como referência central, Freud, ao utilizar o termo *angst*, está-se reportando, quase todo o tempo, ao significado que pretendemos atribuir a ansiedade.

Ainda nesse texto, vai também nos trazer suas idéias sobre os afetos em geral. Quanto à origem, embora não se abstenha de especular sobre diversas hipóteses, especialmente no caso da ansiedade, alerta que estaremos deixando o domínio da psicologia pura e entrando na fronteira da fisiologia. Já em 1916, na Conferencia XXV, menciona que o núcleo de um afeto “é a repetição de alguma experiência significativa determinada”⁸ e desenvolve mais este ponto ao dizer que os estados afetivos têm-se incorporado na mente como precipitados de experiências traumáticas primevas, e, quando ocorre uma situação semelhante, são revividos como símbolos mnêmicos.

A Ansiedade

Freud situa a ansiedade, e a inibição também, como processos do ego. Afirma que “O ego é a sede real da ansiedade. É um estado afetivo e como tal, naturalmente só pode ser sentida pelo ego.” Mas o que mais interessa, pelo menos por dizer respeito ao ponto onde gostaríamos de introduzir a clínica, é a definição precisa que nos dá de afeto: “é algo que se sente”⁹. E, nesse sentido, poderíamos dizer que o afeto está remetido a uma dimensão física, onde o corpo é afetado e sente. Então, essa dimensão não é

⁷ FERREIRA, A. B. H. *Novo dicionário Aurélio...*, op. cit., p. 99; p. 103.

⁸ FREUD, S. A Ansiedade. In: _____. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. op. cit., v.16, p. 461.

⁹ Id., *ibid.*, p. 167; p. 155.

isolada da mental. É assim que, em *Televisão*, Lacan menciona que o afeto perturba as funções do corpo, mas não concerne ao corpo propriamente, e que ele chega a um corpo por não encontrar na linguagem, poderíamos dizer no mental, alojamento, pelo menos a seu gosto. Mais precisamente, diz que é pensamento que o afeto descarrega e que, para abordá-lo, é preciso passar por um corpo que está afetado pela estrutura de linguagem¹⁰. Dito de outro modo, onde o simbólico fracassa ou no seu limite, o corpo é afetado.

Quando estamos na prática clínica, observamos a grande frequência com que o sujeito traz, inicialmente, uma fala sobre o seu corpo. O corpo fica em evidência vez que há uma ignorância sobre o que o afeta – ignorância pela via do recalque, pela forclusão ou mesmo pela dificuldade peculiar a alguns de lançar mão dos recursos simbólicos.

Partamos, então, de queixas trazidas por um sujeito que servirão para nos indicar a presença de ansiedade: tudo começara com uma crise súbita de taquicardia, falta de ar e sudorese, diante do pensamento que lhe ocorrera, ao nadar no mar, de que não daria conta de retornar. Seguem-se, a esse episódio, reedições dessas sensações em menor intensidade, chegando mais simplesmente ao medo de passar mal novamente, particularmente diante de qualquer situação fora da sua casa. Tal relato é um indicador de um quadro de ansiedade com a subsequente formação de uma fobia, ainda que sem um objeto propriamente definido. A ressonância no corpo aponta para algo da ordem de uma inflação libidinal, uma excessiva excitação, presentificação do corpo, uma forma de reação. Poderíamos falar aqui de síndrome de pânico, novo termo lançado pela psiquiatria, mas preferimos nos manter no terreno da psicanálise, que se interessa pelo que se passa na conhecida ansiedade de castração.

Freud vai situar bem esse corpo afetado pela ansiedade: “Como um sentimento, a ansiedade tem um caráter muito acentuado de desprazer [...] Seu caráter de desprazer parece ter um as-

¹⁰ LACAN, Jacques. *Televisão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993. p. 41-46.

pecto próprio [...] se faz acompanhar de sensações físicas mais ou menos definidas que podem ser referidas a órgãos específicos do corpo. Como não estamos interessados aqui na fisiologia contentar-nos-emos em mencionar alguns representantes dessas sensações. Os mais claros e mais freqüentes são ligados aos órgãos respiratórios e ao coração. Eles proporcionam provas de que as inervações motoras – isto é, processos de descarga – desempenham seu papel no fenômeno geral da ansiedade”. Não deixa de ser interessante que, quando da sua primeira teorização, ele tomou a ansiedade como libido transformada, considerando o mais impressionante de seus sintomas, a dispnéia e as palpitações, como elementos da cópula, os quais, na ausência de meios normais de descarga da excitação surgiam, de forma isolada e exagerada¹¹.

Mas Freud não se dá por satisfeito, como diz, com um relato puramente fisiológico e presume nesse momento um fator histórico, o nascimento, que uniria as sensações de ansiedade e suas inervações e que seria uma experiência protótipo, não no sentido do traumático (psíquico), mas do ponto de vista de uma grande perturbação na economia de libido narcísica do bebê, onde haveria uma grande soma de excitação, sentimento de desprazer, alguns órgãos mais catexizados (o aparelho respiratório e os músculos vocais como apelo à mãe), prenunciando a catexia objetal que logo virá a se estabelecer. Assim, os estados de perigo que vão ocorrendo à medida que se processa o desenvolvimento mental reproduziriam essa perturbação econômica. E ele dá um passo à frente ao pensar que “Quando a criança houver descoberto que um objeto externo perceptível pode pôr termo à situação perigosa que lembra o nascimento, o conteúdo do perigo que ela teme é deslocado da situação econômica para a condição que determinou essa situação, a saber, a perda de objeto”¹². Daí ele prossegue falando da mudança de conteúdo das situações de perigo, desde a perda da mãe como objeto, passando pela castração típica da fase fálica, até a causada pelo poder

¹¹ FREUD, S. Inibições, sintomas e ansiedade, op. cit., p. 155; p. 102.

¹² Id., *ibid.*, p. 156; p. 161.

do superego. Ainda que esta questão do trauma do nascimento tenha dado margem a muita polêmica e, mesmo que Lacan a atualize dizendo que o traumático é o mal-entendido, trata-se de algo da ordem do próprio significante, e isto está fundamentalmente referido a uma operação de castração, aquilo que o campo simbólico não permite ou não pode dizer tudo.

Ao falar da fobia, Freud faz outra acurada observação: se aí o ego é capaz de fugir à ansiedade, isto se ajusta à teoria de que a ansiedade é apenas um sinal afetivo e que não ocorreu nenhuma alteração na situação econômica, que essa ansiedade não difere da realística e que não importa de onde venha a parcela de energia que é empregada para esse fim. Com isto considera que a ansiedade, como sinal emitido pelo ego a fim de tornar efetiva a instância prazer-desprazer, elimina a necessidade de considerar o fator econômico¹³.

Quando faz uma síntese do que sua análise dos estados de ansiedade revelou, demarca uma especificidade destes. Senão vejamos: (1) um caráter específico de desprazer pelo aumento da excitação; (2) atos de descarga ao longo de trilhas específicas; (3) percepção desses atos. Explicita que os itens 2 e 3 vão diferenciá-los de outros estados como os de luto e dor, e diz que estes estados não têm manifestações motoras, observação que é bem importante para a distinção que estamos propondo¹⁴.

Retomando o fragmento clínico, o que pode ser depois elaborado por aquele sujeito pode ser resumido como um reencontro com a castração. A notícia da morte de uma jovem colega reativara a perda do pai, ocorrida oito meses antes. Assim, mais do que um abalo no simbólico e na identificação amorosa, essa perda evocou a castração a partir do reencontro com o significante morte, e o horror aí despertado provocou o desencadear da ansiedade. E, como o sujeito não aceita de pronto a castração, o seu corpo reage. E lembramos que o ego não está fora disso por conta de que ele é uma instância fundada no corporal.

¹³ Id., *ibid.*, p. 149; p. 164-165.

¹⁴ Id., *ibid.*, p. 156.

A Angústia

Passemos à angústia, começando também pelo corpo, como é aí denotado. Paralelamente à ansiedade, esse sujeito, diante da separação do marido (que vai dar-se três meses após o desencadeamento da ansiedade), traz novos ditos sobre como seu corpo está sendo afetado. Tem-se expressões tipo: “meu corpo não responde”, “sensação de enfraquecimento dos membros”, “torpor”, “agonia/dor no peito”, enfim, expressões que descrevem algo tipo um apagamento do corpo, um desfalecimento, uma vontade de “permanecer na cama”. Isto nos sugere, já que falamos de inflação para a ansiedade, uma deflação libidinal, uma perda de gozo fálico incidindo sobre o corpo. Freud, ao definir as inibições como limitações de funções do ego, chama atenção para a presença da inibição em duas situações: “(...) como medida de precaução [e aí estamos diante da fobia], ou acarretadas como resultado de um empobrecimento de energia”, o que pensamos dizer respeito ao afeto da angústia, bem típico dos estados depressivos. Aliás, ele mesmo explicita que tal empobrecimento conduz a “uma compreensão da condição de inibição geral que caracteriza estados de depressão, inclusive a mais grave de suas formas, a melancolia”¹⁵.

Tentando delimitar mais precisamente a ansiedade, Freud vai introduzir a questão da perda ou separação. Diz que as reações afetivas a uma separação são a dor e o luto e que a primeira é uma reação real à perda de objeto. A ansiedade seria, então, a reação diante do perigo que essa perda acarreta.¹⁶ Quanto ao luto, poderíamos pôr em questão se é mesmo uma reação afetiva. Entendemos que o luto é um trabalho a ser feito pelo ego – trabalho de efetuar a retirada da catexia do objeto e reendereçá-la para outro objeto – e que não necessariamente ocasiona um afeto, no sentido do corpo ser afetado. Já na depressão sabemos que este afeto, que queremos especificar como angústia, sempre se faz presente, in-

¹⁵ Id., *ibid.*, p. 111.

¹⁶ Id., *ibid.*, p. 154; p. 195-196.

clusivo com dor, e que certamente resulta do encontro com a falta de objeto, esvaziando a catexia. Diferente do que se passa na melancolia, onde a catexia objetual retira-se para o próprio ego, servindo para estabelecer uma identificação do ego com o objeto abandonado.

Voltando mais uma vez ao fragmento clínico, poderíamos dizer que se tratou, quando da separação, de um novo reencontro com a castração. Mas essa separação que suscitou para aquele sujeito a perda de um objeto, com todos os revestimentos fálicos, ou mais que isto, a perda de seu amor, também desvelou a falta de objeto, um furo no real. Isto provocou desordens no simbólico por falta de elementos significantes, ou melhor, de novos significantes que viessem tapar o buraco, que viessem metaforizar o falo perdido. O que se desvela é a dor de existir, sem objeto, deixando o sujeito imerso, em termos freudianos, numa deflação libidinal a serviço da pulsão de morte. Isto afeta o seu corpo numa experiência de angústia, angústia que também perpassa seu discurso, ao dizer do sentimento de vazio, de perda do sentido da vida. A cadeia significativa entra numa espécie de *fading*, empurrando o sujeito para uma busca incessante de sentido, sentido último da vida e do ser, modo radical de ser tocado pela verdade. E, como sabemos ser este sentido inapreensível, erige-se aí o gozo. Eis, pois, a resposta depressiva.

Podemos concluir circunscrevendo a ansiedade como reação afetiva, não só diante da ameaça de castração, mas também diante de sua efetivação e do que pode a partir daí ser suscitado como limite, interdição e perda, perda inclusive de objetos específicos que a psicanálise considera, como sabemos ser o falo e mesmo o objeto a, objetos sem consistência material mas nem por isto ausentes. A angústia, por sua vez, seria reação afetiva ao encontro com o real, com a falta de objeto, com o furo desvelado a partir da experiência de castração.

DA EPISTEME ARISTOTÉLICA À LÓGICA DO NÃO-TODA

*Maria de Fátima Alves Pereira**

Este trabalho fundamenta-se, primeiramente, na necessidade de articular uma noção de estrutura compatível com a introdução da idéia de inconsciente no campo do conhecimento.

Para a Psicanálise, o saber se constitui como um enigma presentificado pelo inconsciente. A partir da hipótese lacaniana que atribui ao inconsciente a estrutura de linguagem, delineiam-se os efeitos do inconsciente no campo da articulação do saber, produzindo uma escrita da impossibilidade de uma lógica sem furos, ou de uma língua perfeita.

A lógica, apresentando-se como um jogo de escrita, parte de um número reduzido de axiomas e regras, e, a partir daí, os teoremas se sucedem, numa tentativa de suturar o sujeito da ciência.

No decorrer desta comunicação, tentaremos explorar alguns aspectos da lógica das modalidades, com a finalidade de recolher as conseqüências da introdução do inconsciente, via teoria do significante, no estudo das proposições categóricas. Num primeiro momento, limitar-nos-emos à lógica aristotélica das modalidades, para depois poder abordar as modificações que Lacan introduz na escrita dessas proposições básicas.

As mudanças propostas por Lacan¹ estarão, como poderemos demonstrar, assentadas na separação que se vai realizar entre o universal e a pressuposição de existência.

Sabemos que a lógica de Aristóteles se sustentou num tipo de discurso filosófico em que havia a pressuposição de uma verdade total, uma conformidade plena entre a linguagem

* Maria de Fátima Alves Pereira é membro do Campo Psicanalítico – Salvador- BA

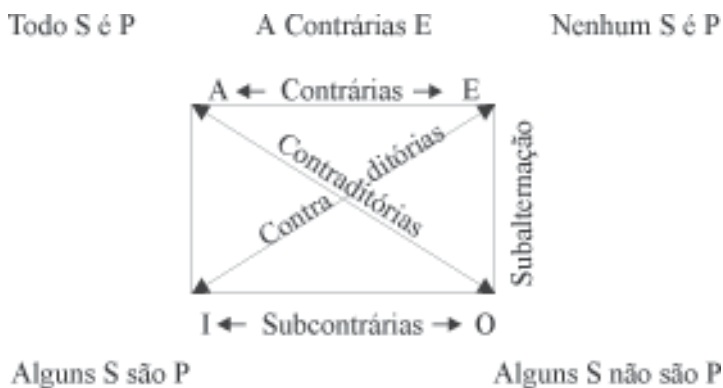
¹ LACAN, Jacques. *O saber do psicanalista*. Paris, 1972. Versão não autorizada. Xerocopiada.

e o ser. A linguagem para Aristóteles era constituída por palavras, que, por sua vez, eram sinais ou símbolos das várias atividades da inteligência. A consequência mais imediata que podemos tirar da perfeita conformidade entre a linguagem como instrumento do pensamento e o ser é que, na lógica aristotélica, a afirmação da universalidade parecia implicar a existência, sendo possível alcançar uma verdade total, com o uso adequado e correto da linguagem. As proposições categóricas de Aristóteles tomam como respondida a questão da existência. Essas classes a que se referem são não-vazias. Todas essas proposições pressupõem que suas classes têm membros. As quatro proposições categóricas se caracterizam por asserções sobre classes, de modo a afirmar ou negar que uma classe esteja incluída numa outra, no todo ou em parte. Temos, portanto, a Universal Afirmativa (Todo S é P); a Universal Negativa (Nenhum S é P); a Particular Afirmativa (Alguns S são P) e a Particular Negativa (Alguns S não são P).

Essa classificação resulta de uma dupla combinação: a distinção entre o Universal e o Particular (Todos; Nenhum; Algum) referente à quantidade das proposições, e a distinção entre Afirmativa e Negativa (é/não é), referente à qualidade destas. Importante notar que, na lógica aristotélica, a Proposição Universal Afirmativa (P.U.A.) se refere à essência e o termo sujeito está distribuído, ou seja, refere-se a todos os membros da classe designada, e a Proposição Particular Negativa (P.P.N.) e a Proposição Universal Negativa (P.U.N.) constituem a negação da universal afirmativa, isto é, nesta lógica a lei é negada, ora por uma negação particular, ora pela negação do predicado: Nenhum S é P.

Assim, as proposições categóricas podem diferir em quantidade, qualidade e quantidade e qualidade. A essa diferença dá-se o nome técnico de *oposição*.

Quadro das Oposições:



- Proposições Contraditórias:
Uma é a negação da outra:
 - Ambas não podem ser verdadeiras (AO;OA; EI;IE); variam na quantidade e qualidade
 - Ambas não podem ser falsas

- Proposições Contrárias
 - Ambas não podem ser verdadeiras (AE,EA); variam na qualidade
 - Ambas podem ser falsas

- Proposições Subcontrárias
 - Ambas não podem ser falsas (I,O;O,I); variam na qualidade
 - Ambas podem ser verdadeiras

- Subalternação
 - Universal implica a particular (A,I) (E,O)
 - A recíproca não é verdadeira (I,A) (O,E); (variavam na quantidade e qualidade)

Na lógica aristotélica, enfatizamos que ela faz a pressuposição da existência, ou seja, pressuposição existencial genérica; por quê? Para ela, havia perfeita conformidade entre a linguagem

(que era entendida como instrumento do pensamento) e o Ser. Assim, a universalidade parecia implicar a existência.

Muitas objeções foram levantadas a essa pressuposição existencial genérica, como, por exemplo, os lógicos modernos se recusaram a fazer tal pressuposição.

Por outro lado, a lógica aristotélica possui Modalidades:

- O *necessário* - decorre da Proposição Universal Afirmativa (A); opõe-se ao *contingente*: Proposição Particular Negativa (O)

- O *impossível* - derivado da Proposição Universal Negativa (E); opõe-se, é contraditório ao *possível*: Proposição Particular Afirmativa (I)

Vamos apresentar agora como Lacan modifica o quadro da oposição, mantendo apenas a relação de contradição, que está entre: Proposição Universal Afirmativa (A) e Proposição Particular Negativa (O), estabelecendo como *indecidível* a relação que vigora entre a Proposição Universal Negativa (E) e a Proposição Particular Afirmativa (I). A partir daí é que poderemos compreender, depois, as relações entre o *impossível* e o *contingente* enquanto referidos ao Real.

Avanços da lógica como disciplina não-filosófica permitiram a superação da abordagem ontológica (que estava implicada na lógica aristotélica) e a possibilidade de separar o universal da pressuposição da existência. Além disso, propiciou a apresentação simbólica das posições.

O núcleo desses avanços realizados pela lógica simbólica reside na teoria dos conjuntos de Frege, no qual se substitui a distinção clássica sujeito e predicado pela distinção função e argumento.

Aquilo que se denominava conceito, tem para Frege uma função que tem para qualquer argumento um valor de verdade (V ou F).

A partir dessas reflexões Lacan escreveu o que se denomina as “fórmulas da sexuação”:

- O par “Universal Afirmativo” e “Particular Negativo” – responde pelo lado masculino.

- O par “Universal Negativo” e “Particular Afirmativo” (que serão reescritos) responde pelo lado feminino.

Antes de analisarmos os argumentos mais relevantes que fundamentam essa reformulação, apresentamos a escrita das fórmulas:

LADO MASCULINO

Para todo x , Φ de x

$(PUA)\forall x, \Phi x$

Todos os homens estão submetidos à função fálica.

$(PPN)\exists x, \overline{\Phi x}$

Ao menos um não está submetido a função fálica

LADO FEMININO

$(PUN)\overline{\forall x}, \Phi x$ (Não é para todo x que a função fálica se aplica (ou) A mulher está não-toda submetida à função fálica).

$(PPA)\overline{\exists x}, \overline{\Phi x}$ (Não existe um x que não esteja submetido à função fálica)

Singularidade da lógica lacaniana:

1ª dificuldade: – a barra horizontal (que é a escrita da negação) colocada quer sobre a função, quer sobre o quantificador. Na lógica, é convencional o uso do operador da negação, como um operador sintático, sobre as fórmulas, isto é, ele serve para construir a fórmula que é a negação de uma outra.

A negação opera sobre toda a fórmula, tendo um comportamento do ponto de vista da gramática semelhante àquele desempenhado pelos quantificadores (Todo/Nenhum/Alguns).

Nas fórmulas de Lacan, a leitura das fórmulas não pode ser feita segundo esses parâmetros.

2ª dificuldade:

As expressões do lado feminino ($\overline{\forall x}, \Phi x$ e $\overline{\exists x}, \overline{\Phi x}$) não estão nem mesmo escritas na linguagem do cálculo de predicados.

Lacan realiza um uso desviante desse tipo de notação, mas esta forma de escrita em Lacan é intencional.

3ª dificuldade:

O termo “existência” apresenta dois sentidos opostos em Lacan:

1º) Com uma certa ambigüidade que se presentifica quando nos defrontamos com certas ocorrências do real: o estranho e o familiar (real e irreal). “Existência” no sentido de “juízo de existência” – quando afirmamos simbolicamente a existência de algo.

Aqui, somente o que é simbolizado tem existência plenamente. Este registro refere-se à *Bejahung* primária de Freud (uma afirmação anterior à negação). O sentimento de irrealidade que se experimenta seria, nesse sentido, a indicação de que o objeto em questão perdeu seu lugar no universo simbólico.

2º) Está relacionado justamente com aquilo que faz barreira à simbolização, aquilo que resiste a ser simbolizado (o núcleo real impossível.)

→ O termo “ex-sistência” é forjado para referir esta vertente real que fica excluída quando do advento da ordem simbólica. É como se fôssemos, enquanto falantes, condenados a escolher entre o sentido e a ex-sistência.

Passemos, agora, aos argumentos mais relevantes da lógica lacaniana:

1º) Toda escrita é lei, mas a universalização da lei não implica a existência. Para que a lei tenha sentido e possa denotar algo, é necessária a existência primordial exterior ao campo da lei.

Dizendo de outra forma: a possibilidade de fechamento de uma classe está na dependência da exclusão lógica de pelo menos um elemento. (o Pai).

A modalidade do *necessário* vai se constituir em Lacan deste “pelo menos um” que, exterior ao domínio da lei universal, funda o campo do *possível* por ela delimitado.

É a Particular Negativa (antiga Proposição O) que define o *necessário*, diferentemente de Aristóteles para quem o *necessário* era da ordem da universalidade da lei. Esta definirá em Lacan a modalidade do *possível*.

Assim, se fica recusada a implicação da existência a partir da universalidade, por outro lado, é a partir da existência de pelo menos um (que escapa à lei) que esta adquire qualquer sentido.

O discurso de Lacan se opõe, portanto, ao discurso filosófico para o qual o universal implica a existência e também a posição empirista dentro da filosofia que pretendia induzir o universal a partir da existência.

Este “pelo menos um” que dá valor denotativo e sentido à lei refere-se ao pai simbólico, e ao significante que o representa.

O “nome do pai” é o significante da castração e, portanto, aquilo que possibilita a constituição do campo “da realidade”.

As modalidades do *possível* ($\forall x, \Phi x$) e do *necessário* ($\exists x, \overline{\Phi x}$), ordenadoras do mundo, delimitam o campo onde se desdobram a escrita e o saber articulado possível: a ciência. O sacrifício envolvido na *castração* deixa um gozo circular fora de nós (como na escrita). No âmbito da civilização e da cultura, por outro lado, o trabalho cria a “mais valia” que tem um significado de perda para o trabalhador. Nosso advento na linguagem, enquanto seres falantes, cria uma perda, e essa perda está no centro da civilização.

O limite, a perda, a falta – Lacan se refere a eles enquanto *castração*; o falo é o significante dessa falta. A castração se refere a essa perda primordial, que colocou a estrutura em movimento. A função fálica é a função que institui a falta, isto é, a função alienante da linguagem. A função fálica, como estamos vendo, desempenha papel crucial na definição da estrutura masculina e feminina.

Por outro lado, a P.U.A e a P.P.N referem, na estrutura, os lugares que viabilizam a possibilidade da escrita e do saber, naquilo que conjugam o Simbólico e o Imaginário.

Será apenas a partir da releitura da P.U.N. e da P.P.A..que poderemos construir, na estrutura, a referência à categoria do Real.

Partamos, agora, para a estrutura feminina:

1º) A P.U.N. deve ser reformulada em função da separação entre o Universal e a Existência. Se na P.U.N. a lei é negada é porque não existe lei $f(x)$ que estabeleça ligação entre o sujeito x e o predicado f .

É no quantificador que a representa que é colocada a barra da negação, constituindo o que Lacan chama de “não-toda” (A mulher está não-toda submetida à função fálica).

Contudo, o “não-toda” não é, portanto, “nenhum”. Não basta negar o “não-toda” para que se afirme a existência. A existência assume um caráter de indeterminação. E o que se *re*-aliza quando se enuncia a P.P.A, senão o fato de que não existe nenhum x que contradiga a lei? ($\overline{\exists x}, \overline{\Phi x}$)

O caráter fundamental do estatuto da *inexistência* pode ficar aqui evidenciado, quando observamos que é a partir dela que se formula o “Um” que se repete. O “Um” que nomeia o conjunto vazio.

Nesse ponto, Lacan faz uma observação interessantíssima. Ele diz que progredimos na lógica das classes, porque criamos a lógica dos conjuntos.

A diferença entre a classe e o conjunto é que, quando a classe se esvazia não há mais classe, mas quando o conjunto se esvazia, há ainda esse elemento do conjunto vazio.

É exatamente nisso que, mais uma vez, a matemática leva um progresso à lógica. O “Um” nomeia o conjunto vazio.

Essa “não existência de x ” na parte direita do quadro, esse “não há exceção” não tem simetria com a exigência desesperada do “ao menos um”. É uma exigência outra, que não garante, contudo que este sem exceção garanta a algum *todo* uma consistência.

Dizemos que o Real é o *impossível* e esta impossibilidade se verifica na P.P.A. Não existe elemento que contradiga a lei. O *impossível* não é a contradição do *possível*. O que se opõe a *possível* é o Real. O impossível é o real.

Como conclusão podemos dizer:

1º) Para dar conta da origem puramente topológica da linguagem Lacan acredita que a linguagem está ligada essencialmente a algo que acontece sob o viés da sexualidade.

2º) Não há segundo sexo, (clara alusão a Simone de Beauvoir) a partir do momento em que entra em função a linguagem.

3º) Na mulher, a função fálica não se universaliza (Ela esconde um outro gozo diferente do gozo fálico).

De um lado, tem-se uma relação necessária com a função fálica e, de outro, uma relação contingente, porque a mulher é não-toda inscrita nessa relação.

O RACIOCÍNIO É IMPOSSÍVEL Gödel, Escher, Bach e Freud

Jairo Gerbase*

BACH

Bach escreveu a *Oferenda musical* para Frederico da Prússia. Na cópia da partitura que enviou ao rei, encontrava-se a inscrição: RICERCAR¹. A *Oferenda musical* consiste de uma fuga de três vozes, uma fuga de seis vozes, dez cânones e uma sonata para trio. Entre os cânones há um, incomum, em três vozes, intitulado *Canon per tonos*. O cânone começa em *dó menor* e quando parece terminar está em *ré menor*; o processo se repete para chegar a *mi*, e assim sucessivamente. O cânone é construído de maneira que seu fim se entrosa imperceptivelmente com o começo. Essas variações sucessivas, ao contrário de afastar o ouvinte do tom inicial, restauram após seis modulações o tom original de *dó menor*. Todas as vozes estão uma oitava acima de onde estavam no começo e, nesse ponto, a peça pode ser interrompida assim como pode se desdobrar incessantemente.

Esse cânone é um primeiro exemplo do que Douglas Hofstadter² denomina de *strange loop*³, que traduzi por “giro singular”, mas cuja tradução oficial é “volta estranha”. O fenômeno das “voltas estranhas” ocorre sempre que, quando nos movemos através de níveis de um sistema hierárquico, como uma partitura, um sistema de notas musicais, inesperadamente encontramos

* Jairo Gerbase é Analista Membro da Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano - Fórum da Bahia.

¹ Regis Iusfu Cantio Et Reliqua Canonica Arte Refotula. (Por Ordem do Rei, a Canção e o Restante Resolvido com Arte Canônica). Ricercar significa que contém cânone ou da melhor maneira possível. Também significa buscar, procurar. Originalmente era o nome da forma musical hoje conhecida como “fuga”.

² HOFSTADTER, D. R. *Gödel, Escher, Bach: um entrelaçamento de gênios brilhantes*. Brasília: UNB, 2001.

³ Um *strange loop* ou *tangled hierarchy* é uma hipótese de Douglas Hofstadter acerca de certo giro singular que ocorre em certas operações mentais como a música de Bach, o desenho de Escher e a prova de Gödel às quais acrescento a formação do sintoma psicanalítico.

de volta ao lugar de onde partimos. Reconhecemos nessa noção, de algum modo, o conceito de repetição. O autor, por vezes, emprega a expressão *hierarquia entrelaçada* para descrever sistemas em que ocorrem voltas estranhas.

Não é possível perceber toda a profundidade da *Oferenda musical*. As coisas ocorrem em muitos níveis: há truques com as notas e com as letras que as representam; há variações engenhosas sobre o tema do rei; há espécies originais de cânones; há fugas extraordinariamente complexas; há belezas e emoções extremamente profundas.

No final do *Ricercar a seis vozes*, o autor sutilmente escondeu seu próprio nome: B-A-C-H [si bemol-lá-dó-si]. Como se sabe as notas musicais vão de “dó” a “si” e nos países anglo-saxônicos de “A” a “G”, começando por “lá”. Particularmente na Alemanha, “H=si” e “B=si bemol”. Desse modo o nome de Bach constitui uma melodia. É assim que ele conclui essa *Fuga a seis vozes* que ficou inclusive incompleta, interrompida pela morte do compositor. A *Oferenda musical* é uma fuga de fugas, uma volta estranha.



Minha hipótese é que a *Oferenda musical* se prestaria a nos ajudar a compreender algumas formações do inconsciente, notadamente o sintoma. Em outras palavras, um sintoma mental é uma formação significativa construída com o mesmo tipo de discursividade matemática que se encontra na música de Bach.

ESCHER

Escher é mais fácil de seguir porque é um artista gráfico,

alguém que trabalha com a imagem visual para realizar isso que Hofstadter denomina de volta estranha. A maioria de suas gravuras e desenhos tem origem em paradoxos, ilusões e duplos sentidos.

Escher ocupa-se com idéias de regularidade, estrutura, continuidade e se impressiona ele próprio com a forma como os objetos espaciais se deixam representar sobre uma superfície. Idéias que ele não pode expressar em palavras pode torná-las mais claras em imagens. A sua obra é “racional” e “literária” no sentido em que parafraseia em imagens as coisas que poderiam ser reproduzidas em palavras. Interessa-lhe o problema inerente a todas as imagens: a reprodução em três dimensões sobre uma superfície bidimensional⁴.

A perspectiva de Escher não é a da geometria de Euclides, mas a da geometria de Möbius. Desenhar, por exemplo, o direito e o avesso na geometria euclidiana, isto é, como o direito e o avesso de uma folha de papel, é algo completamente diferente de desenhar na geometria möbiana, ou seja, mostrar o direito e o avesso como uma superfície unilátera, que hoje já é utilizada inclusive na engenharia mecânica: ao girar, uma correia de transmissão pode desgastar-se por causa do atrito nas rodas; se, no entanto, a correia for torcida em 180° antes de costurar suas extremidades, ela poderá ter maior durabilidade, pois se desgastará igualmente em ambos os lados. Na verdade, a cinta retorcida terá apenas *uma* superfície interna e *uma* borda.

A volta estranha é um dos temas mais freqüentes na obra de Escher. A litografia *Queda d'água* (1961), comentada por Roger Penrose⁵,

“é uma construção de traves retangulares que se sobrepõem perpendicularmente. Se seguirmos com os olhos todas as partes desta construção, não se pode descobrir um único erro. No entanto, é um todo impossível porque de repente surgem mudanças na interpretação das distancias entre nossos olhos e o objeto. No de-

⁴ ERNST, Bruno. *O espelho mágico*: M. C. Escher. Benedikt Taschen Verlag GmbH, 1991.

⁵ PENROSE, Roger. O tribar impossível. *British Journal of Psychology*. Vol. 49, parte 1, Feb. 1958.

senho, aplicou-se três vezes este triângulo impossível. A água dum cascata põe em movimento a roda de um moinho e corre depois para baixo, numa calha inclinada entre duas torres, devagar, em ziguezague, até ao ponto em que a queda d'água de novo começa. O moleiro tem, de vez em quando, de deitar um balde d'água para compensar a perda por evaporação. Ambas as torres são da mesma altura, mas a da direita está, contudo, um andar mais baixo do que a da esquerda”.⁶

Pode-se comparar o padrão infinitamente descendente de seis passos dessa gravura com o padrão infinitamente ascendente de seis passos do *Canon per tonos* de Bach.



Escher realizou muitas outras voltas estranhas: *Subindo e descendo*, em que monges caminham eternamente em volta, dando tantos passos antes que o ponto de partida seja de novo alcançado, contém quatro níveis de escadas ou quarenta e cinco níveis de degraus:

[...] um pátio interior quadrado é circundado por um edifício cujo telhado consiste em uma escadaria contínua. Os habitantes deste complexo são possivelmente monges, adeptos de uma sei-

⁶ ESCHER, Maurits Cornelis. *Desenhos e figuras*. Taschen. Lisboa. 1994

ta desconhecida. Talvez sejam obrigados ao ritual de andar todos os dias nestas escadas, durante algumas horas. Quando estiverem cansados, poderão, ao que parece, voltar-se e descer em vez de subir. Mas, mesmo que isso faça sentido, ambas as direções estão de igual modo em movimento permanente. Dois indivíduos rebeldes recusam-se, por enquanto, a participar neste exercício. Eles fazem as suas conjecturas, mas talvez mais cedo ou mais tarde venham a reconhecer o seu erro⁷.



Mãos que desenhavam é uma volta estranha na qual cada uma das mãos desenha a outra. Uma mão esquerda [ME] desenha uma mão direita [MD]; ao mesmo tempo a MD desenha a ME. Os níveis normalmente hierarquizados – o que desenha e o que é desenhado – voltam-se um para o outro, criando uma hierarquia entrelaçada. O efeito deste desenho é o de fazer as mãos que desenhavam parecerem uma parte viva do corpo, embora, por trás de tudo, está a não desenhada mão que desenha de Escher.

⁷ Ibid.

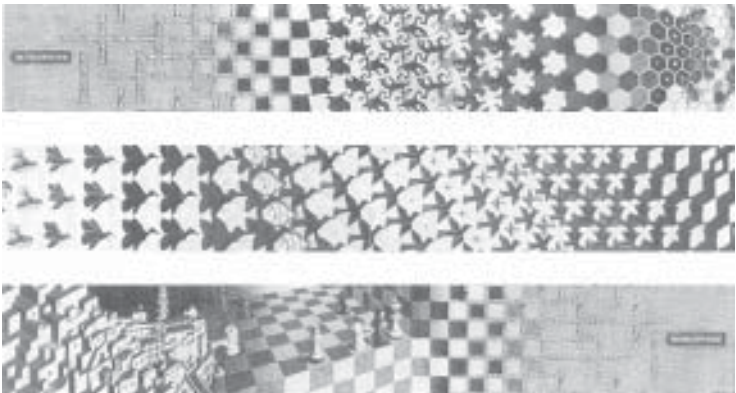


Galeria de gravuras pode merecer uma definição matemática: um quadro de um quadro que contém a si próprio. É uma galeria de quadros onde um jovem em pé olha um quadro de um barco no porto de uma cidade pequena. Isso é impossível porque a galeria está dentro da cidade, a cidade está dentro do quadro e o quadro está dentro da pessoa. O jovem vê todas estas coisas como pormenores bidimensionais dum quadro que observa, ele próprio sendo parte do quadro. A volta estranha começa exatamente no momento em que uma mulher olha pela janela aberta, para baixo, para o telhado inclinado que cobre a galeria.



Em *Metamorfoses*, que se aproxima mais ainda do *Canon per tonos* de Bach (notem o entrelaçamento do começo com o fim), existem sugestões do infinito. Afastando-se mais e mais do ponto de partida, de repente se está de volta.

Partindo da palavra metamorfose, chega-se a quadrados brancos e pretos que se transformam em flores e folhas onde abelhas vão pousar. Novamente as flores e folhas se transformam em quadrados e, em seguida, em formas de animais. Expressado em linguagem musical, temos aqui o compasso quaternário. A partir de então, muda-se o ritmo: uma terceira cor junta-se ao branco e ao preto resultando daí o compasso ternário. O padrão quadrado torna-se hexágono. Por “associação livre” hexágono lembra alvéolos de um favo e por isso acolhe larvas de abelhas. As larvas transformam-se em abelhas e estas em peixes brancos em cujos espaços intermédios vêem-se aves pretas. No plano de fundo ocorrem, em seguida, muitas transformações: aves escuras – barcos claros – peixes escuros – cavalos claros – aves escuras. Estas simplificam-se num padrão de triângulos equiláteros que servem de suporte a envelopes com asas que se transformam em três espécies de aves: pretas, cinzentas e brancas. Nova simplificação e cada ave se torna um losango. Passa-se a uma imagem tridimensional porque três losangos formam um cubo. Dos blocos de cubos surge uma cidade à beira-mar. A torre que está na água é ao mesmo tempo uma figura do xadrez cujo tabuleiro, com seus claros e escuros conduz às letras da palavra metamorfose ⁸.



⁸ *Id., ibid.*

Em alguns desenhos de Escher, um único tema aparece em diferentes níveis de realidade e fantasia que se enlaçam. Além desses dois níveis, em geral, o espectador é convidado a participar como fazendo parte de um terceiro nível. Esses objetos impossíveis estão repletos de voltas estranhas.

Novamente minha hipótese é que os desenhos de Escher, assim como a música de Bach, podem ajudar-nos a entender o que chamamos de equívoco (que é uma tradução de *une-bévue*, que Lacan propõe para *Unbewusste*, o inconsciente freudiano), podem ajudar-nos a entender certas formações do inconsciente, especialmente o sintoma.

GODEL

Assim como as voltas estranhas de Bach e Escher se relacionam com intuições simples e antigas – a escala musical, a escala, a descoberta de Gödel de uma volta estranha nos sistemas matemáticos tem origem em intuições simples e antigas. Ela traduz um antigo paradoxo filosófico em termos matemáticos. Trata-se do *paradoxo de Epimênides ou do mentiroso*. Epimênides foi um cretense que declarou: “Todos os cretenses são mentirosos”. O que implica que “Epimênides está mentindo” ou “Esta afirmação é falsa”. Esta é uma afirmação que viola abruptamente o logicismo bivalente que separa as afirmações em verdadeiras e falsas. Uma vez que se considera o paradoxo de Epimênides verdadeiro, vemos, imediatamente, que ele se vai transformando em falso e vice-versa, de modo que estamos novamente diante de uma volta estranha.

A descoberta de Gödel foi demonstrar o que isso tem a ver com a matemática. Sua idéia foi usar o raciocínio matemático para explorar o próprio raciocínio matemático. Esta espécie de raciocinação matemática resultou no Teorema da Incomple-

⁹ GÖDEL, Kurt. Acerca de proposições formalmente indecidíveis nos *Principia Mathematica* e sistemas relacionados I. In: _____. *O teorema de Gödel e a hipótese do contínuo*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1979.

tude⁹, que se pode enunciar com esta paráfrase: “Todos os axiomas consistentes da Teoria dos Números incluem proposições indecidíveis”.

O teorema de Gödel prova que há, em sistemas matemáticos, afirmações verdadeiras que não podem ser comprovadas como teoremas do sistema. Desde o início do século XIX, lógicos e matemáticos tentaram estabelecer uma base axiomática completa para toda a matemática. O objetivo teve de ser abandonado quando, em 1931, Gödel demonstrou que isso era inalcançável. Ele concluiu que, nos sistemas matemáticos, a completude é incompatível com a consistência. Esta idéia mudou o rumo da lógica matemática, porque mostrava que, em qualquer sistema matemático estritamente lógico, há proposições cuja verdade ou falsidade não podem ser demonstradas com os axiomas do sistema. Acreditava-se, até então, que um sistema lógico era tão melhor quanto mais completo o conjunto de seus princípios. Gödel provou, por lógica formal, que a extensão da base axiomática faz com que o sistema se torne incoerente, com proposições contraditórias demonstráveis segundo os axiomas.

O que Gödel queria era possível graças a Boole. Ele queria – digo dessa maneira acessível – transformar em frases os números. Gödel percebeu exatamente que uma afirmação da Teoria dos Números podia ser formulada a respeito de uma afirmação da Teoria dos Números, desde que os números pudessem, de algum modo, tomar o lugar das afirmações. De outra maneira, Gödel concebeu a idéia de um *código*. No código de Gödel, na assim chamada “numeração de Gödel”, os números tomam o lugar dos símbolos. Desse modo, cada afirmação da Teoria dos Números, sendo uma série de símbolos especializados, adquire um número de Gödel, algo como um número de telefone ou uma placa de automóvel, que lhe serve de referência, de modo que por tal número se identifica tal objeto. Os números inteiros ganharam um novo número na numeração de Gödel. Esse truque de codificações permite que as afirmações da Teoria dos Números sejam compreendidas como afirmações da Teoria dos Números e como *afirmações sobre afirmações* da Teoria dos Números. Quer dizer que se

pode fazer um raciocínio matemático e pode-se, em seguida, fazer uma afirmação sobre esse raciocínio matemático nos termos da nova numeração de Gödel.

Com esta codificação, Gödel procurou formular o paradoxo filosófico em um formalismo numérico-teórico, isto é, em termos matemáticos, e a consequência dessa descoberta foi levá-lo a perceber que existem enunciados em matemática impossíveis de demonstrar, que, na realidade, a demonstrabilidade era uma noção mais fraca que a verdade e que se poderia verificar isto em qualquer sistema axiomático. Quer dizer que, em qualquer sistema, mesmo no sistema matemático, que até então era suposto poder dizer alguma coisa exata sobre o mundo real, existem afirmações impossíveis de decidir, tal como o paradoxo de Epimênides, o que dota o sistema com uma incompletude.

Em vez de afirmar que “a Teoria dos Números é falsa”, Gödel afirmou que “a Teoria dos Números não tem qualquer demonstração”, introduzindo assim a discussão do que é uma demonstração. Os matemáticos chegaram à conclusão de que as demonstrações são feitas dentro de sistemas *fixos* de proposições. No caso do Teorema de Gödel, o sistema fixo de proposições é o *Principia mathematica* de Russell e Whitehead, e, por conseguinte, a sentença G de Gödel é assim enunciada: “Esta afirmação da Teoria dos Números não tem qualquer demonstração no sistema de *Principia mathematica*”. Como a sentença de Gödel se estendia a “sistemas correlatos”, pôde-se concluir em favor de sua validade em qualquer que seja o sistema axiomático.

O paradoxo de Epimênides é uma volta estranha como a Galeria de gravuras de Escher e o Cânone por tons de Bach. As formações do inconsciente são também voltas estranhas da mesma natureza. Em certo sentido, Escher proporciona uma parábola plástica do teorema da incompletude de Gödel e o mesmo se pode dizer do cânone da *Oferenda musical* de Bach. O Teorema de Gödel pode ser aplicado às formações do inconsciente, particularmente ao sintoma.

FREUD

Encontramos voltas estranhas também em Freud. O esquecimento do nome próprio *Signorelli* é uma volta estranha envolvendo a função discursiva (função psíquica) da memória. Esta volta estranha consiste não apenas em um nome próprio ser *esquecido* como também em ser *erroneamente lembrado*. Um passo dessa volta estranha consiste em apresentar *nomes substitutos*. A hipótese de Freud é que esse deslocamento não é arbitrário, ao contrário, obedece a leis previsíveis. Estas leis são as mesmas leis gerais das formações do inconsciente, ou seja, as substituições metafóricas e as conexões metonímicas de significantes.

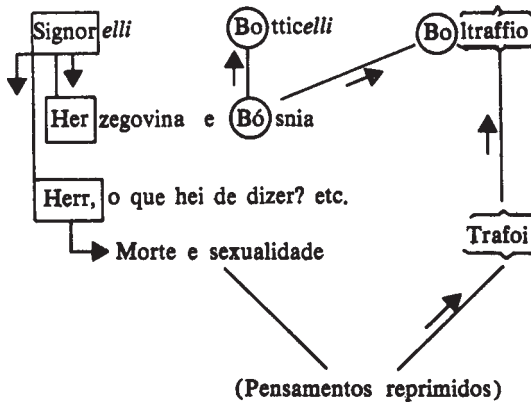
No diagrama abaixo, no entanto, Freud se refere à angústia de morte e à angústia de castração como motivo desse esquecimento. A situação romanesca lhe faz atribuir o significante recalcado ao suicídio de um paciente, ocorrido em Trafoi, por razões de natureza sexual. Entre o nome esquecido e os nomes lembrados, formou-se um compromisso entre aquilo que se queria esquecer e o que se queria lembrar o que indica que a intenção ou significação do esquecimento não foi nem um êxito completo nem um fracasso total.

No enlace entre o nome perdido (*Signorelli*) e o assunto recalcado (angústia de morte e angústia de castração), situa-se a volta estranha. Os significantes *elli* e *Signor* seguem, como num rébus, trilhas separadas e dão lugar a novos significantes.

Porém o deslocamento de *Signor* a *Herr* é, segundo Lacan, o ponto cego de Freud, que não vê que a identificação ao personagem médico é uma racionalização, posto que *Signor* se remete a *Sig* de Sigmund Freud¹⁰.

Logo, o ato falho é uma formação do inconsciente e joga, segundo a hipótese deste trabalho, com os mesmos truques da arte da fuga de Bach, dos objetos impossíveis de Escher e da prova da incompletude de Gödel.

¹⁰ LACAN, Jacques. *Problemas cruciais para a psicanálise*. Seminário XII. 06/01/75. Inédito. Xerocopiado



Outro exemplo freudiano de volta estranha encontramos no sintoma daquela senhora que tem de refazer o percurso que foi feito por seu marido impotente na noite de núpcias: “Ela corria desde seu quarto até um outro quarto contíguo, assumia determinada posição ao lado de uma mesa colocada no meio do aposento, soava a campainha chamando a empregada, dava-lhe algum recado ou dispensava-a sem maiores explicações, e, depois, corria de volta para seu quarto”¹¹. Segundo Freud, a paciente estava identificada com seu marido, estava executando o papel dele, imitando suas corridas de um quarto a outro. O ato obsessivo era uma repetição daquela cena. Ademais, ela não estava simplesmente repetindo a cena, ela estava continuando e, ao mesmo tempo corrigindo, consertando-a.

Há voltas estranhas também nos chistes: “Dois judeus encontraram-se num vagão de trem em uma estação na Galícia. “Onde vai?” perguntou um. “À Cracóvia”, foi a resposta. “Como você é mentiroso!”, não se conteve o outro. “Se você dissesse que ia à Cracóvia, você estaria querendo fazer-me acreditar que estava indo a Lemberg. Mas sei que, de fato, você vai à Cracóvia. Portanto, por que você está mentindo para mim?”¹².

¹¹ FREUD, Sigmund. Conferências introdutórias sobre psicanálise [1916-1917]. In: _____. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1976. Conferência XVII: O sentido do sintoma, v.16.

¹² FREUD, S. Os chistes e sua relação com o inconsciente [1905]. In: _____. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*, op. cit., v. 8, parte III: Os propósitos dos chistes

Aqui, o método do absurdo conecta-se com a representação pelo oposto: o segundo judeu está mentindo quando fala a verdade e fala a verdade por meio da mentira. Mas a mais séria substância do chiste é, segundo Freud, o problema do que determina a verdade.

Pode-se tentar resolver de algum modo esta volta estranha, distinguindo o enunciado da enunciação. Não é verdade que aquele que diz *eu minto*, diz a verdade, se separamos o *eu* que enuncia, o *eu* da enunciação, do *eu* do enunciado, isto é, do *shifter* que, no enunciado, o designa. Esta divisão do enunciado à enunciação faz do *eu minto* – nível do enunciado – um *eu o engano* – nível da enunciação¹³.

Posso, finalmente, encontrar uma volta estranha no sonho da “ceia abandonada”, de Freud, relido por Lacan como o sonho da “bela açougueira”¹⁴, aquela senhora que queria dar um jantar a uma amiga, mas tinha em casa pouco salmão defumado. Pensou que podia ir à mercearia comprar mais salmão, porém era domingo. Pensou, então, em telefonar para o merceiro, mas o telefone estava quebrado. Ela perguntara a Freud: onde está aí a realização de um desejo? E Freud lhe respondera que ela “realizou um desejo de manter um desejo insatisfeito”. O que é novamente uma volta estranha.

Comentando este sonho, Freud afirma que a racionalização foi descoberta através das experiências hipnóticas de Bernheim. O hipnotizado abre o guarda-chuva e racionaliza que o que o levou a fazê-lo foi o desejo de saber se estava roído por traças, não reconhecendo que estava cumprindo uma sugestão pós-hipnótica. Isto quer dizer que, cada vez que o sujeito não sabe a significação de alguma coisa, inventa uma significação. A fantasia é um tipo de racionalização dessa natureza. O delírio é uma racionalização duplicada, uma racionalização de uma racionalização e, segundo Lacan, a própria ciência é uma racionalização. O método psicaná-

¹³ LACAN, J., *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*: O Seminário, livro 11. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990. Cap. XI: Análise e verdade ou o fechamento do inconsciente, p. 130-141.

¹⁴ FREUD, S. A interpretação dos sonhos [1900]. In: ____. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*, op. cit., cap. IV: A distorção nos sonhos, v. IV.

lítico quer fazer supor que, ao contrário da racionalização, a “associação livre” é uma garantia de que o sujeito que enuncia vai dizer coisas que tenham um pouco mais de valor de verdade. Lacan emprega o termo *ratiotination*¹⁵, que traduzo por *raciocinação*, para dizer que isto tem mais peso que o *raciocínio*.

No sintoma mental, o saber está no real, o que quer dizer no recalçado irredutível. Normalmente, este saber se exprime pela *negação*, que consiste em dizer uma coisa falsa para fazer passar uma verdade. Uma coisa falsa não é uma mentira a não ser que seja querida como tal, isto é, que vise de algum modo passar por verdade¹⁶.

Freud disse que o sintoma é um complexo pelo fato de que é uma volta estranha. Em nossos termos, isto quer dizer, que o sintoma é um nó de significações instalado no sujeito e que não pode ser resolvido pelo dialogo racional e lógico. A resolução desse nó não pode se dar senão no interior de um campo [da experiência analítica] no qual se pode reconhecer as manobras com que se manejam as significações desse nó. O material com o qual se trança esse nó é o material da linguagem – o significante.

Uma crise paroxística de ansiedade pode ser desencadeada com base em uma data histórica – 7 de Setembro. Repetindo-se em alguns feriados, ela se propõe como mentira para fazer passar uma verdade – o dia do militar. Em seguida, repetindo-se com a morte de uma cadela quer novamente, através de uma mentira, afirmar uma verdade – a morte do avô paterno. Tomando o avô por referente, o sintoma torna-se uma volta estranha, ou seja, a comemoração da morte de um militar. Assim, uma crise de ansiedade paroxística é desencadeada no dia do militar porque este é um traço antroponímico de seu avô com o qual o sujeito está identificado.

Uma tentativa de suicídio estava em dado caso referida a uma data de nascimento – 24 de agosto – dia do suicídio de Getúlio Vargas. Getulio Vargas é o que, na teoria psicanalítica, se po-

¹⁵ LACAN, J. *L'insu-que-sait de l'une-bévue s'aile à mourre*. Séminaire XXIV, 10.05.1977, O impossível de apreender. Inédito. Xerocopiado.

¹⁶ LACAN, J. O passe: se reconhecer no s(ça)voir”, 15.02.1977. Inédito. Xerocopiado.

deria denominar de ideal do Outro [I(A)]. O que poderia justificar essa relação de congruência entre um signo (uma data) e o recalcado irreduzível – o real. Seria também uma volta estranha essa relação entre nascer no dia do suicídio do ideal do brasileiro, homem com o qual seu pai se identificava, e sua própria inclinação ao suicídio.

A cisma de “estar magro” pode significar uma inversão do tema, baseada na etimologia de um nome próprio que significa “estar gordo”, operação de identificação invertida ao significante mestre de uma identificação alienante. Na construção dos cânones, Bach utilizava constantemente essa volta estranha – a inversão do tema.

O mericismo de “ser veado” significava, em outro caso, uma dúvida diante do par de opostos – amor ou amizade. Isso é também uma volta estranha.

A música de Bach, o desenho de Escher, o teorema de Gödel e as formações do inconsciente de Freud jogam com o indecível, portanto, no terreno mental por excelência. Uma volta estranha é uma relação discreta do sujeito com o seu inconsciente, o que quer dizer, precisamente, relação com o significante.

HABERMAS: ENTRE A HERMENÊUTICA E A PSICANÁLISE

*Ana Aparecida Martinelli Braga**

O presente artigo é um fragmento de um trabalho mais amplo de pesquisa acerca da prática clínica psicanalítica apresentada por Freud, a partir da descoberta do inconsciente. O título aqui proposto “Habermas: entre a hermenêutica e a psicanálise” impõe algumas perguntas: O que é hermenêutica? O que é psicanálise e por que apresentá-la juntamente com a hermenêutica e com Habermas?

Começando pelo final e já antecipando a conclusão a que chegamos, podemos afirmar que a psicanálise definitivamente não é uma hermenêutica, ainda que a interpretação esteja presente na sua prática.

A escolha de Jürgen Habermas como interlocutor se justifica por ser um autor que comenta a psicanálise na sua obra datada de 1968, *Conhecimento e Interesse*, afastando-a do grupo das ciências positivistas e também do grupo das “ciências do espírito”¹, embora ele insista em encontrar um caminho pela hermenêutica para explicar a psicanálise, como veremos adiante.

Podemos dizer que a hermenêutica é essencialmente a tarefa de compreender texto, a compreensão sendo tomada como um fenômeno epistemológico e ontológico. Historicamente, ela é uma corrente de pensamento alemão, influenciada pela fenomenologia alemã e pela filosofia existencial. Seria, então, o processo de trazer

*Psicanalista, Mestre em Comunicação e Cultura Contemporânea (UFBA), Especialista em Psicologia Clínica (PUC/RJ), Graduada em Psicologia (UFBA), Professora Universitária.

¹ Dilthey (apud HABERMAS, Jürgen. *Conhecimento e interesse*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.p.178) propõe dois grandes grupos “antagônicos” para uma classificação científica, quais sejam: ciências da natureza (Naturwissenschaften) e ciências do espírito (Geisteswissenschaften). Para o segundo grupo, a hermenêutica interpreta o cotidiano, a partir de um interesse designado por Habermas (1987) como “prático”, que busca o entendimento **intersubjetivo**, distinto do interesse técnico que norteia as ciências da natureza, na busca da apreensão de uma realidade objetivada.

uma situação de inteligibilidade à compreensão. Etimologicamente, a palavra “hermenêutica” vem da palavra grega *hermeneuein*, que tem três significados, quais sejam: **dizer** – anunciar a verdade; **explicar** – formular um juízo verdadeiro; e **traduzir** – ato de tornar compreensível o que é estrangeiro. Richard Palmer², no seu livro *Hermenêutica*, comenta:

A psicanálise, e particularmente a interpretação dos sonhos, é muito obviamente uma forma de hermenêutica; todos os elementos de uma situação hermenêutica estão nela contidos: o sonho é o texto, um texto cheio de imagens simbólicas, e o psicanalista usa um sistema interpretativo para produzir uma exegese que traga à superfície o significado oculto.

Apresentando uma severa crítica ao positivismo, Habermas, que é considerado herdeiro direto da Escola de Frankfurt, avalia a psicanálise como sendo uma alternativa para a busca do conhecimento, através da “auto-reflexão” conduzida pelos interesses pessoais. Contudo, segundo ele, Sigmund Freud, por todo o viés científico-positivista da época, não foi capaz de empreender este ideal. Segundo o argumento habermaseano, a psicanálise seria um processo de reflexão pessoal através do qual se conheceria a pessoa melhor, por meio de uma hermenêutica particular, mas acabou por ser uma tentativa de ciência nos moldes positivistas.

Então, ele apresenta a psicanálise como uma prática singular, que não se enquadra nos moldes das ciências naturais, nem nos moldes hermenêuticos clássicos, mas que se coloca como uma “hermenêutica profunda”. A auto-reflexão estaria para a “hermenêutica” psicanalítica assim como a compreensão está para a hermenêutica tradicional³. Para ele, a “hermenêutica” psicanalítica é diferente da hermenêutica das ciências do espírito, na medida em que não tem como objetivo a *compreensão* dos complexos simbólicos em si, mas a **compreensão** enquanto auto-reflexão. Man-

² PALMER, R. *Hermenêutica*. Tradução de M^a Luísa Ferreira. Rio de Janeiro: Edições 70, 1969, p.52.

³ HABERMAS, op.cit. p.246; 281;287

tém, portanto, o conceito de compreensão como norteadora do trabalho analítico, na medida em que se estaria, para ele, em busca de um conhecimento.

[...], a concepção hermenêutica não satisfaz; [...] A técnica da interpretação de sonhos vai, nesse sentido, mais além do que a arte da hermenêutica, [...] Este modelo da hermenêutica das ciências do espírito não coaduna com o trabalho psicanalítico da interpretação. [...] nesse sentido a hermenêutica psicanalítica não objetiva, como a hermenêutica das ciências do espírito, a compreensão de complexos simbólicos enquanto tais; o ato do compreender, ao qual ela conduz, é auto-reflexão. [...] Nesse caso não se trata de uma teoria empírica, mas de uma metateoria ou, melhor, uma meta-hermenêutica que elucida as condições de possibilidade do conhecimento psicanalítico.⁴

Habermas, então, mantém a noção de compreensão como condutora da prática clínica. Para além do conteúdo manifesto, essa hermenêutica seria o sistema que buscaria revelar o significado oculto. E, sendo assim, podemos aqui questionar essa concepção da psicanálise, posto que no início a sua prática poderia até ser entendida nessa vertente de se autoconhecer, saber a “verdade” do inconsciente, como se pudéssemos esgotá-lo, esvaziá-lo totalmente, como se fosse uma caixa preta com conteúdos desconhecidos a serem revelados. Contudo, ao longo da construção teórica de Freud, a partir da prática clínica foi sendo sistematizada a concepção da impossibilidade de eliminar o inconsciente, posto ser este uma instância psíquica que constitui o sujeito dividido.

Antes de escrever os seus textos metapsicológicos em 1915, sobre principalmente o inconsciente, o recalque e a pulsão, Freud escreveu em 1914 um texto intitulado “Sobre o Narcisismo”⁵, onde ele apresenta a psicanálise como uma das três grandes feridas

⁴ Id, *ibid.*, p.239;246;269.

⁵ FREUD, S. Sobre o narcisismo [1914]. In: _____. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969.v.14.

narcísicas da humanidade. A primeira é a da Revolução de Copérnico, quando este apresenta o sol, e não mais a terra como centro do universo; num segundo momento, a de Darwin, que coloca, na sua teoria da evolução das espécies, o homem como parte de uma evolução, e não como centro da terra; e por fim a da psicanálise que afirma que o homem não é mais o centro de si próprio, apresentando o conceito do desconhecido inconsciente. A partir daí, há um descentramento do consciente (ego, consciência, razão) para o inconsciente.

A descoberta do inconsciente feita por Freud veio trazer uma subversão profunda ao pensamento científico que se inicia no século XVIII, com o Iluminismo. Os pensadores iluministas, especialmente Descartes, abrem as portas para a ciência moderna ao romper com o pensamento teórico-religioso vigente até então, e lançam o pensamento filosófico, com uma certa independência do pensamento religioso.

Os princípios enaltecedores da razão humana, que tem como exemplo clássico o cogito cartesiano (“**Penso, logo existo**”), foram sendo aos poucos questionados por vários teóricos e pesquisadores no início do século XX, que através de fatos e dados foram abalando a “nobreza” da razão. Entre estes questionamentos, a contribuição de Freud se fez presente, desbancando a razão do poder que a filosofia lhe outorgava até então.

Para o sujeito se garantir da razão, ele não poderia estar dividido, teria que ser indiviso. Freud subverte esse sujeito cartesiano ao apresentar a sua divisão entre as instâncias psíquicas: consciente e inconsciente. A partir daí, também subverte o conceito de realidade, alterando-o, ao propor o conceito de realidade psíquica, particular de cada sujeito, e apresentando inclusive, nessa época a substituição, nos seus constructos, da teoria do trauma pela teoria da sedução, incluindo aí o conceito de fantasia. Para a psicanálise, não se trata de ter acesso à verdade, posto que existe um objeto perdido para sempre, ficando para trás a possibilidade de uma completude. O sujeito, diante de tudo isso, passa a ser estrangeiro de si mesmo, não sendo mais senhor da sua própria casa (a consciência racional), conforme citação a seguir:

A Psicanálise propõe mostrar que o Eu não somente não é senhor na sua própria casa, mas também está reduzido a contentar-se com informações raras e fragmentadas daquilo que se passa fora da consciência, no restante da vida psíquica[...] A divisão do psíquico num psíquico consciente e num psíquico inconsciente, constitui a premissa fundamental da psicanálise, sem a qual ela seria incapaz de compreender os processos patológicos, tão freqüentes quanto graves, da vida psíquica e fazê-los entrar no quadro da ciência [...]. A psicanálise se recusa a considerar a consciência como constituindo a essência da vida psíquica, mas nela vê apenas uma qualidade desta, podendo coexistir com outras qualidades e até mesmo faltar.⁶

Ainda mais adiante, vale ressaltar, Freud escreve “Recordar, repetir e elaborar”⁷ e “A Pulsão e seus destinos”⁸, postulando os conceitos de repetição e pulsão como fundamentais na clínica psicanalítica, desenvolvidos e articulados em mais detalhes posteriormente, em 1920, com o texto “Além do princípio do prazer”⁹.

Sendo assim, percebemos que a obra freudiana diverge dos comentários habermaseanos a seu respeito, na medida em que, ao trabalho da análise, interessa o saber do inconsciente, não fazendo uso de uma auto-reflexão da consciência, nem se preocupando em encontrar a verdade última. Dessa forma, Habermas acabaria por ir na contramão da inovação da psicanálise, o inconsciente, na medida em que pareceria possível, com base nesse ideal de auto-reflexão, se atingir um estado de “normalidade”, a partir da descoberta de “todo” o material recalçado do sujeito, alcançando a completude.

Prado Jr.¹⁰, pesquisador e professor de filosofia da USP,

⁶ FREUD, S. Cinco lições de psicanálise [1909]. In: _____. Edição standard das obras psicológicas completas, op. cit; v.11.

⁷ FREUD, S. Recordar, repetir e elaborar [1914]. In: _____. Edição standard das obras psicológicas completas, op. cit; v.12

⁸ FREUD, S. A pulsão e seus destinos [1915]. In: _____. Edição standard das obras psicológicas completas, op.cit; v.14.

⁹ FREUD, S. Além do princípio de prazer [1920]. In: _____. Edição standard das obras psicológicas completas, op. cit; v.18.

¹⁰ PRADO JR., B. Auto reflexão, ou interpretação sem sujeito? Habermas intérprete de Freud. In: _____. Alguns Ensaios: Filosofia, Literatura, Psicanálise. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

crítica o texto habermaseano em relação à psicanálise em três aspectos. O primeiro deles diz respeito a uma suposta possibilidade de se atingir a completude ou o objeto perdido através do processo analítico, quando então se “conhece” a verdade.

Falando de conhecimento e de afeto, Habermas passa ao lado da psicanálise, onde só se trata de pulsões cegas ou de um reencontro consigo mesmo que não restitui jamais a identidade diamantina ao sujeito, [...] Habermas, ao transformar a análise numa forma de ‘auto-reflexão’, reduz a psicanálise a uma psicologia do eu. O eu, essa ilusão que, justamente, a psicanálise veio destruir, mostrando que há necessariamente uma falha no coração do diamante.¹¹

A idéia por ele defendida é que, ao contrário do que propõe Habermas, o sujeito do qual trata a psicanálise é aquele sujeito dividido, que em nada se assemelha ao sujeito da razão crítica.

Um segundo aspecto diz respeito ao que Freud chama de implicação do sujeito nas suas questões que em muito se diferencia do que Habermas apresenta como culpa, já que, mesmo tendo acesso a um determinado conteúdo antes desconhecido, o sujeito muitas vezes pode não saber o que fazer com ele, fato que ocorre frequentemente na clínica.

Freud insiste no fato de que o processo analítico só pode começar no momento em que o analisando assume (digamos) a responsabilidade de sua dor (e não de sua culpa como sugere Habermas) [...] É claro que, nessa exigência, está implícita uma referência à ‘reflexão’, mas apenas no seu sentido vulgar. Saber que eu tenho algo a ver com as minhas angústias não corresponde necessariamente a um ato de conhecimento, no sentido forte da palavra.¹²

¹¹ Id., *ibid.*, p.20; p.23

¹² Id., *ibid.*, p.21

E um terceiro aspecto diz respeito à participação ativa do analista como um sujeito atuante, que nesse aspecto acaba funcionando muito mais como um obstáculo, na medida em que “concorre” com o sujeito analisante. Segundo o autor, “É sob esse preço que a relação pode ser lida como forma de auto-reflexão”¹³.

Sabemos que a interpretação esteve sempre na prática analítica. Porém, diversamente de se caracterizar como uma hermenêutica, buscando uma compreensão, a interpretação para a psicanálise caracteriza-se por uma busca de abrir múltiplos e novos sentidos, na vertente do non sens, já que metonimicamente os sentidos vão deslizando infinitamente. Citando Colette Soler¹⁴: “Portanto, não há interpretação sem saber suposto, mas é preciso acrescentar imediatamente que a analítica caminha na vertente de provocar efeito surpresa no sujeito, para fazê-lo trabalhar, e não paralisar, com uma ilusória verdade advinda de uma compreensão.

Os ideais habermaseanos, portanto, de individualmente se ter um ego livre de conflitos e coletivamente uma sociedade do diálogo, não se coadunam com as propostas freudo-psicanalíticas. Estas levam em consideração, como premissa fundamental o desejo inconsciente, que em muito se distancia da ética otimista de felicidade e completude apresentada por Habermas, conforme razões já expostas ao longo do presente trabalho. Nesse sentido, o conceito habermaseano de “auto-reflexão” acaba por dar o cunho positivista, por ele tão criticado, à própria psicanálise.

¹³ Id., *ibid.*, p.22.

¹⁴ SOLER, C. Artigos clínicos: transferência, interpretação, Psicose. Salvador: Fator, 1991. p77.