

Scriptura 2

**Estruturas
e a
clínica psicanalítica**

**Círculo de estudo e investigação “as formações do
psicanalista”**

Association lacanienne internationale

**Organização: Escola de Estudos Psicanalíticos
www.freudlacan.com.br**

**Outubro 2006
Caxias do Sul - Brasil**

Conselho editorial

Conceição Beltrão Fleig
Izabel Joana Dal Pont
Letícia Patriota da Fonsêca
Margareth Kuhn Martta
Mario Fleig

Comissão de publicações

Conceição Beltrão Fleig
Fabiana K. Witzler Diaz
Fátima Rodrigues Brocca
Giselle Dalsochio Montemezzo
Izabel Joana Dal Pont
Rudimar Mendes
Sônia Maria P. Noll
Viviane Dall'Agnol

Traduções

Maria Folberg
Mario Fleig
Miltom Hernán Bentacor

Revisão técnica

Conceição Beltrão Fleig
Fabiana K. Witzler Diaz
Izabel Joana Dal Pont
Margareth Kuhn Martta
Mario Fleig
Viviane Dall'Agnol

Revisão Final

Conceição Beltrão Fleig
Izabel Joana Dal Pont
Rudimar Mendes
Viviane Dall'Agnol

Revisão de língua portuguesa

Isabete Polidoro de Lima

Capa e editoração eletrônica

Caio Beltrão Schasiepen

Site

Rodrigo Noll

Apresentação

A revista *Scriptura* consiste em um projeto de publicação conjunta entre o Círculo de Estudo e de Investigação “as formações do psicanalista”, atividade da *Association lacanienne internationale (ALI)*, e a Escola de Estudos Psicanalíticos.

A ALI propõe, como uma de suas maneiras de trabalho, os “Círculos de estudo e investigação”, que se constituem como lugares de estudo e de aprofundamento de questões, que interpelam os psicanalistas, sem que sejam diretamente objeto de ensino. Essas questões tanto podem ser novas, oriundas de sintomas e consequência do discurso que organiza o momento histórico em que vivemos, quanto questões clínicas e teóricas, que ainda não foram suficientemente estudadas ou que mereçam ser retomadas.

De acordo com esses princípios, a constituição de um Círculo de estudo e de investigação, cujo trabalho se endereça às “formações do psicanalista”, propõe a discussão da temática referente à formação, de acordo com a perspectiva indicada por Lacan, de que não há formação do psicanalista, mas apenas formações do inconsciente.

Quando os primeiros interessados em se habilitar ao ofício de psicanalista dirigiam-se a Freud, este lhes indicava a leitura da *Interpretação dos sonhos* e o início de uma análise. Essa proposta fundadora nos leva a indagar se o analista é uma formação do inconsciente e no que as formações do inconsciente determinam que existam psicanalistas. Norteados por essas indagações, pensamos poder precisar o enunciado de Lacan referente ao fim de uma análise e a produção de um analista, tendo em vista sua proposição em torno da noção do Outro e, em que medida, esta permite avançar naquilo que seja a autorização do psicanalista e o lugar da instituição.

Dessa discussão se origina a *Escola de Estudos Psicanalíticos*, cuja criação, organização e sustentação têm sua referência em Freud e Lacan, pautando seu estudo da psicanálise e o trabalho de formação do psicanalista pela introdução de questões referentes a: O que é o fazer analítico?, Qual é o lugar do psicanalista?, O que é a clínica clássica, assim como as especificidades contemporâneas que, na prática cotidiana, confrontam o psicanalista em seu saber?

O que é então uma análise que tenha efeito na formação do psicanalista? De que modo uma análise pode ser nomeada de didática? Qual o lugar da análise de controle daquele que se inicia como praticante da psicanálise? O que permite orientar psicanaliticamente a leitura e o estudo dos textos fundadores?

Os textos publicados na coleção *Scriptura* refletem essas questões que nos trabalham e que sustentam a formação, retomando e articulando a teoria psicanalítica a uma prática que se define, antes de qualquer coisa, como submetida ao discurso.

Editorial

O segundo número da revista *Scriptura* está organizado em torno da pergunta “o que é uma estrutura clínica?”, que surgiu nas discussões clínicas das quartas-feiras, que realizamos na Escola de Estudos Psicanalíticos, em Caxias do Sul. A resposta conhecida e direta, que indica as clássicas estruturas clínicas delimitadas por Freud – estrutura da neurose, estrutura da perversão e estrutura da psicose –, assim como a posição que propugna a dissolução das estruturas, por meio da postulação de uma suposta permeabilidade dos quadros clínicos, não acalmavam nossas interrogações. Bem ao contrário, desencadeou-se um intenso trabalho, que perdura no Seminário *As estruturas clínicas*, do qual temos aqui dois textos, “O que é uma estrutura clínica?” e “A insatisfação é um fato de estrutura”.

Lacan, em seu retorno a Freud, indica claramente que a dimensão estrutural presente no discurso, e que permite estudar a diversidade das formas de organização do psiquismo, encontra-se na noção de complexo. Já em 1938, em seu artigo sobre “A família”, ele havia salientado a importância de três complexos: complexo de desmame, complexo de intrusão e complexo de Édipo. O complexo de Édipo, que teve um destino mais célebre, é o que contém os elementos que podem dar conta da questão de estrutura na clínica psicanalítica, à medida que o drama edipiano se organiza em torno de um corte, designado como a castração, que introduz a dimensão da falta, em torno da qual se estrutura o psiquismo. Contudo, como encontrar a boa entrada para o estudo da noção de estrutura na clínica psicanalítica?

Em 1975, na conferência proferida na Universidade de Yale, nos EUA, Lacan¹ inicia perguntando a seus ouvintes o que tinha feito com que eles viessem para a psicanálise; e ele mesmo revela que o sintoma que o fez entrar nela é que não há proporção ou adequação sexual: “Mas o fim da verdade, a verdade verdadeira, é que entre homem e mulher, isso não funciona.” E confessa que foi ao ler as três obras de Freud, *Interpretação dos sonhos*, *O chiste e suas relações com o inconsciente*, e *Psicopatologia da vida cotidiana*, que se deu conta de que este sempre se atinha ao relato das formações do inconsciente, dando todo peso, em seu trabalho, às palavras. “Isso me fez afirmar – diz Lacan nessa conferência americana – o que me parece evidente, que o inconsciente é estruturado como (se disse ‘é estruturado como’, o que talvez era exagerar um pouco, visto que pressupunha a existência de uma estrutura – mas é absolutamente verdade que há uma estrutura) uma linguagem. Com uma reserva: o que cria a estrutura é a maneira como a linguagem emerge de saída em um ser humano. É, em última análise, o que nos permite falar de estrutura.” Desse modo, temos pistas de como abordar a questão da estrutura: a partir do sintoma de cada falasser, como irrupção da verdade na falha do saber, relativa à estrutura própria da linguagem humana, organizada em torno do tesouro dos significantes; o Outro que se estrutura em torno de um furo central; a falta de, ao menos um significante, endereço primeiro e último de nossos apelos. Na entrevista de Lacan que apresentamos aqui, ele afirma: “Em psicanálise, a

verdade é o sintoma. E onde há um sintoma há uma verdade que abre caminho.”

Podemos colocar muitas perguntas a partir da leitura dos textos de *Scriptura 2*: De onde se origina a estrutura do sintoma, a estrutura do discurso, a estrutura de cada falasser? Como ela se desdobra ao longo de uma análise? Pode haver mudança na estrutura? Qual a relação que existe entre a estrutura em que cada falasser está situado e seus elementos? O que significa a expressão *um fato de estrutura*? Que diferença há entre a expressão *um fato de cultura* e *um fato de estrutura*? O que significa afirmar que a dor de existir de um sujeito indica a verdade de seus enunciados, e que essa indica o fracasso da proporção e harmonia sexual? Ou seja, como é que a estrutura psíquica se liga com a questão sexual?

Gabriel Balbo, em “A dupla negação entre o luto e a melancolia”, introduz a noção de função depressiva, elaborada com Jean Bergès, e com ela viabiliza uma abordagem da especificidade da estrutura discursiva que permite “ao sujeito mascarar, pela dor, os sintomas, de mascarar pelo pranto das carpideiras, a mensagem que lhe vem do Outro”.

Roland Chemana, em seu texto “Clínica e ruptura do laço social”, esclarece ao leitor que o discurso e sua estrutura dependem do Outro ao qual nos dirigimos. Essa referência, dada por Lacan, permite uma via de acesso à elucidação da perturbação estrutural fundamental que está na raiz das novas formas da patologia mental de nossos tempos: “Existe na configuração atual uma negação radical de toda possibilidade de acesso ao Outro”.

Conceição Beltrão Fleig, em seu texto “A insatisfação é um fato de estrutura”, convida o leitor a pensar que a insatisfação da “Bela açougueira”, manifestada em seus sonhos, “diz respeito ao próprio desdobramento da estrutura, que se dá na tentativa de manutenção da insatisfação como significante de uma falta, propondo a Freud que este também estaria organizado em torno de um desconhecimento, de um não-saber”. E esse não-saber de Freud, e de todos nós, diz respeito ao “desejo feminino: o que quer a mulher? Pergunta que fica sem resposta”.

Mario Fleig, por meio de sua pergunta “O que é uma estrutura clínica?”, apresenta uma proposta de abordagem da noção de estrutura na clínica psicanalítica, tomando como referência o *Projeto* de Freud e a noção lacaniana de significante, e aí situa a questão da verdade e do ato psicanalítico, na estrutura que se desdobra na transferência.

A entrevista que Lacan concede a Paolo Caruso, ao falar das estruturas subjetivas, provoca uma pergunta: que relação existe entre significante, letra e objeto, visto que sujeito, j , é o intervalo entre um significante “ e outro significante ©, cujo fantasma se articula com o objeto a , objeto-causa do desejo e cuja letra inscreve o impossível de ser nomeado?

Finalmente, imaginando que o mal-estar na civilização não seria um fato de cultura, isto é, que o mal-estar não está na cultura, mas que é um fato de estrutura, cabe lembrar que Jean Bergès, em seu ensino, sempre insistia em afirmar que um tratamento pode fazer com que o analisante fique bem em sua estrutura e, se alcançar isso, já seria o suficiente. Portanto, estar mal na estrutura é relativo a cada falasser.

Mario Fleig

A dupla negação entre o luto e a melancolia¹

Gabriel Balbo

Em *O desejo e sua interpretação*, Lacan diz que: “O trabalho do luto [...] se produz em razão da insuficiência de todos os elementos significantes para fazer face ao furo criado na existência pela instalação total de todo o sistema significativo em torno do luto.”²

Eu falarei aos senhores de um caso clínico que intitulei “A dupla negação entre o luto e a melancolia”. Eles vieram até mim encaminhados por um clínico-geral, que eles consultavam há muito tempo e que me conhecia. Sua filha, de 22 anos, estava há muito tempo gravemente deprimida, disseram eles. Ela chora, não quer ver ninguém, não sai da sua cama: sua mãe deve freqüentemente ficar com ela. Além disso, ela é anoréxica desde a sua primeira infância : ela não pára de vigiar seu peso, de recusar se alimentar.

Ultimamente, isto é, há dois anos, ela ficou grávida, e eles a obrigaram a abortar : não seria melhor que ela se abstinhasse de ser mãe nesse momento, dado que ela está tão magra e abatida?

A partir de sua infância, ela consultou psiquiatras e psicanalistas, sem resultado. Agora, ela não tem mais confiança neles e se medica. São então seus pais que me procuram, a fim de que juntos pudéssemos estar de acordo a respeito de um modo de demanda que lhe fosse conveniente, e que ela poderia então formular em seu próprio nome. Eu lhes sugiro que propusessem a ela me telefonar para marcar uma consulta. Eles duvidam que ela vá aceitar, pois sempre se recusava a isso. “Descrevam-me para ela como os senhores me viram - eu lhes disse - , isso será suficiente.”

A demanda que ela mesma deverá formular, em seu próprio nome, será então de algum modo precedida por uma outra

demanda, articulada por seus pais na sua ausência real. Sua demanda, demanda num só-depois, vai assim se sustentar em um furo que a anuncia e a prepara. Mas em que demanda não há um furo em si mesmo?

Pouco depois, ela me telefona para marcar uma consulta. Ela espera que virá a consulta sem problemas. Eu lhe sugiro que, durante um certo tempo, que vamos combinar juntos, pessoalmente, ela se faça acompanhar por seus pais, que a aguardarão na sala de espera. Acompanhada por eles, ela vem como o previsto. Atualmente ela vem sozinha para as suas sessões, que começaram há quase um ano. Ela jamais faltou.

Ela se apresenta sempre muito feminina, bela e delicada. Os traços de seu rosto não deixam transparecer nada do seu estado. É claro que ela cuida de sua aparência, de sua postura, de sua linha, de seu dizer: mas é sem afetação. Eu não lhe pareço tão estranho. Ela me fala com fluência, associa livremente, exprime-se de modo simples, não complica as frases: há transferência.

De saída, eu observo seu assunto principal: ela se desvaloriza em excesso, sem parar. Declara não ter nenhum projeto, e não poder pensar. Ela afirma não ter mais nenhuma atividade intelectual, ela não lê nada, não estuda mais; fisicamente ela se diz inibida, sem energia. Eu formulo a hipótese de que implicitamente ela demanda reduzir esses sintomas, simbólicos da falta no Outro; significantes da falta no Outro, aqueles que provocam um furo. Ela toca, assim, na negação, por momentos de negativismo, que lhe dão um furo ; contudo, trata-se de um Outro afetado de tal modo que ela não recebe nenhuma mensagem que ela possa inverter e assumir em seu próprio

nome. A ladainha volta sempre, ela não para de dizer : “eu não tenho nada para dizer...”, “eu não posso isso...”, “eu não sei isso...”, “não me vem à cabeça...”, “eu não leio mais nada ...”, “o cinema não me interessa mais...”, “eu não tenho palavras para dizer o que sinto...”, etc. Sempre se trata da negação em sua fala. Ela não me endereça nem mesmo uma mensagem que me emprestasse um pensamento que lhe dissesse respeito, para eu poder lhe supor uma demanda: a denegação está então ausente no que ela articula, e o que ela diz não desvela nada de seus desejos; na falta, aliás, da negação da negação, a enunciação está ausente em seus enunciados.

Mesmo que ela tenha negação, não se trata da dupla negação que especifica a denegação freudiana. Essa dupla negação que poderia supor no analista alguma coisa. Alguma coisa que lhe diz respeito. Por exemplo: “O senhor poderia pensar que se trata de minha mãe neste sonho, mas nada disso.” Vejam que essa dupla negação permite ao paciente de Freud supor nele um pensamento a seu respeito.

Não é o caso dela. Seu pensamento se torna, em conseqüência, inexistente ou inoperante: com efeito, nele insiste tão-somente a repetição, a pulsão de morte. Se fosse possível, eu diria que seu discurso apresenta um erotograma plano, chato. Nenhum jogo da *Verneinung* a torna maleável para permitir o retorno do recalado. Sua divisão subjetiva se sustenta, então, em um recalamento implacável. Essa divisão faz, em conseqüência, círculo em torno dela, e esse círculo se fecha sobre ela, assinalando-lhe que ela tem que residir nesse furo, do qual ela se dotou e com o qual ela fica segura de estar bem privada de falta, e então de desejo, mas não de angústia. Inacessível no além dessa divisão circular: o Outro.

Igualmente observo que seu assunto constitui contraponto – eu não sou surdo a isso – ao fracasso de sua relação amorosa. Ela tem um namorado há muito tempo, desde os 16 anos, que a vê em poucos momentos. Ele fica no seu próprio apartamento e ela no

dela. Ele tem muitos amigos com os quais pratica esportes e sai freqüentemente em boates, sem ela, apesar de ela gostar de sair à noite e dançar. Ela não pode discordar em nada, por medo de ser “abandonada”, diz ela. Graças ao tratamento, eles tiraram uma semana de férias para discutir suas intenções. A partir do momento em que ele soube que ela estava grávida dele, ele a incitou a abortar, informando-a de sua firme vontade, não importa o que ela decidisse, de não se reconhecer como pai da criança. Ela fica desolada, ela o ama.

Essa questão da paternidade a remete implicitamente aos seus e à sua história. Ela tem um meio-irmão de quatro anos que vem depois dela e uma meia-irmã um ano mais velha do que ela. Quando sua mãe ficou grávida dessa meia-irmã, o marido a deixa para viver com sua amante, que por seus cuidados se tornará a mãe daquela que ela dará a luz um ano mais tarde : a analisante no caso. No momento desse nascimento, ele volta para sua esposa e concebe com ela, três anos depois, uma segunda criança, um filho. Pouco antes desse filho nascer, ele deixa novamente sua mulher para voltar a viver junto com sua amante. Dessa vez ele acha que é para ficar e dá entrada no divórcio para poder se casar com ela. Então, ela já tem quatro anos, quando na casa de sua mãe, a analisante vê desembarcar seu pai. A coabitação desse homem com sua nova esposa é feliz? Aparentemente eles se entendem bem: ela escreve livros, nos quais ele faz as ilustrações.

Quando a analisante tem entre 9 e 11 anos, sua mãe atravessa uma crise melancólica grave, com tentativas de suicídio, seguidas de hospitalizações. Sempre à sua cabeceira, ela teme a todo instante o pior. Ela relata as lembranças desses negros anos de tormentos e de angústias, sem fazer nenhuma menção ao pai. Mas, ainda feliz, por ter seu furo para se refugiar. Nesse lugar de refúgio ou de recolhimento, ela não tem nenhuma ilusão sobre o desejo do Outro de reconhecê-la. Ela se reconhece apenas a si mesma? Antes do início do tratamento, essa carência paterna a levava a confundir mãe e

falo. Agora, é tudo diferente. Mas como acontecia freqüentemente, quando ela estava realmente muito mal, como no caso de um sonho, sua mãe divide a cama com ela. Para evitar seu contato corporal, ela não se deixa aproximar, afastando-se cada vez mais da mãe, em direção à beira da cama. No momento de cair, ela acorda. Ela precisou de três sessões para encontrar a palavra que exprimisse o que ela pensa realmente de sua mãe. É uma traição, dirá ela. Ela falha gravemente no dever que lhe compete. Ela se autoriza, de imediato, a se distanciar, o que ela jamais tinha ousado fazer desde o episódio de melancolia de sua mãe. Distância que um sonho muda para autonomia.

Ela se encontra, então, com sua mãe que a obriga a tomar seis comprimidos de neuroléptico. Depois que ela os engolia, sua mãe desaparecia. Ela descobre que ela se medicava tão-somente para escapar dela, se desembaraçar dela e se tornar independente dela, tão devoradora e mortífera ela era. Uma série de sonhos relativos ao seu aborto lhe confirma isso: ela não pode senão não querê-lo. Em alguns sonhos, ela chora seu embrião morto, mas nem sua mãe, nem outras pessoas que estão na cena, lhe dão a menor atenção. Tudo se passa como se se tratasse de um jogo de menina. Em outros sonhos, são os outros e sua mãe que se ocupam do aborto, que lhe parece estranho. Em alguns sonhos, enfim, ela chora seu bebê perdido; sua mãe e outros estão presentes, mas distantes e ignoram completamente seu drama; ou ainda sua mãe toma inteiramente a criança que a analisante deu à luz. Nesse ponto, o arrependimento de não realizar seu desejo de ter uma criança é tal que ela tem uma gravidez nervosa. Ela faz, em sessão, o luto, com lágrimas abundantes: jamais o retomará.

Nesse ponto da evolução de seu trabalho analítico, a questão que se põe para mim, que dirijo seu tratamento, é aquela de saber de onde isso fala, o que isso diz, do que se trata na verdade? A analisante é deprimida? É um luto? Ou é uma melancolia? O que que ela não quer perder ou quem a perde? Em

outros termos, qual é sua relação com o saber e com o insabido que a condicionam e a estruturam?

A morte propriamente dita é do real. Como dizia Lacan: "É a coisa monstruosa." Tenta-se dar-lhe sentido, pois seu registro é aquele da letra que ele leva consigo, transformando em letra morta. Apesar de dizer sobre o que se produz com isso: "não é possível!", mas isso é possível ao ponto que Lacan ainda diz: "O real e o impossível são antitéticos, eles não podem andar juntos."

No que concerne à depressão, o saber diz respeito ao que é perceptível e, essencialmente no campo visual, ao que estaria perdido de vista: "Pai, não vês que eu queimo?" Isso literalmente significa que a depressão faz o sujeito ignorar uma perda, ignorância cômoda, pois não perdeu nada.

O que é então a função depressiva, se é que ela existe? Eu posso propor esta resposta, que encontramos Jean Bergès e eu: ela é a que permite ao sujeito mascarar, pela dor, pelos sintomas, pelas máscaras de choro, pelo pranto das carpideiras, a mensagem que lhe vem do Outro. A depressão é o dizer mascarado, o dizer que faz máscara de luto. Ela não está, então, ligada, para Jean Bergès e eu, nem a um saber nem a um não-saber específicos. Inútil procurar aí um objeto perdido a ser conhecido ou não: aí nada está perdido. Em conseqüência, sua função dá ao sujeito dito deprimido a ilusão de estar na perda e de aí usufruir consideração: não há análise, digna desse nome, que não deprima. Ora, a depressão assinala a incapacidade que o sujeito tem em se dar conta que se trata de uma perda encobridora, da mesma forma que existem lembranças encobridoras. Essa perda encobridora se funda tão-somente em uma especularidade sem virtualidade possível. Em que registro psicopatológico se situaria? Para nós, na histeria. "Então, tu não vês alguma coisa, alguma coisa que queima?" O Outro faz saber que ele não quer ver nada disso.

Devo reconhecer que a analisante não é sem saber disso³. A ela não falta uma bela indiferença, uma certa complacência

somática. Mas se é mascarada, sua máscara não é realmente aquela do desespero e da tristeza. Entretanto, eu não poderia dizer, nem sustentar e nem me convencer que ela é apenas histérica. Sua anorexia me preocupa e me pergunto, ainda, o que recobre essa *perda de peso*, literalmente essa perda pesarosa, pesada, significativa e surda.

Ultimamente, ela também se apresenta preocupada em sua sessão e declara: “Eu sei agora que eu sou como eu sou, mas resta que eu não sei por quê; como se diz quando se faz uma cópia, quando se responde em um exame : é o furo. Nem sempre posso pôr uma palavra, uma explicação, que me diria do que esse furo é feito... e, além disso, eu estou sempre anoréxica: eu tenho a impressão de que todos os olhos estão fixados em meu corpo, em meu peso; eu tenho a cada dia o temor de ter ganho algum centígrama. Eu também me olho todo tempo. Abatida com minha aparência, é preciso que eu vá comprar roupas para mim.” Sua anorexia é antiga, ela data da idade de dois ou três anos, quando seu pai não vivia com sua mãe. Ela se lembra da história de suas fugas por ocasião do nascimento de seus filhos; ela precisa - ela invoca de um modo diferente - que, na realidade, ele não deixava a parturiente e o bebê pouco antes do parto, mas dois ou três meses depois, sem dúvida a despeito do *amaro aspectu*⁴. Novamente eu lhe invoco a respeito desse pai. Eu lhe digo:

- Quando seu pai se ausentou, depois do seu nascimento, você ficou sozinha com sua mãe?

- Ah não, absolutamente. Meu pai foi embora, talvez porque minha mãe fosse frívola. Na ausência de meu pai, freqüentemente, outros homens entravam e saíam de casa. Eles não ficavam muito tempo.

Ela pensa que sua mãe gostava desses homens que entravam e saíam e, até mesmo, que era ela quem provocava esses homens a fazerem tais movimentos. Era o seu modo de ser frívola, volúvel. Então eles não ficavam muito tempo.

- Você não me falou disso da primeira

vez? Pequena como você era, você se lembra deles, desses homens?

- Não, mas de um eu me lembro bem. Eu devia não ter três anos ainda. Um homem que nunca falava, alto, magro, de quem eu não gostava, estava com minha mãe. Um dia que ela saiu para fazer compras, ele decidiu tomar um banho. Nesse dia, ele me disse: - *Vem, vamos brincar de boneca!* Eu o segui até o banheiro. Eu estava perto dele, na beira da banheira, surpresa: ele jamais havia pedido algo assim, jamais ele falava comigo.

- Vocês dois brincaram de boneca?

- Quando minha mãe voltou, ele disse maldosamente: - Peça a tua filha que não entre no banheiro quando eu estou lá! Era mentiroso: não havia sido eu que lhe tinha proposto ir lá com ele. Minha mãe me xingou. Ele acabou louco, internado. Aliás, ele não dormia com minha mãe: era preciso que ele sempre dormisse no meu quarto.

Na sessão seguinte, ela me disse o que foi esse brinquedo de boneca: a seu pedido, ela lhe fez uma felação, ela lembra do gosto e do calor do que ela acreditou ser leite e que ela engoliu. Ela observa de modo justo, creio, que ela jamais teria se lembrado desse acontecimento se sua mãe não tivesse brigado com ela. As palavras dessa briga inscreveram nela o que se passou.

Essa suspensão da amnésia infantil dá uma explicação – “brincar de boneca” - a seu branco na memória. Essa superação da amnésia mostra o que era esse branco na memória: era brincar de boneca. A junção de duas oralidades adultas, e a de menina, é devida à articulação da raiva materna. Talvez ela pudesse ter se tornado simplesmente histérica. A anorexia, sempre a oralidade, é a confissão de seu desejo. Engordar é ficar grávida de sua relação com esse homem, em um momento no qual, sem dúvida, a teoria sexual infantil da menina deveria ter sido estritamente bucal. Fora de questão para ela engravidar: era-lhe preciso abortar isso que teria desvelado o desejo louco – e do louco – de seu passado infantil.

Do que ela não queria fazer o luto senão dessa inscrição significativa: *brincar de boneca?* Um certo saber sobre a relação

sexual, tal como em criança ela havia concebido, mantinha-se à sua disposição, a partir do momento em que a locução significativa enigmática, por esconder o sentido, não era depreciada como um objeto a ser perdido por um trabalho de luto, e ao passo que nada disso era engolido para traí-lo, de onde a não menos enigmática anorexia no quadro antes melancólico.

À medida que nenhum saber elucidado pelo sentido consegue fazer cair o *brincar de boneca* para o lado do dejetivo a ser perdido, *brincar de boneca* permanece uma inscrição significativa de um gozo real, então, de um real a ser perdido. A melancolia incide aqui sobre a negação desse saber, assim como de sua elucidação. O que ainda volta a sustentar que a melancolia somente se sustenta em um real, do qual o sujeito não quer perder nada. Nessa caso particular, o conjunto de letras *brincar de boneca*, que permite tantos anagramas para que nada se perca, é o que, absolutamente, ela não queria perder.

O melancólico gostaria, sobretudo, de poder perder seu *insabido que sabe da carta/letra⁵ de amor*. Ele é capaz, se for preciso, de tirar a vida para não perder a letra. Identificando-se à letra, ele se joga, ele mesmo, na morte. Ele prefere se jogar na morte do que perder seu gozo, ou seja, o real da letra que não quer perder, o saber simbólico ao qual ele permanece surdo e cego e que denega a identificação imaginária com a letra que o realiza para conservá-la até a morte. À morte, a ela se for preciso, antes do que renunciar à sua posse do gozo. O melancólico, portanto, tem paixão pela letra, se o que é perdido é tão-somente relativo ao real, aquele do objeto perdido, especialmente do objeto morto.

O trabalho de luto, essa perda incide tão-somente sobre o real que só pode ser desconhecido, e que o é, porque a morte não é senão o real sem um saber possível. Se o que é perdido é real, mas que não é senão na falta do saber, se o real da perda incide tão-somente sobre o que é perdido, sendo sobre o que não pode ser perdido, então a letra tem a ver com a melancolia, quer dizer,

a melancolia é um furo no saber, um furo do qual nada se quer saber. Assim, pensamos Jean Bergès e eu, que a depressão diz respeito ao imaginário, a melancolia ao simbólico, e o luto ao real.

No que a depressão é, como sustentamos Jean Bergès e eu, tão-somente um luto de encobrimento? Ela é um luto de encobrimento pelo fato de que ela tem a função de recobrir, e então, de recalcar e de manter em estado de recalçamento lembranças de gozos infantis aos quais o sujeito se exime de renunciar. Graças a essa fixação pelo recalçamento no inconsciente, ele se protege perfeitamente de fazer um luto disso. Sua depressão encobridora não é então a expressão de um trabalho de luto, mas a manifestação de um trabalho *contra* o luto.

A lembrança encobridora é geralmente alguma coisa que, por seu conteúdo inocente, é a denegação de uma lembrança muito sexual, muito erotizada. O luto encobridor e a depressão encobridora não têm menos o papel de manter ativa uma lembrança, portanto um desejo, sexuais. O luto encobridor dissimula, então, uma recusa em renunciar a certos gozos devidos a certos desejos de ordem sexual, desejos infantis, dos quais o sujeito se recusa a fazer o luto. Esses desejos podem incidir tanto sobre o que, então, realmente deu satisfação, como sobre aquilo que foi ardentemente desejado sem a obtenção de nenhuma satisfação.

De certo modo, a depressão manifesta é completamente justificada: atualmente, o sujeito não goza mais daquilo que ele gozava, ou daquilo que ele teria tanto querido gozar no passado esquecido, recalçado. Depressão manifesta, redobramento da recusa de renunciar ao recalçado. A depressão é, então, manifestamente significativa de um luto impossível, mas luto esse relativo ao que é fixado pelo recalçamento no registro do recalçado.

Eis aqui um exemplo preciso e extraordinário. A analisante sonha com sua professora da escola quando contava sete ou oito anos, e que ela amava muito; mas,

no sonho, ela está junto à professora em lágrimas. Entretanto, ela se espanta de que, apesar de suas lágrimas, aquela permanece como mármore. A análise de seu sonho revela que o mármore evoca o túmulo e a morte, e que seus choros são justificados: a professora muito amada não está mais, ela tem razão de chorá-la; é preciso, então, fazer o luto. Ela conclui: “O que eu nunca quis fazer, na realidade; eu mesmo me dizia quando pensava nela, que um dia eu a reveria.” Sua evocação lhe tira apenas algumas lágrimas: isso acabou bem para ela.

Um outro exemplo. Ela supõe ter bulimia: “Quando me sinto um pouco deprimida, eu me ponho a comer chocolate.” Não se trata de qualquer doce, mas de um tipo de doce coberto com uma camada de chocolate. Ela gostava muito de comer quando tinha nove, dez anos, mas a mãe privava seu amor dessa satisfação. Lhe dizendo: - Isto é muito caro, é preciso ser muito rico para comer isso. Ela compra três ou quatro caixas e come os doces um depois do outro. Depois ela se culpa e diz para si mesma que vão achá-la gorda. “Gorda, por exemplo, do vem, vamos brincar de boneca”. Brincadeira que lhe agradava tanto, mas da qual sua mãe se servia para lhe fazer reprimendas. Brincadeira que ela deve dispensar, mas que ela absolutamente não se privou por um trabalho de luto.

O sujeito, no trabalho de luto, priva-se por uma falta real, de um objeto que é simbólico de um certo gozo, ao qual ele consente em renunciar. É essa privação que o sujeito não quis, quando manteve recalçado o objeto do qual ele não renunciou. Tal é o objeto do qual a depressão é apenas o pseudoluto, porque luto encobridor.

Por que a criança se fixou nesse gozo, satisfeito ou não-satisfeito? Por que a analisante se queixa ainda hoje de ter sido sempre privada de tudo o que ela desejava, de ter sempre sido reduzida a nunca poder formular qualquer demanda, toda a demanda sendo objeto de uma recusa categórica?

Certamente era para sua mãe que suas demandas se endereçavam. Que hipóteses esta pôde lhe formular, para que ela não lhe

fizesse senão demandas, que ela sabia que não eram para ser satisfeitas? A clínica não nos dá nenhum índice preciso disso; tudo o que se pode dizer a esse respeito é que a sua educação, como toda educação, lhe teria ensinado que a vida não é o que permite satisfazer todas as demandas e todos os desejos.

Ao contrário, o que a clínica dessa analisante nos ensina é que as coisas às quais ela se fixou, das quais ela não quis fazer o luto, são coisas que ela *dissociou* totalmente das palavras que as nomeiam. As palavras absolutamente não foram, para ela, o que teria realizado a morte das coisas correspondentes; coisas que ela pode sempre investir de uma carga de gozo e de uma erotização, e para as quais as palavras correspondentes perderam sua *função simbólica*. É o que o sonho da professora muito amada mostra exemplarmente: a coisa permanece como de mármore, em relação ao nome que a nomeia, e que, portanto, não tem nenhum efeito simbólico de luto sobre ela.

Eu concluirei, portanto, sustentando o seguinte: a depressão faz o encobrimento de um luto real, rejeitado pelo sujeito, que recusa fazê-lo. Para ele, a coisa da qual não se trata de fazer o luto, leva-o a obliterar, a tornar sem efeito a função simbólica de nomeação que o faria infalivelmente perder. Se a palavra não for mais a morte da coisa, desta não apenas nenhum luto pode ser realizado, mas, além disso, também se encontra invalidada a função simbólica de nomeação, que permite realizar um trabalho de luto. O sujeito se engana em ganhar com isso, em não ser privado da coisa à qual ele se aferra, mas que doravante não pode mais investir senão imaginária e inconscientemente.

Para resumir: precisamos saber se as pessoas que trazem sua queixa relativa à uma posição depressiva ou melancólica, se essa depressão é apenas uma depressão encobridora, isto é, um luto contra o luto que se quer manter recalçado. E isto para continuar a gozar de uma lembrança, de um gozo sexual ou erótico, gozo esse que também se quer manter recalçado, retirando

até mesmo a própria fala de sua função simbólica. Quer dizer que, a partir desse momento, a palavra que designa a coisa da qual se quer gozar nunca coloca nessa coisa a morte e, então, a palavra que designa essa coisa é tão-somente um encobrimento e, em conseqüência, o gozo continua. É muito importante perceber que o luto pode ser apenas um luto encobridor. A palavra que a analisante encontrou para manter esse luto encobridor foi *brincar de boneca*. Ela fez um significante em uma só palavra, e o significante é o significante que está lá, e ele não precisa da coisa para se impor.

Obrigado pela atenção e, se os senhores têm questões, não hesitem em colocá-las.

Conceição Fleig - Dr. Balbo, a minha questão é a respeito da distinção entre a depressão e a melancolia.

Gabriel Balbo - A melancolia é completamente outra coisa. A melancolia dessa paciente, o signo do melancólico, é a perda de peso, essa anorexia, que era sua, desde o começo, quer dizer, o objeto na palavra que ela não queria e não podia absolutamente perder, porque essa coisa estava ligada para ela ao que tinha nela de essencialmente narcísico, como sempre na melancolia, e que, esse narcisismo do corpo, os senhores o verão, quando eu falar da melancolia infantil na sexta-feira. Esse narcisismo do corpo que faz com que o corpo seja repetido, a esses múltiplos objetos que existem antes de que se constitua o eu, antes que o eu emerja. Lacan exprime isso de um modo perfeito no seminário sobre *A angústia* – quando se refere ao corpo antes que esses objetos emerjam –, quando a inscrição especular não pode se produzir, porque esse corpo não foi reconhecido por essa presença do Outro, que é a mãe. Não foi reconhecido como tendo sido aquele de sua filha. Quer dizer, o corpo ao qual não foi dado nome é o que faz com que essa menina não pare de atrair todos os olhares para ela. Como se todos esses olhares na rua, enfim, iriam reconhecê-la, como se fosse nomeado um corpo como seu. Não é apenas por estar grávida, e o impossível que lhe diz respeito pelo fato de estar grávida, mas esse corpo,

esse corpo vazio de qualquer bebê, desse bebê, e por nomear, dessa vez, para que, enfim, seja reparada, para ela, sua própria imagem no espelho. E a melancolia sempre diz respeito ao antes da constituição do eu e do não-eu, quer dizer, em torno de dois ou três meses após o nascimento. Essa melancolia que, de modo impróprio, se chama de autismo.

Pergunta (inaudível)

Gabriel Balbo - A respeito da depressão, nós ouvimos falar da manhã à noite. Quem não está deprimido. Ah! Essa jornada, eu passei a noite em claro. E, então, essa noite em claro se torna um pouco melancólica, ela vira negra. Não esqueçam que todo mundo se deprime num momento muito preciso - que é o momento do sono. E as pessoas que não conseguem dormir - observem que são aquelas que não se tornam deprimidas e que jamais se deprimem -, elas se tornam maníacas, visto que não dormem. Elas “encham o saco” de todo mundo. O sono é um momento depressivo e por isso para muitas pessoas deitar e dormir é difícil.

Kátia Soares - Em relação a essa questão que o senhor colocou do sono e lembrando um pouco das crianças hiperativas que têm muita dificuldade de conciliar o sono. Na história delas, na escuta no tratamento, se percebem várias situações em que aparece o luto, e então eu gostaria que o senhor pudesse falar um pouco a esse respeito.

Gabriel Balbo - As crianças que efetivamente são hipomaníacas, evidentemente, são crianças que carregam um luto que não foi feito. Há um luto na família que não foi feito. Em algum lugar, há uma morte que é sempre uma aparição. Fazer o luto quer dizer recalcar completamente os mortos. E há mortos que retornam. Somos sempre habitados pelo retorno dos mortos. É preciso observar as práticas de invocação para que os mortos não voltem. Todos os santos, as cerimônias funerárias, por exemplo, a cada ano se reza no túmulo. São todos rituais que nos garantem que eles não retornarão. Quando não se faz o luto de um

objeto, esse objeto não foi recalcado e ele está aí. E isso não agrada às crianças. Elas não ficam contentes, elas ficam agitadas, em resumo, elas se queixam dos seus pais. Um menino que eu recebi e que gritava, mas agora não grita mais, se tratava de um luto que não havia sido feito. Cada vez que a mãe pensa no seu próprio pai, junto a seu filho, ela começa a soluçar. Ela é psicóloga por ofício, mas isso não a impede de não fazer o luto. O menino grita. Ele não está contente. Eu lhe disse para gritar e chorar a propósito de seu avô morto e ele, de repente, parou de gritar e de chorar. Mas é certo que a criança hipomaníaca, excitada, é uma criança que tem sobre seus ombros o peso de um luto que não foi feito. É preciso que a sua volta, na sua família, esse luto seja feito. É como a criança que não consegue dormir de noite, é a mesma coisa.

Nair M. de Oliveira - Eu pensei em relação ao meu trabalho, no hospital, com crianças que desenvolvem câncer e que na sua história sempre escutamos perdas e dificuldades da família em fazer o luto dessas perdas e, assim, muitas histórias se repetem. No momento em que a doença aparece, houve alguma perda importante. O que o senhor pensa disso?

Gabriel Balbo - Uma perda importante da qual o luto não foi feito. De que tipo é o câncer?

Nair M. de Oliveira - Leucemia, vários tipos.

Gabriel Balbo - Que idade têm as crianças?

Nair M. de Oliveira - De poucos meses até 12 anos.

Pergunta: Lembrei de um caso, falando de câncer, um caso específico de uma menina de 4 anos, ela tinha angioma, um tumor cerebral, um tumor invasivo. A criança veio, e foi feito um exame de urina, e nessa urina foram encontrados espermatozoides. Tinha a história de um possível abuso de um primo muito pobre, moravam várias pessoas na casa. Essa criança não tinha pai, não conheceu o pai, tinha a mãe que vivia com ela, uma pessoa bem deprimida. Eu correlacionei essas duas histórias: a história

de um abuso infantil aos quatro anos, e a doença. Lembrei dessa história para poder exemplificar a pergunta da colega. O que aconteceu nessa história foi que a criança morreu um ano e pouco depois.

Gabriel Balbo - Sempre que uma criança é atingida por uma doença grave, mortal, a primeira coisa a fazer é levá-la a falar dessa doença mortal. De fazê-la falar, falando do risco que ela corre e da morte iminente, para assim obrigá-la a trabalhar a questão, o que é crucial para ela, falar de sua morte iminente. É preciso que ela fale disso. Você pode, para ajudá-la a falar, pedir que desenhe o seu câncer, o seu abuso, o abuso sexual, porque o desenho vai lhe permitir ver e, em seguida, poder falar melhor disso que a destrói pouco a pouco. É preciso que ela fale disso. É preciso que se lhe fale disso. E não se lhe esconda isso que a atinge.

Izabel Dal Pont - Eu gostaria de saber do senhor qual a sua posição em relação à psicossomática. Se também poderíamos pensar como um luto encobridor.

Gabriel Balbo - Não, acho que não. A psicossomática é uma coisa muito particular. É como irmos aos confins do mundo. É quando o psíquico escreve sobre o corpo. É preciso que se saiba ler o que se escreve e que, aliás, reproduz sempre, é o que sempre a criança muito pequena leu sobre o corpo de sua mãe. O corpo de uma mãe que amamenta o filho no seio é um lugar de escrita. A criança, o bebê lê correntemente. A sua mãe lhe fala, aliás, ele se serve do que ele ouve para poder fazer essa leitura. É aí que a psicossomática é difícil, o que sobra desse recalcado aí? Nós não sabemos nada disso. De vez, o sintoma se manifesta. Nisso, a psicossomática é misteriosa, faz o psicanalista perder o caminho. E quando se trata de psicossomática, a dificuldade é fazer uma leitura. Quando se trata de populações primitivas africanas, ou outra, essa leitura é mais fácil, porque eles não param de escrever sobre seus corpos. O que nós temos atualmente, para fazer uma leitura sobre os corpos, consiste naquilo que são as tatuagens ou então projetados sobre as paredes, os grafites: o que os jovens

escrevem, desenham nas paredes. Mas sabemos bem que essa escrita sobre o corpo é alguma coisa que existe e é muito antiga, visto que os senhores dirão num dia ou noutro: “Eu tenho uma boa aparência” e, então, vai escrever sobre seu corpo que você não está bem, mas enfim, o que eu acabo de ler, tomo uma aspirina e não vejo mais nada. Mas, antes de tomar uma aspirina, talvez, seja preferível fazer a leitura. Então, é corrente essa leitura psicossomática; quer dizer, é um ramo do saber que ainda precisa ser feito. Conhece-se muito pouco sobre o saber da psicossomática.

Rosita Esteves - Dentro dessa linha, o senhor falou da sua paciente com anorexia como manifestação melancólica. Eu queria saber também se o senhor entende a anorexia dentro da psicossomática? Como o senhor vê isso.

Gabriel Balbo - Então, a anorexia no adulto, até o final do séc. XIX e até início do séc. XX, era considerada um suicídio. Quer dizer, a pessoa anoréxica era internada em um hospital psiquiátrico, pois se considerava que era uma suicida, com uma profunda melancolia; e os hospitais, as clínicas tinham sistemas para obrigar a anoréxica a comer. Esses sistemas eram tão dolorosos e terríveis, com tudo o que era introduzido, de qualquer modo, para que comessem. Com um mês de tratamento acabavam completamente de ser anoréxicas. Foi a pediatria que nos informou de perturbações que existem em crianças muito pequenas e que diz respeito à anorexia infantil. Françoise Dolto, quando tratava de uma criança anoréxica, tentava saber se a mãe que amamentava a criança não tinha trocado de perfume. Quando a criança não sentia o mesmo perfume parava de mamar. Estava acostumada a mamar com o perfume habitual de sua mãe. É uma das causas da anorexia. É mais importante do que ela mesma supunha, quando se falava com ela; ela não dava importância a isso. Depois, você tem a anorexia da qual tratou Lacan, que é a recusa da criança em ser alimentada pela mãe. Quer dizer que é uma criança que é vítima de uma coisa muito precisa, que é

uma criança que não foi amada por sua mãe. Os senhores sabem que amar é dar o que não se tem, sabem que a mãe, em vez de amar a sua criança lhe dando o que não tem, em vez então de habituá-la à falta, acredita que pode dar à criança mesmo aquilo que não tem. Como não se deve tomar uma criança como tão “besta”, como não o é, a criança se torna anoréxica, quer dizer, ela não quer ter falta de falta. Ela não se sustenta em ficar angustiada. Uma mãe que, no fundo, seria uma boa mãe, ela ama seu bebê a ponto de lhe dar o que não tem. Dito de outro modo, a ponto de obrigá-la a suportar a falta. A anoréxica é uma criança que é como que obrigada a perder a sua falta, de fazer o luto, e nada é pior do que fazer o luto da falta, pois a priva do desejo. É mergulhar na angústia e em consequência correr o risco de se tornar melancólico.

Mario Fleig - Ainda a respeito das crianças hipercinéticas, hoje encontramos uma solução freqüente: primeiro descrever como um quadro meramente orgânico e, em segundo lugar, aplicar medicação, freqüentemente a ritalina. O que o senhor poderia nos dizer sobre isso?

Gabriel Balbo - Isso não é novo, dar medicamento a crianças hipercinéticas para acalmá-las. Dois ou três mil anos antes de Jesus Cristo, quando o pequeno egípcio não conseguia dormir, ficava muito maníaco, lhe colavam uma bola de ópio na boca e ele sugava essa bola e dormia, e os pais ficavam contentes. O que se quer é que a criança durma todo tempo. Uma criança calma, que dorme todo tempo, que não fala, que não grita, é o que todo mundo quer. Uma criança perfeita. Os psiquiatras infantis sabem perfeitamente, a criança que facilmente vai para a cama e dorme imediatamente é sempre uma criança que os preocupa. É uma criança que por essa facilidade do sono, de tranqüilidade, apresenta um perigo próximo à melancolia. Ao contrário, uma criança que se mexe muito, que não quer dormir, é uma criança menos inquietadora. A ritalina, os senhores sabem, superexcita a criança a tal ponto que ela fica fatigada, e então, em função dessa superexcitação, ela dorme.

Simplesmente se faz um toxicômano. Isto é, habituaram-se a um fundo de tóxico, e os pais não se dão conta do perigo no qual eles mergulham sua criança. É muito perigoso. É preferível, quando a criança está superagitada, falar com ela. As crianças sofrem, sofrem muito por serem um sujeito ao qual não se fala, ao qual não se procura saber em conjunto o que quer, o que vai fazer. É preciso responsabilizá-la por sua hipercinesia.

Conceição Fleig - Dr. Balbo, eu me recordo de um dos seminários do senhor com Jean Bergès - que não foi o senhor que disse isso, foi Jean Bergès, mas é fruto do trabalho conjunto -, que a depressão dizia respeito àquela pessoa que não estava bem em sua estrutura. Não sei se o senhor poderia falar um pouco mais disso, porque essa frase vem me acompanhando há tempos e agora é uma oportunidade de poder lhe perguntar.

Gabriel Balbo - Isso é o que nós dissemos no seminário que Jean Bergès e eu fizemos sobre a depressão na criança. Quer dizer que você tem em sua estrutura alguma coisa que faz com que você não possa ser habitado por sua estrutura. É a isso que nós fazíamos alusão quando falávamos que a criança que é o falo de sua mãe, e que não está bem em sua estrutura, torna-se assim objeto de desejo dessa mãe; em sua estrutura, no discurso que a constitui, e pelo discurso que a constitui, essa criança está efetivamente mal em sua estrutura. E isso é um modo de abordar a depressão, mas o ponto fundamental que nós descobrimos é que o essencial é a depressão como luto encobridor. Eu vou publicar na França, em breve, e é um ponto fundamental e que põe um limite a essa extensão, nesse termo depressão, que logo não tem mais nenhum sentido. Outro meio de não estar bem em sua estrutura é o luto que não é realizado e que faz tampão, é isso que, efetivamente, permite dizer que uma criança deprimida é uma criança que não está bem em sua estrutura.

Tradução: Mario Fleig

Revisão técnica: Izabel Dal Pont,
Fabiana K. Witzler Diaz

¹ Conferência proferida na Escola de Estudos Psicanalíticos, em outubro 2005, Caxias do Sul.

² LACAN, J. lição de 22 de abril de 1959

³ No original "l'analysante n'est pas sans faire ça-voir", onde "ça-voir" pode tanto se ouvir como "ver-isso" ou simplesmente "saber". N. T.

⁴ O olhar amargo de inveja, Agostinho, *Confissões*. 12. ed. Petrópolis: Vozes, 1997.

⁵ A expressão *son insu que sait la lettre d'amour* que G. Balbo utiliza aqui, remete ao título do seminário de Lacan, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile a mourre* (1976-1977), cuja equivocação não é possível transpor na tradução. Além disso, *lettre* que possui em francês o duplo sentido de carta e de letra. N. T.

Clínica é ruptura do laço social¹

Roland Chemama

Nós combinamos que falaríamos hoje sobre clínica, mais precisamente da clínica contemporânea, aquela que é determinada por nossa atualidade social. O risco é claro, está em que eu falo para vocês, sobretudo da sociedade que eu conheço melhor, a sociedade francesa. Vocês me dirão se as coisas se apresentam da mesma maneira aqui.

Aliás, eu teria escolhido como título: *A clínica contemporânea e o laço social*. E vocês vêem que eu preferi dar ênfase à ruptura do laço social. Por quê?

É certo que Freud interessou-se muito pelo funcionamento da sociedade. Para ele, são os mesmos processos que estão atuando em nível individual e em nível coletivo. Freud mostra dessa forma, por exemplo, que proximidade pode haver entre a hipnose de um lado, em nível individual e, por outro, a submissão ao líder, em nível coletivo.

Eu não retomarei essas análises – cada um pode buscá-las por si. Entretanto, o que podemos sublinhar, a partir desse exemplo, é que a psicanálise esclarece particularmente o laço social lá onde ele é mais problemático. Em suma, a psicanálise se ocupa, sobretudo, da patologia do laço social.

Dir-se-á que é porque o psicanalista, em sua própria prática, parte sempre daquilo que não anda. Mas não se pode ficar nisso. O psicanalista não tem uma visão idílica do laço social, mas isso talvez não seja sem razão.

Como fazer para introduzir rapidamente essa questão? Vou partir de um texto curto de Emmanuel Kant.

É um texto que me parece ilustra de maneira surpreendente a questão do laço

social. Ele se encontra no capítulo I da *Crítica da razão prática*, mais precisamente no Comentário do Teorema III. Do que se trata?

Para explicar o que a moral tem de específico, Kant se vê levado a opô-la ao que rege habitualmente nossas ações, fora da esfera moral. Ele destaca que, no mundo humano, reina geralmente um conflito de vontades, cada um perseguindo um fim próprio, que às vezes concorda com o fim de seu vizinho apenas de uma maneira contingente, ou ainda, que concorda apenas aparentemente.

Que pensar, nos diz ele, em suma, da harmonia que se supõe haver entre os seres humanos? Ela se assemelha, escreve ele, ao que se conta de Francisco I, assumindo uma posição frente a Carlos V: “O que meu irmão Carlos quer eu também quero”. Apenas isso, essa frase que poderia indicar um acordo de vontades, exprime ao mesmo tempo algo que será a origem de um violento conflito.

O que Francisco I pode subentender nisso é que ele quer se apropriar do mesmo objeto que Carlos V. O que é preciso entender, completando a frase de Francisco I, é o seguinte: o que meu irmão Carlos quer (Milão, a cidade de Milão) eu também quero. E, isso, certamente, só pode levar à guerra.

Esse texto de Kant, se o analisamos bem, contém várias idéias importantes. A primeira idéia é que não é suficiente, para compreender o que está em jogo num enunciado, prender-se ao texto manifesto. Assim, uma concordância aparente pode expressar um desacordo profundo. Pode-se até imaginar, a partir do exemplo de Kant, que o desacordo é inconsciente, que Francisco I não ouve o que diz, que ele não sabe que querer a mesma coisa é também querer se apropriar do mesmo objeto. Sabe-

se que, nesse caso, as conseqüências são bem violentas.

A segunda idéia é que a harmonia do laço social, na maioria das vezes, é aparente. Digamos que se acredita que as coisas vão no sentido de um acordo, de uma aliança, e andam no sentido contrário.

Quanto à terceira idéia, ela pode nos levar ao começo de explicação do conflito, ou pelo menos do que se recoloca, isto é, o laço social. É a rivalidade, essa rivalidade ainda mais forte na medida em que o objeto de desejo de um é o objeto de desejo do outro.

Notar-se-á que aqui a psicanálise já tem algo de específico a dizer. Na medida em que o eu (*moi*) se constitui a partir da imagem do outro, o que o sujeito não pode suportar é a imagem de um outro que teria um objeto que ele não tem e então se dá conta de estar privado do mesmo. Santo Agostinho já descrevia o olhar de inveja da criança sobre um bebê que estava sendo amamentado.

Então, evidentemente, tudo isso poderá por si mesmo constituir um objeto de reflexão bastante importante. Nós diríamos que aquilo que faz laço nas sociedades humanas deve sempre estar situado em relação ao que tenderá à ruptura do laço. E essa, nós colocaríamos, em princípio, ao lado da concorrência, da rivalidade, da agressividade.

Pode ser, entretanto, que vocês me façam parar aqui dizendo que estou perdendo de vista meu projeto inicial. Eu deveria, com efeito, falar-lhes da ruptura atual do laço social, e eu explico que o laço é, em princípio, um conjunto frágil e problemático.

Muito bem, eis aí então toda a questão. Para dar a esse problema toda sua importância, é preciso mostrar que é um problema essencial para toda sociedade humana e, ao mesmo tempo, que nossa época está menos equipada para responder a isso.

Tradicionalmente, com certeza, os conflitos ligados à concorrência em uma sociedade são regulados por uma autoridade. Essa autoridade, segundo os

especialistas, remete a uma lei mais fundamental. Mas, como conceber essa lei?

Como conceber as eventuais insuficiências na expressão dessa lei?

A maioria de vocês sabe como os analistas lacanianos abordam geralmente essa questão. No plano individual, temos o costume de lembrar que Lacan chamou de Nome-do-Pai o que constitui uma lei para o sujeito e, para começar, a lei da proibição do incesto.

Pois bem, geralmente nós estendemos essa idéia ao social. Nós falamos dos Nomes-do-Pai para designar as formas sociais do interdito; e depois, explicamos muitos de nossos problemas contemporâneos pelo que nós designamos como declínio dos Nomes-do-Pai.

Sabe-se que esse tipo de explicações não é de ontem. Desde 1938, em um artigo sobre “Os complexos familiares”, Lacan retomava, de forma original, a questão do complexo de Édipo. Lembrava no texto que a energia do sujeito e, em particular, a evidência de sua vida sexual, dependem da imagem do pai. É contra a coerção do pai, mas também seguindo seu exemplo, que o sujeito avança pela via de seu próprio ato.

Ora, diz ele, a imagem do pai, em nossa estrutura social, está profundamente degradada. Hoje em dia, o pai é sempre – mais ou menos – um pai carente, um pai humilhado. Ele não pode desempenhar seu papel interditor e, ao mesmo tempo, não pode aparecer como aquele que anda de maneira firme e que abre então o caminho do desejo.

O sujeito não pode mais se opor a isso, ao mesmo tempo que se identifica. Ele está desde então destinado, ao que Lacan chama, à “grande neurose contemporânea”. Neurose feita de impotência e utopia.

Nós vamos voltar a tudo isto. Vocês vêem que isso poderia nos levar bem próximo das nossas questões sobre a clínica ligada à ruptura de nossos laços sociais. Mas eu devo dizer que, para o analista, isso seria um modo preguiçoso de pensamento, ou seja, retomar sempre esse tema do declínio dos Nomes-do-Pai sem verificar o lado das

ideologias, ou mesmo da economia a qual pode corresponder.

Já no seminário *Les non-dupes errent*, Lacan não cessa de se referir a um dos traços característicos de nossas sociedades. O Nome-do-Pai encontra-se cada vez mais substituído, diz ele, pelo que se pode designar como “nomear para”. Vocês sabem: nomear para uma função, nomear para um cargo honorífico, etc.

Em lugar de uma transmissão, existe aqui, no social, a possibilidade dada a cada um de reforçar seu próprio narcisismo por uma nomeação mais ou menos prestigiosa. E isso mais separa do que reúne.

Seria preciso, então, retomar toda a história de nossas sociedades modernas, o lugar cada vez maior que nelas assume o individualismo, e seria preciso mostrar a complexidade dos fenômenos em jogo.

Eu poderia citar aqui um filósofo do mundo pós-moderno que se chama Lipovetski, assim como outros dois filósofos, Luc Ferry e Alain Renaut, que em uma obra comum se referem a Lipovetski. Eles o fazem para analisar alguns dos movimentos de idéias ligados ao movimento de maio de 1968 e suas conseqüências.

O que é interessante é que nenhum dos três é analista, algumas vezes eles até praticam a psicanálise, mas dizem coisas que podem nos interessar.

Sobre maio de 1968, por exemplo, esse movimento podia seduzir por alguns de seus aspectos aparentes; teria assim constituído uma revolta da juventude contra uma ordem tradicional cristalizada. Mas, esses autores enfatizam que, além das formas coletivas, tratava-se, sobretudo, de uma ideologia de afirmação da individualidade contra a universalidade das normas.

Evidentemente, nem sempre retomariamos o vocabulário desses autores, pois eles parecem lamentar a pulverização do eu (*moi*) que está ligada a tudo isso. Nós sabemos que o eu (*moi*) é um caleidoscópio de imagens. Não diríamos antes que o mundo em que os indivíduos se isolam em seus devaneios singulares e supérfluos não

é muito favorável ao desejo.

Nós voltaremos a esse ponto. Entretanto, eu gostaria de dizer ainda uma palavra a respeito, desta vez, sobre a necessidade de levar em conta também o nível da economia. Já se disse que o declínio das economias coletivas tradicionais forjava um indivíduo totalmente disponível para o consumo de todos os objetos de gozo e, portanto, para o proveito capitalista.

Eu parti mais ou menos da idéia de concorrência. É evidentemente uma questão essencial no nosso mundo, no qual triunfa o liberalismo econômico.

Diz-se que isso concerne à troca de bens materiais. Mas, será que não se põe a invadir da mesma maneira todos os domínios da vida? É, em todo o caso, o tema do primeiro livro de Michel Houellebecq, um escritor que na França faz muito barulho, cujo livro se chama *Extension du domaine de la lutte*. Para Houellebecq, o campo do amor e do desejo sexual é por sua vez submetido às leis do mercado, funcionando segundo o modelo de uma economia liberal, na qual o mais fraco é eliminado. Vê-se bem o que isso pode produzir do ponto de vista da ruptura social.

E, depois, sobre essa questão da esfera econômica, eu acrescentarei ainda alguma coisa, mesmo se aqui, com os fóruns antiglobalização, vocês saibam bem mais do que eu. O indivíduo forçosamente sofre, hoje em dia, o efeito do que ele percebe das leis macroeconômicas.

Ele sabe bem que qualquer que seja a boa-vontade do poder político, o que domina é uma ordem econômica internacional. Ora, esta, além de sua racionalidade aparente, está mais e mais visivelmente desregulada. Há organismos internacionais que supostamente regulam o mercado. Mas eles exacerbam muitas vezes a contradição. Eu citarei somente o livro recentemente lançado de Joseph Stiglitz (*La grande desillusion*).

Joseph Stiglitz foi conselheiro de Clinton e vice-presidente do Banco Mundial. Ele, que estava bem no coração do sistema, pode ver muito bem como as instâncias encarregadas, em princípio, de regular a

economia mundial, chegavam a resultados inteiramente opostos. Ele mostra, por exemplo, como na África o FMI tinha exigido, nos numerosos países, que não estavam prontos para tal, uma total liberalização do sistema bancário, e como isso pôde ter conseqüências nefastas. Tudo isso o sujeito de nossas sociedades contemporâneas percebe bem, mesmo que ele não conheça os detalhes; e isso só pode torná-lo cético quanto à organização do social.

Eu bem sei que o FMI concedeu uma linha de crédito importante para o Brasil. Mas a forma como concede, ou recusa, faz pensar no que Lacan podia evocar da figura do banqueiro no Seminário V – *As formações do Inconsciente*.

Nosso discurso, diz Lacan, depende do outro ao qual nos dirigimos. Nós não nos dirigimos a um banqueiro como faríamos com qualquer um. Mas, enfim, isto é simplesmente uma metáfora do Outro. O que acontece quando o Outro se confunde com um banqueiro internacional poderoso e arbitrário? Concebe-se que esse Outro terá pouca chance de garantir o laço social.

Bem, penso que já insisti o bastante sobre tudo isso. Digamos que, se somos determinados pelo universo do discurso, os discursos que vão hoje no sentido de uma ruptura do laço social têm forçosamente um efeito. Esses discursos contribuem para transformar nossa clínica num sentido que nós devemos tornar preciso. Tentemos dar alguns elementos.

Não entremos assim de repente nas entidades clínicas, mesmo renovadas. Partamos preferivelmente daquilo que se modifica na percepção que cada um pode ter de seu vizinho, ou de seu colega, dos outros à sua volta.

A concorrência de todos contra todos conduz facilmente o sujeito a uma posição de desconfiança radical que o empurra a antecipar os golpes que poderiam lhe ser dirigidos. Nós falamos, não sem razão, de uma paranóia social. O sujeito, nesse contexto, volta-se para si mesmo, ou eventualmente para pequenos grupos que se isolam ainda mais do social e que se sentem

perseguidos por este.

Não se é forçado a evocar a paranóia. As coisas são muito mais comuns. Seria preciso dizer a que ponto o sujeito moderno desliza, a cada dia um pouco mais, em uma posição solitária? Nem se percebe, porque ele dispõe de meios, os mais modernos e sofisticados de comunicação e de encontro.

Ora, vêm a cada dia ao nosso consultório, homens e mulheres que tentaram encontrar um parceiro, por exemplo, em um *site* de encontro na Internet. Isso alarga seus horizontes, alarga-os tanto que eles se põem em posição de não poder fazer nenhuma escolha. À medida que os *e-mails* se multiplicam ao infinito, eles passam a se indiferenciar.

Finalmente, o jovem adulto encontra-se num diálogo que tende a ser mais um diálogo com seu computador, exatamente como o adolescente que se instala ali durante horas por dia para os jogos, ou outra coisa.

Eu também poderia falar no nosso mundo, em que declina tudo que pode ser regulador, das outras instrumentalizações do gozo.

Estima-se hoje, na França, que aos 11 anos, duas crianças em cada três já viram um filme pornográfico. Isso quer dizer que a maior parte dos jovens só encontrará um parceiro efetivo depois de ter recebido um tipo de mensagem sobre a sexualidade, que de qualquer forma é muito particular.

Concebe-se a partir daí uma forma de ruptura do laço social, que não se deve negligenciar. É a dificuldade de muitos sujeitos para estabelecer uma relação afetiva e sexual. Em minha prática particular, eu tenho visto se multiplicar, nos últimos anos, os pacientes que estão em ausência total na relação com o Outro.

Evidentemente, como analistas, nós sabemos que o desejo se apresenta mais freqüentemente como insatisfeito ou impossível. Mas, existe igualmente, na configuração atual, uma negação radical de toda possibilidade de acesso ao Outro, o que é bem diferente.

É isso aí, para este primeiro nível de conseqüências. Um segundo poderia

concernir à relação de objeto. Quando se fala de patologias do sujeito moderno, evoca-se freqüentemente o alcoolismo, a toxicomania e todas as formas de adição. Essas patologias não deixam de ter relação com o ideal de um objeto consumível: o gozo; ele mesmo dever-se-ia poder adquiri-lo. Mas, eu os apresentarei mais como conseqüência dessa perturbação radical da relação com o Outro. O sujeito que se vê impedido de toda possibilidade de endereçamento ao Outro, se consola com um objeto de gozo que ele pode mais facilmente manipular – pelo menos aparentemente. Entretanto, eu não tratarei desse tema, que é bem conhecido e que nos tomaria muito tempo. Eu evocarei as patologias da oralidade, que não deixa de ter relação com essas patologias aditivas.

Para começar, tomemos a anorexia. Já se destacou bastante como em uma jovem a anorexia poderia estar acompanhada de uma recusa da feminilidade e de um enorme empobrecimento da vida afetiva e de suas relações. Aí, entretanto, vocês devem sem dúvida saber que, na continuidade de Lacan, nós vemos freqüentemente na anorexia uma forma paradoxal de fazer ouvir um desejo.

Para ir adiante, evocamos uma mãe que não cuidava de outra coisa a não ser das necessidades de seu filho e que o entope de comida; a recusa da comida, nesse sentido, viria reconduzir a falta necessária para que haja desejo. Pode-se mesmo dizer que o anoréxico deixa ouvir um protesto dirigido ao Outro.

Assim, a dimensão em relação ao Outro, a dimensão de endereçamento ao Outro, estaria de saída presente, mesmo se a evolução da anorexia conduzisse em seguida o sujeito a adoecer, em uma lógica patológica da qual tem dificuldade de sair.

Por outro lado, parece-me que, em muitos casos que se nos apresentam atualmente, nós não estamos mais, exatamente, nesse tipo de configuração.

Eu estou pensando, por exemplo, em duas jovens bulímicas que organizam, apenas para elas, um roteiro em que a ingestão de comida é seguida de vômitos, sem que nada possa chamar a atenção do

seu meio. Elas conservam segredo absoluto sobre esse comportamento, o que quer dizer também que o que é mais importante para elas está subtraído da relação com o outro.

Elas têm com freqüência, aliás, uma existência social extremamente pobre.

Vocês talvez me digam que, mesmo que qualquer parceiro esteja excluído, essas jovens mulheres se dirigem assim mesmo a um Outro – aquele que nós chamamos de Outro – e que se situa precisamente além dos parceiros da vida social. Mas, precisamente, é um outro que exclui o social, ou melhor, que representa a própria ruptura do laço social.

Refletindo sobre certas conseqüências de nossa ruptura com o laço social, fui igualmente levado a enfatizar o que chamo de inibição generalizada. O que quero dizer?

A inibição, parece-me que temos que distingüi-la do sintoma, aliás, como dizia Freud, mas talvez não possa ser nos mesmos termos que ele. Para Freud, o sintoma exprime um desejo recalçado. Uma mulher histérica, por exemplo, pode estar afetada por um sintoma que mostra que ela se identifica a um homem. É através desta identificação a um homem, um homem que tem uma relação com outra mulher, que ela coloca, sem sabê-lo, a questão da feminilidade.

Ora, sem dúvida, está presente de outro modo na inibição, ao menos nas formas nas quais eu penso, nisso que eu chamo “inibição generalizada”. Freud dizia que uma função pode ficar inibida no momento em que sua significação sexual aumenta. “Quanto à escrita”, conforme ele escreve, “toma a significação simbólica do coito, ou quando o caminhar são abandonados porque eles voltariam a executar o ato sexual interdito.” Dito de outra forma: para Freud, a inibição é a conseqüência de uma sexualização. Ela constitui o sinal de uma sexualização.

Bem, parece-me, a partir de alguns tratamentos que eu conduzi, que há uma outra dimensão da inibição que é muito mais radical. Digamos de início que toda ação pode tomar um sentido sexual, porque toda a ação pode metaforizar o desejo e a

posição sexual do sujeito. Eu penso que seja muito simples conceber isso: uma certa maneira de se afirmar em uma ação pode constituir uma afirmação de uma virilidade e, além disso, também uma posição feminina. É mesmo essencial para os mais importantes engajamentos do sujeito. Um verdadeiro ato supõe, do lado do sujeito, uma descoberta de sua posição sexual e, em princípio, da diferença dos sexos, etc. Ora, é precisamente isso que está perturbado hoje em dia.

Assim, quando falo de inibição generalizada, não quero dizer somente que o sujeito se desvia de uma ação particular que tenha tomado metaforicamente um sentido sexual. Eu quero dizer que, em muitos casos, o sujeito evita de se envolver em qualquer ação, de forma a nem mesmo encontrar esse tipo de questão. É a recusa de todo envolvimento que faz o fundo da depressão, dessa depressão que ocupa tanto lugar hoje na clínica médica, psiquiátrica e psicanalítica.

Para falar de tudo isso, seria suficiente ficar nessa descrição bastante geral? Talvez não. Agora tentarei evocar brevemente o caso de uma jovem mulher que recebi em análise. Suprimirei, entretanto, a maior parte dos detalhes, o que fará deste, antes de tudo, uma espécie de caso abstrato e paradigmático. Digamos que se trata, especialmente para mim, a partir da alusão a esse caso, de tentar apreender alguns elementos típicos nas demandas, que hoje podem nos ser endereçadas.

Essa jovem mulher, eu lhe darei um nome. Vamos chamá-la de Denise. Denise vem consultar em um estado de grande confusão. Ela descreve momentos de ausência, de errância sem destino. Ela se descreve como fria, indiferente. Tem poucos amigos. Um homem pareceu, durante muitos anos, querer com ela uma relação mais íntima. Mas ela recusava todas suas manifestações de afeição ou de desejo, ela fazia com que isso fosse imediatamente privado de significação.

Em seguida, ela teve com outro homem uma relação sexual muito desinvestida, e

esse relacionamento não durou. De qualquer maneira, ela desvalorizava tudo que lhe pudesse acontecer. Em suma, o que mais podia surpreender é que essa jovem mulher acabou vindo consultar. Em suma, geralmente, quando nos dirigimos a um psicanalista, pode-se mais ou menos, rapidamente, precisar o que nos empurra para empreender um trabalho, pode-se ao menos formular uma queixa, relatar um sintoma. Mas, o que acontece quando o sujeito parece desinvestir de tudo? Poderá ele investir em uma demanda? Ele pode estar presente na sua análise, sem que esteja presente no seu meio?

Mesmo que eu tenha decidido não entrar em detalhes, eu poderia sublinhar aqui certos elementos da anamnese. Essa jovem mulher tinha um irmão alcoólatra e toxicômano, e mesmo ela que jamais seguiu seu exemplo, pensava poder compreender de forma muito forte o que teria podido levá-la a isto. Ela descrevia um ambiente familiar no qual nada de afetivo apareceria. Um meio no qual, por exemplo, o menor sinal de desejo do pai à mãe seria absolutamente inconcebível.

Vocês vêem tudo o que poderíamos retomar a respeito da questão da função paterna em casos desse tipo. Mas, enfim, o Édipo é apenas uma maneira de dar uma forma mítica às determinações do discurso.

Além de sua história individual, essa jovem mulher testemunhava com bastante força o que pode ser ruptura atual do laço social. Ela descrevia um universo de pseudocomunicação, no qual cada um é, no fundo, indiferente aos outros. Como se espantar que ela não tivesse muita vontade de se inscrever nesse universo? É precisamente a questão do laço social que eu interroguei durante as primeiras entrevistas com Denise. Como vivia ela? Em quais condições ela foi levada a interromper os estudos? Ela vivia de expediente, pois bem, mas quais? Ela era ajudada por seus pais – que seja – mas de que maneira? Parece-me que era indispensável ser um pouco mais preciso a respeito de tudo isso. Vê-se bem, por outro lado, o que perigava

acontecer. Essa jovem mulher arriscava se fechar em um discurso desinvestido, cada vez mais abstrato e pobre, um discurso ao qual ela rapidamente se encontraria desencorajada.

Eu chego, entretanto, ao ponto que eu gostaria de sublinhar a partir desse caso, e vocês me desculparão por ir rápido.

Partamos do fato de que existe em nós um saber inconsciente, isto é, letras ou significantes que insistem, e que têm diferentes efeitos. Esse saber nós interpretamos a partir de Freud como sendo produzido por um recalçamento que incide sobre a sexualidade. Será preciso, entretanto, pensar que ele deve ser sempre o mesmo? Devemos sustentar a idéia de que aquilo que se esconde, mas que também se revela no discurso, é sempre o sexual? Talvez não seja.

É possível que uma questão prévia hoje diga respeito à própria fala em si. Devido à ruptura dos laços sociais, o recalçamento incidirá de forma eletiva sobre a possibilidade da enunciação como tal.

Denise sofria desse tipo de dificuldade. Ou mais exatamente, ela o percebia, mas também usava como justificativa. Vou lhes dar um pequenino exemplo. Um dia, ela sonhou que se encontrava em uma sessão, mas em seu sonho ela tem 10 anos. Vê-se como aqui Denise usa como justificativa o que ela percebe como dificuldade de comunicação. Mas a análise do sonho, do qual não contarei os detalhes, vai permitir ouvir algo bem diferente.

Quando ela expressa que não pode se comunicar, sua queixa é igualmente endereçada. A questão desde já é colocada ao analista. Essa questão não pode voltar a não ser a partir do analista, à medida que ele suporta a dimensão do Outro. Será que ele, de seu lugar, poderá ouvi-la?

Para entender o que vai se seguir é preciso saber que em francês *s'en balance* também quer dizer ridiculariza, ironiza. Então, será que o analista poderá ouvi-la? Ou será que ele – e isto pode vir como uma interpretação – será que ele “se balança”, que ele ironiza? Vejam que, mesmo se no

sonho o balanço, puramente mecânico, parece dizer de uma comunicação impossível, é totalmente diferente em nível de enunciação.

Antes de concluir, eu ainda gostaria de propor a vocês duas idéias.

A primeira, é que me parece que o tratamento analítico constitui um lugar no qual se pode, de imediato, perceber a extensão atual da ruptura social. E, isso não somente em nível de conteúdo, em nível do que descrevem os analisantes.

Essa ruptura transparece, sobretudo, em nível do estilo. Eu penso em tudo que pode contestar a tentativa de se endereçar ao outro. Uma certa maneira, por exemplo, de pôr as suas próprias questões entre aspas: “Isto, sem dúvida, o que é preciso que eu diga a você é que (...)”. E dito de outra maneira: “Eu digo isto a você porque é isto que supostamente se diz em análise, mas, em realidade, eu não acredito em nenhuma palavra.”.

Ou ainda, é uma certa maneira, não de denegar o que foi dito, mas de restringir logo a seguir o peso. Vocês sabem que Freud, para falar de denegação, tomava o exemplo do sujeito que sonha com uma mulher e que afirma ao analista “você vai dizer que é minha mãe, mas não é ela”. Aqui não se trata de dizer que é isso, mas, mesmo que o seja, isso não tem qualquer importância, nenhum interesse.

E o próprio silêncio assume, nessa configuração, um novo valor. Às vezes, vocês sabem, o silêncio constitui o sinal de que o sujeito encontra um pensamento que é emergência do inconsciente, ou ainda, um pensamento que concerne ao analista.

Mas, hoje em dia, ele é muitas vezes o sinal de um desencorajamento inicial, de uma recusa de se empenhar no caminho que poderia conduzir a tais pensamentos. Parece-me que algumas formas contemporâneas da resistência constituem parte das manifestações da dificuldade do endereçamento ao Outro. Assim, elas nos fazem perceber, por si mesmas, as perturbações do laço social.

E, então, uma última questão. É possível

que, em muitos casos, sejam as dificuldades dessa ordem que fazem com que nos perguntemos se uma psicanálise é verdadeiramente indicada; se não seria mais conveniente propor uma psicoterapia. Nesse momento, na França, fala-se muito a respeito das psicoterapias em função de certos projetos de lei que visariam a estabelecer um estatuto dos psicoterapeutas.

Entretanto, o que chamamos de psicoterapia? Vocês sabem que o que se abriga sob esse termo pode tomar as mais diversas formas e, muitas vezes, é preciso dizê-lo, formas cuja ausência total de seriedade deveria saltar aos olhos.

Terão elas alguns traços comuns? Já se destacou – Charles Melman, por exemplo, falou muito disso – que as psicoterapias se fundamentam na sugestão. Elas propõem ao sujeito, de uma maneira mais ou menos sutil, uma imagem idealizada à qual ele deve se identificar se quiser se curar.

Entretanto, vejam bem, o próprio psicanalista pode usar certa sugestão. Em casos como este de Denise, o analista deve estar atento para que fique em aberto a possibilidade do endereçamento que lhe é feito, e suas intervenções a respeito disso não são neutras. O simples fato de reafirmar, de uma maneira ou de outra, que o trabalho analítico pode e deve continuar, pode então aparecer como uma sugestão.

Mas, o importante é que, ao mesmo tempo, a análise permite ao sujeito situar-se em relação ao que se passa nele com tudo isso. A esse respeito, o fato de que o sujeito possa ouvir que ele diz outra coisa naquilo que ele pensa dizer, como naquela polissemia do verbo balançar-se, isso certamente é o essencial.

Lá, onde o sujeito não acreditava na possibilidade de ser ouvido, ele pode pelo menos se dar conta, em primeiro lugar, de que alguma coisa no que ele diz constitui o detonador de um endereçamento a outro mais verídico. Assim, o discurso analítico constitui também um laço social, um laço que pode anteciper o reestabelecimento de outra relação com o mundo. Haveria certamente muitas outras coisas a dizer sobre tudo isso,

mas eu paro por aqui, porque quero deixar lugar para a discussão.

Tradução do francês:
Maria Nastrovsky Folberg

Revisão técnica:
Conceição Beltrão Fleig

1 Conferência proferida na Universidade de Caxias do Sul, em novembro de 2002.

A insatisfação é um fato de estrutura¹

Conceição Beltrão Fleig

Podemos afirmar que a insatisfação é um patrimônio exclusivo da histeria ou também podemos pensar que a insatisfação, como um fato de estrutura, também está presente nas demais formas de neurose?

Para abordar essa questão, ocorreu-me retomar o sonho da Bela açougueira, trabalhado por Freud em *A interpretação dos sonhos*, no capítulo dedicado à “Deformação onírica”, assim como retomar a análise feita por Lacan, a respeito do mesmo sonho, nos *Escritos*, em “A direção do tratamento”. De Lacan podemos destacar, de saída, sua indicação de que o desejo, presente nesse sonho, refere-se ao desejo de desejo insatisfeito, próprio da estrutura histérica.

Tomando o caso clínico trazido por Freud, podemos ler, tanto na posição discursiva da paciente, quanto na própria posição discursiva de Freud, os elementos que constituem essa relação de transferência, cuja peculiaridade do fantasma, que ali está em cena, marca de forma singular o desdobramento da estrutura psíquica da analisante e o destino dessa análise. Freud, tal como um tecelão em seu tear, enlaça ponto por ponto, e esse enlace leva à construção do ponto seguinte, estabelecendo o que podemos chamar de o texto do inconsciente atualizado pela relação transferencial. A própria maneira de Freud construir o relato já nos fornece um indício de que o movimento transferencial é, em si mesmo, o desdobramento da estrutura que se manifesta em seu esplendor. Aquilo que é recortado por Freud nos possibilita reconhecer os movimentos da demanda, da reivindicação e do destronamento do mestre. Freud é o primeiro a reconhecer que as críticas, que lhe são endereçadas por seus pacientes histéricos, são muito mais

contundentes e muito mais inclementes do que aquelas que ele receberia de qualquer colega. Sua paciente, por exemplo, vai direto ao ponto: “O senhor diz que o sonho é sempre um desejo realizado, cumprido. Agora vou contar um sonho cujo conteúdo é o contrário ... De que maneira o senhor pode condizê-lo com sua teoria?”

Freud não recusa a objeção enunciada pela analisante e, após ter ouvido o relato do sonho, diz: “À primeira vista, o sonho parece racional e coerente e aparenta o contrário de um cumprimento de desejo”; entretanto, pergunta: “de que material nasceu esse sonho? Só posso lhe dizer alguma coisa se trabalharmos o sonho” (para o quê encontra a aquiescência de sua paciente). E, eis o sonho: “Quero dar um jantar, uma refeição, porém não tenho em minha despensa senão um pouco de salmão defumado. Disponho-me a ir comprar, porém lembro que é domingo à tarde, todos os armazéns estão fechados, pretendo chamar, por telefone, alguns fornecedores, porém o telefone está estragado, assim devo renunciar ao desejo de dar esse jantar.” E, no que se segue, entre as associações que traz, a paciente diz estar muito enamorada de seu marido e de que pediu discretamente a este para não lhe oferecer caviar, apesar de, há algum tempo, nutrir a vontade de comer todos os dias um pouco de caviar antes do almoço. A essa altura, Freud pergunta sobre o que isso quer dizer e, também, para que ela precisa de um desejo não realizado? Mais adiante retornaremos a essas perguntas lançadas por Freud.

Nesse sonho também se encontra uma amiga, para quem seria oferecido o jantar e cujo motivo, aparentemente mais óbvio no sonho, era o de não lhe oferecer um jantar

por não querer dar-lhe de comer, pois seria uma maneira de não contribuir para que aquela ficasse mais atraente aos olhos de seu marido, pois a amiga, magra, poderia engordar e, assim, agradar mais ao voluptuoso açougueiro. E a esse respeito, Lacan nos lembra que tem algo aí do desejo desse marido em relação à outra mulher que mereceria ser indagado.

Mas, Freud continua perguntando pelo porquê do jantar não poder ser oferecido, e assinala um ponto discreto do sonho: “Mas nada ficou esclarecido a respeito do salmão defumado, que aparece no conteúdo do sonho, nada ficou declarado.” No sonho, ela disse que não tinha nada na despensa, a não ser salmão defumado, quer dizer, ela até poderia dar um jantar com o salmão defumado. E por que não o faria com salmão defumado, uma vez que estava disponível em sua despensa? Freud declina que, por casualidade, ele conhece essa senhora que é a amiga da paciente, e que essa senhora se priva de salmão tanto quanto sua paciente se priva de caviar. Então, tratava-se de uma senhora que gostava de comer salmão e não o fazia, assim como sua paciente gostava de caviar e pedia para o marido que não lhe oferecesse caviar.

Freud, seguindo em seu minucioso trabalho, admite outra interpretação para o mesmo sonho, entrando nas questões da sobredeterminação. Lembra-nos que, se averiguarmos bem, simultaneamente aos sonhos de recusa de desejo, a paciente se empenhava em buscar para si um desejo recusado na realidade. Entretanto, ela sonha que é para a amiga que não se cumpre o desejo, porém nesse lugar, ela sonha, também, que é para ela que não se cumpre o desejo, sob a representação de não conseguir dar o jantar. Mas, Freud, não se detém e vai mais adiante, ressaltando que a amiga tem um desejo que não se cumpre; e sua paciente, no sonho, estabelece um desejo que também não se cumpria. Ele, então, introduz a questão da identificação, separando-a em dois pontos: a imitação, que se desencadeia a partir de um processo de identificação, e o ato psíquico que está em

marcha, ou seja, a estrutura está em marcha através da imitação, que diz respeito a uma forma de apropriação inerente à histeria. E, no caso do sonho, o ponto em comum existente entre a mulher do açougueiro e sua amiga; nesse momento, conforme aponta Freud, é a suspensão de um desejo, ou seja, a realização do desejo insatisfeito através da representação do salmão defumado e do caviar.

O que há em comum entre elas, ou seja, o ponto de identificação entre essas mulheres, a partir da leitura da analisante, é um desejo insatisfeito, e o comparecimento, no sonho, do “desejo insatisfeito” se dá pelo representante da representação deste, que, respeitando a consideração à figurabilidade – conforme Freud, é a solução encontrada para que um pensamento abstrato encontre uma representação possível na elaboração onírica –, se representa sob a forma imagética da amiga.

Então, nesse sonho, a Bela açougueira constrói um desejo que não se realiza. Freud o denomina de sintoma, isto é, uma manifestação da identificação da paciente em relação à sua amiga, constituindo o que ele chamará de formação de uma comunidade, e que se manifesta, ou melhor, que só pode se construir por meio de um traço, o traço da identificação. A comunidade ou essa forma de solidariedade na histeria, essa solidariedade com o outro, que origina a imitação ou a reprodução dos sintomas, diz respeito à identificação pela via da insatisfação. Freud comenta que há uma comunidade, e, justamente, é a construção dessa comunidade que se dá em uma estrutura histórica. Para que haja uma identificação é necessária uma identificação sexual, mas não precisa haver uma relação sexual, diz Freud, basta que se pense nas relações sexuais sem necessidade de que estas sejam reais. Basta que a mulher do açougueiro tenha ciúmes da outra com relação a seu marido, ou que tivesse detectado, de alguma forma, o interesse dele por essa amiga, para que ali se estabelecesse a representação da relação sexual, e que ali, então, se instale a

comunidade. Freud nos diz: “Os senhores poderão me objetar que esta é a imitação histérica comum a todos os sintomas, que seria algo da ordem de uma reprodução.” E continua: “Na histeria, a identificação é usada com a máxima freqüência para expressar uma comunidade.”

Assim, o núcleo da identificação histérica se encaminharia para a imitação daquele ou daquela em quem é detectado um desejo insatisfeito, e mesmo que a escolha se dê a partir de uma contingência, o escolhido traz em si um traço, tal como um codicilo, que é a ponta da insatisfação.

No caso em questão, através da identificação se criou a representação do desejo de desejo insatisfeito na realidade, equivalente à identificação histérica.

Temos, então, o salmão defumado que é o prato predileto da amiga e a analisante poderia lho oferecer, já que dispunha apenas desse em sua despensa. Mas o que se apresenta é um dizer, o dito de que não pode dar o jantar, recusando, dessa maneira, à amiga, o salmão defumado. Contudo, por que Freud continua postulando que o sonho é uma realização de desejo, justamente pela não-realização do desejado, já que pelo outro viés ela realizou o pretense desejo não dando de comer para a amiga?

Após Freud ter interpretado o sonho como o cumprimento desse desejo, no dia seguinte a Bela açougueira relata um novo sonho, que é precisamente o sonho seguinte à interpretação, no qual ela viajava com sua sogra para compartilhar um veraneio no campo. A paciente volta novamente ao ponto: “O senhor me disse que o sonho era um cumprimento de desejo, mas esse novamente não é um cumprimento de desejo [isso depois de tudo que Freud já tinha interpretado], pois o senhor sabe que me oponho muito a passar o veraneio com a minha sogra”, e principalmente porque, nos últimos dias, ela havia conseguido uma casa de veraneio situada bastante distante da casa onde a sogra iria veraneiar. Então, como é que no sonho ela aparece viajando com a sogra? Freud haveria errado novamente? A paciente reitera sua acusação

de que a teoria freudiana não serve para seu caso. Pelo que tudo indica, a paciente estava se debatendo com a afirmação de que o sonho é uma realização de desejo, formulação essa de seu analista, ao tomá-la como um enunciado afirmativo.

Os sonhos produzidos e a repetição do enunciado de que Freud não estaria certo dizem respeito ao próprio desdobramento da estrutura, que se dá na tentativa de manutenção da insatisfação como significante de uma falta, propondo a Freud que este também estaria organizado em torno de um desconhecimento, de um não-saber. E essa questão que está em jogo no caso da Bela açougueira encontra seu encaminhamento na formulação de Freud a respeito de seu não-saber sobre o desejo feminino: O que quer a mulher? Pergunta que fica sem resposta.

Na Bela açougueira, o não-saber, está colocado na forma da insatisfação e também na forma da denúncia que faz de Freud, ou seja, de que ele não sabe. A denúncia, na histeria, é uma das formas do sintoma, e por aí podemos pensar o porquê de Freud ter postulado que o desejo insatisfeito, nesse caso, era um sintoma, na medida em que, ao mesmo tempo em que mostra a castração, a encobre.

Nesse ponto, é possível introduzir a indagação a respeito da inscrição do desejo de desejo insatisfeito, como um fato de estrutura, na neurose, que é justamente o segundo ponto que proponho examinar. Em seu texto, “A direção do tratamento”, ao se referir à posição desse homem, Lacan indaga se esse marido, tão provedor e tão satisfeito da vida, tem em si algo do desejo que lhe escapa, que precisa escapar independente de sua estrutura, e que sua esposa realmente detecta nele um certo interesse por sua amiga, ainda que esta não o interesse. E, Lacan ainda sugere que, talvez, a Bela açougueira tenha detectado algo do interesse de seu marido pela amiga, mas como algo que escapa a ele, e que, contudo, comparece, como uma inscrição de falta, na medida em que este se dizia todo satisfeito. Algo que lhe escapa também pela

impossibilidade de estar totalmente satisfeito, quer dizer, ele também poderia estar em busca de algo que ele diz que não o satisfaz, ele também poderia estar em busca dessa outra mulher, justamente por ser uma mulher que, a princípio, não o satisfaz. Essas são as redes e os entremeios da questão.

Mas, se a insatisfação em si é um fato da estrutura neurótica, então qual seria a peculiaridade na histeria? Talvez a essa mulher pudesse ser atribuída uma expressão bem complicada: “Ela tem tudo, o marido ou o pai lhe dão tudo, tem tudo o que quer.” Mesmo ela podendo “ter tudo” (que no caso está representado pelo caviar), ela precisava construir essa insatisfação, e ela a constrói ao manter em suspenso a possibilidade de ter o caviar, assim como também ocorre na construção do sonho endereçado a Freud.

Que efeito teria lhe provocado o enunciado freudiano, ou seja, o enunciado de seu analista, de que “o sonho é uma realização de desejo?” A interpretação sob a forma de uma denúncia do desejo correria o risco de provocar a afânise do mesmo?

Freud conclui que ela não estava insatisfeita na realidade; logo, precisava construir o sonho da insatisfação. Era preciso um desejo que não a realizasse, e ela o constrói no seio da relação de transferência quando se contrapõe à postulação de Freud de que o sonho é a realização do desejo, ao lhe endereçar, através do trabalho do sonho, a enunciação de que existe um sonho que não se realiza, que existe um desejo que não se realiza ou que não é para se realizar.

Pensando na insatisfação como um fato de estrutura, podemos nos remeter ao *Projeto*, no qual Freud afirma que, sobre a Coisa, somente podemos saber por meio de seus predicados; contudo, estes, como afirma Freud, estão perdidos, restando apenas seus representantes. Na medida em que há insatisfação, está rompida a identidade Coisa/predicado, e pode se instalar o processo do pensamento.

Em seu seminário *Pour introduire à la psychanalyse aujourd'hui*, Charles Melman propõe que Freud sempre se adiantou,

testemunhando sem cessar que é sempre possível a uma mulher, se ela tem coragem, apesar das dificuldades morais ou culturais de seu tempo, sustentar seus desejos, escapar da doença. Mas, então, podemos perguntar, por que faz parte da estrutura, na histeria, a sustentação de um desejo que deve ficar insatisfeito? Segue Melman dizendo que a menina busca ficar insatisfeita assim como o menino, ela quer uma insatisfação fundadora, não uma satisfação aleatória, acidental, historicamente dependente. O que ela quer é ser como ele, castrada e não mutilada.

Propomos levar mais longe essa postulação de Melman e concluir que a insatisfação é um fato de estrutura na neurose visto ser uma forma de inscrição da castração, e que a mutilação, por meio do sintoma, seria a recusa da castração pelo viés da mutilação, ou seja, pela impossibilidade da falta (do não-saber), mantendo-se, assim, na perda.

¹ Texto elaborado a partir da transcrição da apresentação do seminário “As estruturas clínicas”, em 18 de maio 2006, na Escola de Estudos Psicanalíticos, em Caxias do Sul.

O que é uma estrutura clínica?¹

Mario Fleig

Eu me proponho a abordar uma pergunta cotidiana no trabalho psicanalítico, e que, em cada tratamento, retorna, na medida em que queremos nos orientar em relação ao caso: “O que é uma estrutura clínica?” E, mais ainda, “que tipo de estrutura clínica está em jogo neste caso ou naquele?” Para encontrarmos respostas a essas indagações, em primeiro lugar teríamos que nos orientarmos pelo procedimento freudiano, que é o de localizar a articulação de elementos mínimos, que se repetem no discurso do analisante, indicando desse modo a estrutura que está em jogo. Pelo lado de Lacan, sabemos que iniciou e desenvolveu seu ensino em meio à eclosão do estruturalismo, que penetrou profundamente em todas as ciências, especialmente na Lingüística, na Antropologia, na Literatura, etc. Contudo, apesar de sua proximidade com a corrente estruturalista e sua promissora pretensão de cientificidade, ele sempre se recusou a fazer uma transposição direta do método de investigação dessas ciências para o campo da psicanálise. Ao contrário, Lacan sempre manteve como referência principal Freud e o trabalho analítico e, a partir disso, posicionou-se quanto à questão da estrutura na clínica psicanalítica. Isso nos dá uma pista de que talvez o modo adequado de considerar a questão da estrutura, no campo da prática psicanalítica, é pensá-la sempre clinicamente, ou seja, a partir de seu desdobramento no processo de uma análise em curso, e não como uma descrição e catalogação de possíveis estruturas subjetivas ou de qualquer outra ordem. E nos parece que é nessa direção que Lacan se situa.

Então, Lacan declara reiteradas vezes que a questão da estrutura na clínica psicanalítica já se encontra formulada em Freud, à medida que ele sempre indica, ao se referir a ela, algo que ocorreu no campo da fala do analisante. E o que ocorre quando um analisante efetivamente fala é a articulação do inconsciente em ato, que mostra seus indícios no que Freud denominou de formações do inconsciente. E, nessas formações do inconsciente em ato, encontra-se a estrutura em jogo, desdobrada na rede de remissões que se arma na fala, que se endereça ao Outro, cuja sombra recobre o lugar do analista. Isso já nos fornece um primeiro ponto a respeito de como considerar o que sejam estruturas clínicas: tomá-las sempre dentro do contexto de uma análise, no eixo da transferência em ato. E esse contexto implica, no mínimo, que haja um analisante que fala; ou seja, a estrutura se situa de saída no campo das estruturas da linguagem, tomadas nas suas duas direções: linguagem e fala, ou a linguagem como incluindo fala e língua, visto que, em uma análise, o sujeito que enuncia algo retira os elementos de sua fala da língua na qual se deu o recalçamento; por sua vez, esses elementos que aparecem na fala tanto pressupõem essa língua quanto remetem a essa mesma língua. Lacan, buscando conceituar o que Freud enuncia, localiza quais seriam esses elementos mínimos, para pensar o que seja estrutura no sentido clínico. Ele localiza o termo que Freud denomina, em seu artigo “O inconsciente”, como representante da representação (*Vorstellungsrepräsentanz*), ou seja, aquilo que de um modo súbito, na forma de ato falho, sonho, esquecimento, ou sintoma, irrompe na

fala, denotando um elemento inconsciente. Lacan² traduz o *Vorstellungsrepräsentanz* pelo termo significante, tomado da Lingüística de Saussure, para dar conta da experiência psicanalítica. Ele define significante como aquilo que representa um sujeito para outro significante, ao passo que o signo é aquilo que representa uma coisa para um sujeito. Nessa definição de significante, encontramos os elementos mínimos do que seja estrutura clínica, no sentido estritamente psicanalítico.

Significante é o que representa um sujeito para outro significante: o termo que Lacan utiliza, e nunca deixa de insistir sobre o mesmo, é *re-presentado*, no qual se situa o prefixo *re*, um indício fundamental da repetição que articula o inconsciente. Ou seja, quando um significante iria de novo aparecer, ele retorna como outro, diferença de si mesmo. Essa característica do significante, de não ser apenas diferente de qualquer outro, mas diferente de si mesmo, Lacan a encontra na noção de significante introduzida por Saussure. O significante nunca é idêntico a si mesmo. Por isso, quando queremos saber qual a significação de um significante, fracassamos, ou reduzimos o significante ao signo, quando então ele passa a representar algo, fornecendo esse algo como o referente do que está indicado no signo. E nisso se pode fundar a noção de verdade, como a adequação entre o signo e a coisa significada, permitindo a operação de verificação, que resulta na aferição do valor de verdade do que está sendo dito. Quando a operação se situa no nível do significante, não está mais em jogo a verificação, ou seja, não se trata mais de ver se há uma adequação entre aquilo que o analisante enuncia e o referente, no caso a realidade factual. Ao contrário, a operação significante remete sempre para outra coisa, marcando a impossibilidade do encontro entre o significante (representante da representação, para não esquecermos o termo freudiano) e a Coisa. A distância ou diferença entre a Coisa, impossível de ser predicada, e os predicados articulados na

fala, demarcam a falta inaugural, em torno da qual emerge o desejo, como verdade do sujeito. Essa diferença se determina, em seu desdobramento, como diferença sexual. Em contrapartida, a conseqüência imediata do deslizamento para o campo do signo é que então se elimina completamente qualquer dimensão sexual.

Quanto à noção de signo formulada por Saussure, importa frisar que esta pressupõe o cruzamento de duas coisas heterogêneas: o suporte sonoro na forma da voz, ou seja, a imagem acústica, e o conceito. O signo como tal não é nem o som, nem o pensamento, mas o encontro entre essas duas coisas diferentes, o ponto de contato entre esses dois fluxos. Signo é o conceito primitivo da lingüística do Mestre Genebrino, que parte do axioma de que a língua é um sistema de signos, cuja propriedade se encontra nas relações de diferença que seu significante mantém com todos os outros significantes da língua, assim como seu significado mantém com todos os outros significados da língua.³ O signo então é uma indicação material que permite chegar a algo que não se deixa apreender no campo da percepção. Nos Estóicos, reconhecidos como os precursores da noção do signo saussureano, há uma forma de raciocínio que implica a passagem do perceptível ao imperceptível (o incorpóreo), que pode até mesmo estar presente, mas escapa à observação direta. Desse modo, o signo é propriamente o índice material que autoriza, de forma estrutural, alcançar o não-material.

Quanto ao cruzamento de dois fluxos heterogêneos, dos quais parte Saussure, percebe-se que Lacan o manterá em sua formulação sobre a estruturação do sujeito, no cruzamento entre a necessidade primitiva da cria humana e a cadeia de significante que a antecede. A cadeia significante previamente articulada na voz do Outro materno pode então se cruzar com o real do corpo do bebê, determinando a passagem da pura necessidade para a organização do pulsional. Assim, a articulação de heterogeneidades resulta na emergência da estrutura. O modelo disso já estava presente

no signo saussureano. Contudo, o que Lacan introduz, e nisso toma uma distância da noção de signo saussureano, é o isolamento do significante de sua simetria com o significado. As conseqüências disso são enormes, pois, ao retirar o significante de sua simetria com o significado, ele lhe dá um estatuto próprio, ou seja, a autonomia e a ação do significante. O significante, na definição lacaniana, tem como propriedade mínima um sistema qualquer que se denomina cadeia. Ou, considerando a partir de um dado elemento, suas propriedades mínimas se constituem somente como sendo elemento de um sistema. Isso é o significante lacaniano. Não há cadeia senão de significantes e só há organização de significantes em cadeia, segundo as relações de metáfora e metonímia. Outra conseqüência da autonomia do significante incide sobre o modo de considerar as duas dimensões classicamente consideradas como irreduzíveis: paradigma e sintagma, sincronia e diacronia. Lacan opera uma redução de ambas a uma só dimensão, à medida que o paradigma é apreendido na seqüência sintagmática sempre em presença, em ato, descartando assim a dimensão do possível, que remeteria a um infinito vazio. Ora, a estrutura com uma só dimensão é a própria cadeia significante, que é sempre a cadeia mínima que se apresenta em ato no sintagma presente. Nesse ponto, Lacan retorna ao que Freud propôs: o processo do inconsciente se encontra no esquema de uma frase aparentemente banal, mas completa: *Ein Kind wird geschlagen*, ou seja, *uma criança está apanhando*.

Outra conseqüência da redução da estrutura à cadeia significante, e esta aos seus elementos mínimos que constituem a frase, é a introdução do tempo lógico e da retroação: “Desse ponto de basta, encontrem a função diacrônica na frase, à medida que ela só fecha sua significação com seu último termo, sendo cada termo antecipado na construção dos outros e inversamente, selando-lhes o sentido por seu efeito retroativo.”⁴ O ponto de basta, como sendo

aquele que se situa na pontuação da frase, determina a parada do deslizamento indefinido das significações e a precipitação de um significado para o sujeito, situando-o em uma posição. O efeito retroativo se evidencia na significação do que estava posto antes, e de início, ou seja, a saída do bebê de sua presumida posição fora da linguagem. É na passagem pelo campo do Outro que pode se dar, de modo retroativo, a autenticação de uma mensagem que retorna para o sujeito, metaforizando e deslocando a posição na qual estava tomado.

Bem, aí temos os elementos mínimos do que seja estrutura clínica, articulada na fala de um sujeito em uma formação do inconsciente, na qual se dá a emergência de um significante. Mas, como sabemos que é um significante que está aí em ato, e não apenas um mero relato das significações que preenchem a vida desse falante? O indício é quando há algo na fala, e estamos nos referindo a uma fala bem contextualizada, que requer um modo de endereçamento denominado por Freud de transferência, que determina uma quebra e saída do campo da significação e emergência do campo do sentido. A saída do campo da significação é o requisito prévio para a entrada na dimensão do significante. A significação amarra o discurso ao referente do que é dito, realizando assim o caráter verídico do enunciado. De certo modo, impede que o falante possa deixar falar outra coisa em seu enunciado. Contudo, quando se entra no campo do sentido, temos o terreno fértil para a emergência da cadeia significante, dentro do endereçamento discursivo. É na passagem de um sentido para outro que pode cair o sentido, ou seja, emerge o pouco-sentido e até mesmo o não-sentido. O significante como tal não representa nada, nenhuma coisa, e por isso ele não tem significação e também nada de sentido. Ele apenas **re**-presenta, na insistência repetitiva que lhe é própria, o que se sustenta entre um significante e outro, o sujeito do próprio ato de enunciação, que está ali em ato, atual.

Podemos examinar o que acabamos

de dizer por meio de alguns exemplos. Freud, em seu artigo “O feticismo” (1927), relata o fragmento clínico de um jovem que tinha como fetiche um certo “brilho no nariz” (*Glanz auf der Nase*). Isso somente se esclareceu ao ser lido na língua materna em que havia sido criado e que tinha esquecido completamente, ou seja, “o fetiche, que provinha da primeira infância, deveria ser lido não em alemão, mas em inglês: o ‘brilho no nariz’ era na verdade um ‘olhar no nariz’ (*glance = Blick*)”.⁵ Então, pode-se ver que a estrutura em jogo nesse caso se articula no fetiche que provoca a queixa endereçada ao analista: o brilho na ponta do nariz. A verdade em jogo neste sintoma somente se deixa enunciar pela operação de interpretação, calcada não apenas na escuta da queixa, mas na leitura do inconsciente. Esta se dá, nesse caso, quando Freud pôde ler o que ouve em outra língua, de modo que então emerge em ato o equívoco⁶ entre *Glanz* e *glance*, ou seja, de *brilho* para *olhar*. O fetiche do sujeito é que ele estava sempre envolto em olhar o próprio nariz. A interpretação, como um efeito da passagem de um significante a outro, com a queda das significações consolidadas, assim como do sentido estabelecido, permite a passagem de um discurso a outro, determinando a queda do gozo ligado ao sintoma. A interpretação toca na estrutura significativa do sujeito, e o indício da mesma se encontra nos efeitos da queda de algum gozo. O fato de que o significante *Glanz* possa ser lido como *glance* introduz para o analisante uma queda do sentido e do que se liga a esse sentido, e nessa queda algo do gozo no qual estava colado se desfaz. Isso é da ordem do ato psicanalítico. É na passagem de um significante a outro, como ato de leitura da escrita inconsciente, que se dá a operação de interpretação. Por sua vez, a estrutura clínica é localizável na própria operação clínica de interpretação, cerne do ato psicanalítico. A interpretação psicanalítica, portanto, não é da ordem da atribuição de uma nova significação ou explicitação de uma significação oculta ou desconhecida para o sujeito, e muito menos da ordem da

explicitação do sentido do sintoma. Sabe-se disso a partir da ineficiência clínica de qualquer atribuição de sentido ou de significação ao sintoma de um sujeito. A interpretação psicanalítica se evidencia em seus efeitos, e por isso cabe dizer que se trata, na clínica psicanalítica, de efeitos de interpretação que se produzem na passagem de um significante para outro. Nessa passagem se dá uma queda de sentido, ou seja, o sujeito se confronta com o não-sentido ou o sem-sentido do que se enuncia em sua fala. No caso relatado por Freud, a leitura em outra língua daquilo que disse permite o deslizamento do fascínio pelo brilho para outra coisa que é seu próprio olhar.⁷ Pode-se supor que ali houve um momento de surpresa e perplexidade.

Outro exemplo de equivocação, que somente pode ser apreendida na leitura, encontramos no título do texto de Lacan denominado *L'étourdit, o aturdido*. Essa palavra existe na língua francesa, como substantivo, sem o “t”, e significa alguém que age sem reflexão, distraído, semiconsciente, atordoado. Lacan acrescenta a letra “t”, que remete à terceira pessoa do singular do presente ou do passado, perfeitamente homófona do substantivo. A diferença somente pode ser localizada por meio da leitura do escrito. A passagem de *étourdi* para *étourdit* aponta, entre outras coisas, para a emergência do “dit”, o que é dito, e permite a Lacan introduzir a frase-guia deste texto: “Que se diga fica esquecido por trás do que se diz no que se ouve.”⁸ A estrutura apontada é a da própria enunciação, marcada não pela asserção específica do modo indicativo, mas pelo modo subjuntivo, qualificado pelo operador existencial.

Freud, dentre os múltiplos exemplos de leitura do inconsciente que nos brinda, relata, na anotação de 10 de dezembro de 1907, que o “Homem dos ratos” havia tido um sonho no qual aparecia um neologismo: WLK. “Ele diz que sua fórmula de defesa contra representações obsessivas é um enérgico ‘aber’, ‘mas’; nos últimos tempos (apenas a partir do tratamento?), o acentua ‘abér’ (em vez de ‘áber’). Explicou isso assim: esse

acentos fortes servem para reforçar o ‘e’ mudo, que não oferece suficiente proteção contra as intromissões. Contudo, agora lhe ocorre que talvez ‘*abér*’ não está destinado a significar ‘*Abwehr*’, defesa, encontrando-se aí o W que falta em WLK”.⁹ Encontramos aqui o deslizamento, identificável através da leitura, do acento na conjunção adversativa *áber* (mas) para *abér*, que remete para *Abwehr*. Ao mesmo tempo aparece algo próprio da estrutura obsessiva, articulada em torno da conjunção adversativa e a emergência da letra W, que permanecia enigmática. Sabe-se que a conjunção adversativa, com variações de sentido, introduz o segmento que denota basicamente uma oposição ou restrição ao que já foi dito ou classifica o que foi dito como irrelevante, ou contrasta uma interpretação. Também pode introduzir uma réplica feita a alguém, quando se deseja indicar relutância, descrença, recusa ou protesto. Enfim, o *mas* introduz a estrutura frasal que permite operar a anulação do antecedente, indicando a estrutura própria do discurso obsessivo.

Contudo, Freud toca nessa estrutura significativa a partir da leitura do texto que se dá a ler na fala do analisante. Do ponto de vista da escuta, pode-se ter elementos que são perfeitamente homofônicos, sendo que sua incompatibilidade e sua equivocação somente se dão no ato de leitura. Na *Interpretação dos sonhos* encontramos o sonho-modelo, “sonho de Injeção em Irma”, que chega na fórmula da trimetilamina, que se apresenta como algo que Freud enxerga e então é preciso ser lida. São letras passíveis de serem lidas.

Retomando a prática inventada e delimitada por Freud para o tratamento de problemas psíquicos, salienta-se como fundamental o princípio que ele isolou em sua clínica: a experiência de fala. Em contraposição à psiquiatria e à neurologia de sua época, Freud pôde mostrar que o sintoma nada mais era do que a expressão somática – isso ele formula a respeito do histerico – de uma seqüência linguageira. Desse modo, a estrutura clínica no sentido freudiano desdobra-se em uma estrutura

frasal. A decifração da frase, como um criptograma enunciado na fala, indica a originalidade de descoberta de como dissipar o sintoma, tocando-se então na função primordial da fala e seus poderes. O sintoma psicanalizável se caracteriza por ter uma estrutura idêntica a da linguagem, tal como ela é falada, com incidências sobre fenômenos marginais como os sonhos, os lapsos e os chistes, assim como sobre os sintomas que se estruturam na forma de neuroses. O psicanalista é alguém a quem se fala e se fala livremente. Lacan, propondo um retorno à invenção de Freud, insiste em lembrar a simplicidade dessa experiência, interrogando-se sobre o que constituiria a fala e sua função em psicanálise.

A direção do tratamento requer, da parte do analista, uma conceituação da especificidade da operação clínica. Partindo do conceito freudiano de defesa, Lacan afirma que à medida que uma atividade é erotizada, ao ser tomada no mecanismo do desejo, que a angústia, ponto-chave na determinação dos sintomas e das inibições, intervém. É então que a defesa se organiza como defesa contra o desejo, noção central da teoria psicanalítica. Frente ao desejo, que emerge com a presença primitiva e obscura do desejo do Outro, o sujeito se encontra lançado no desamparo, matriz de toda experiência traumática. O desejo nasce nesse mesmo lugar em que se produz o desamparo, e por isso mesmo é que o sujeito tenta desesperadamente se proteger do desejo com o que tem à mão, seu eu, seu ser, seu corpo, etc. A defesa contra o desamparo, tendo na angústia a sinalização da proximidade do perigo, constitui-se com os próprios recursos da linguagem – condensação, deslocamento, e outras formas de distorção isoladas por Freud –, e por isso mesmo o tratamento também encontra nela sua via principal.

Sendo então a fala o meio em que se dá uma análise, qual é sua função específica e que poderes detêm os personagens que participam dessa experiência? Quais são os poderes do analista, e como se concebe o exercício dos mesmos? Quais os poderes

daquele – denominado por Lacan de psicanalisante – que se lança na experiência de fala de suas lembranças, sentimentos, impressões, pensamentos, enfim, de tudo o que lhe passa pela cabeça e do que lhe vem de modo súbito?

Partindo do uso cotidiano da fala na interação com o outro, vê-se que falar implica de saída um emissor e um receptor, e a circulação de uma mensagem. A mensagem, por sua vez, para que possa funcionar como tal, pressupõe que os implicados no ato de falar partilhem um código comum, que tanto permite a produção de significação como determina o endereçamento último de toda fala e sua autenticação.¹⁰ É por referência à noção de código que Lacan introduz sua noção de Outro, não apenas como sendo o que fornece a chave de decodificação da mensagem e a autenticação do discurso em pauta, mas como o lugar e tesouro dos significantes, marcado pela falta de ao menos um significante. A falta de ao menos um significante no campo do Outro determina a impossibilidade da existência do universo do discurso e indica o reconhecimento de que deva existir um significante alhures, o significante freudiano *pai*. A criança, ao lhe ser assinalada essa contingência, é introduzida no discurso que organiza seu modo de endereçamento, ou seja, ela é submetida à castração, para utilizar a expressão freudiana, à medida que se defronta com a falta no Outro, operado de saída como sendo o Outro materno. Sabe-se que o sujeito na psicose é introduzido na linguagem, mas lhe falha a operação discursiva da metáfora. Isso tem como efeito principal sua não-introdução no laço social, e assim sendo, seu modo de endereçamento ao Outro não encontra a falta de ao menos um significante que lhe permitiria efetivar a operação de substituição, necessária ao jogo metafórico e metonímico. Como efeito subsequente disso, observa-se que o sujeito organizado na psicose precisa se agarrar nos significados, tendo sua expressão plena no delírio do sistema completo, universo do discurso efetivado, no qual um significante se solidifica no delírio de ser causa de si

mesmo. O efeito é sempre o mesmo: a presunção de realizar a enunciação do sentido do sentido, da verdade da verdade, enfim, o advento da posição subjetiva da certeza, da inexistência de crença no outro ou de qualquer hipótese de um desconhecimento.

Voltando ao uso cotidiano da fala, observamos que a função mais comum desta aparece no ato de comandar.¹¹ Quem toma a palavra, pelo próprio exercício desta, instaura uma disparidade, e logo se descortina a dimensão imperativa. Aquele que fala tende a instaurar a voz de comando. Assim, entra em operação uma das funções primordiais da fala: o comandar. Ora, a voz de comando, para ser bem-exercida, requer ser acompanhada de uma segunda função da fala, a sedução. O discurso imperativo, adornado pela voz sedutora, impõe-se, especialmente na política, em uma forma absolutamente convincente, arrastando indivíduos e massas. A composição dessas duas funções da fala poderia dar uma chave de decifração do mecanismo da sugestão, fenômeno que perpassa a eficácia simbólica presente nos rituais religiosos, na hipnose moderna, nas incorporações de entidades divinas nas religiões afro-brasileiras, etc.

Para além dessas duas funções da fala, o imperativo e a sedução, há este efeito paradoxal: se a fala, em seu próprio endereçamento a outro, parece visar à instauração da comunicação perfeita e igualitária, como pode ocorrer que no mais das vezes se produzam lugares heterogêneos e disparidade entre os interlocutores? Em contrapartida, nas situações em que venha a ocorrer uma comunicação perfeita e exitosa, isso se dá às custas de um desaparecimento da dimensão sexual e do próprio erotismo entre os interlocutores. É o caso da perfeita comunicação entre filho e mãe, ou quando o laço fraterno se torna a dimensão determinante em um casal. Estes são paradoxos que a descoberta freudiana da função da fala traz à luz e certamente ainda há muito a descobrir sobre isso.

O retorno ao sentido da descoberta de

Freud, proposto por Lacan aponta primordialmente para a genialidade deste achado: a função da fala. O texto inaugural de Lacan, “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise”,¹² não cessa de insistir na função da fala. Por exemplo, sempre nos perguntamos sobre como uma criança aprende a falar. Lacan, surpreendentemente, afirma que jamais uma criança aprende a falar, visto que não se trata de uma etapa na maturação biológica e muito menos de uma função que seria instaurada de modo uniforme para a espécie. O que ela aprende é a responder. Responder implica que, antes de tudo, haja alguém que lhe fale, alguém que, supondo que no pequeno *infans* já exista um sujeito capaz, lhe enderece uma pergunta, e que assim aposte que deste virá uma resposta. Por isso, falar é já sempre ser chamado para o lugar da responsabilidade, de quem se põe como respondendo a.

Então, dada a fala e todos seus poderes, como é possível que haja um tratamento psicanalítico? Pode alguém, falando livremente a um outro, encontrar solução a seus sintomas? Pode alguém, efetivamente, por meio da fala, confessar seus desejos e chegar a formular algo que tenha efeito de interpretação dos mesmos, ou seja, que permite a dissolução dos sintomas que lhe causam padecimento? Não é nosso objetivo desenvolver aqui essas questões. Queremos dar um passo além e apontar para um elemento novo introduzido por Lacan: a fala requer um suporte, tão ou mais enigmático que esta, que é a voz. As referências lacanianas a respeito da voz, ao lado do olhar, aparentemente são periféricas. Contudo, parece que, na questão da voz, Lacan toca no que se constitui o cerne da experiência psicanalítica. Voz e olhar constituem as duas pulsões isoladas por Lacan, a pulsão invocante e a pulsão escópica: “Acrescento a pulsão escópica e aquela que será quase preciso chamar de pulsão invocante”, que tem, acrescenta, “esse privilégio de não poder se fechar.”¹³ O se fazer ver, circuito da pulsão escópica que se vira para o próprio sujeito, segue o

mesmo padrão das demais pulsões já descritas por Freud, pulsão oral, pulsão anal e pulsão genital. Em contrapartida, a pulsão invocante, cujo circuito se organiza no ato de se fazer ouvir, vai em direção ao outro e seu retorno se dá como pulsão de escuta. Este é o privilégio e a especificidade dessa pulsão: instaura um circuito que não pode se fechar.

Ora, toda pulsão, em seu circuito, circunscreve e recorta um objeto, o objeto pulsional. Antes da virada da pulsão invocante em pulsão de escuta, temos a voz como seu objeto primitivo. De saída, poderíamos supor que a complexidade desse objeto pulsional primitivo encontraria seu ponto organizador no fato de que o órgão fonador tem condições de produzir seu próprio objeto sem nenhuma intervenção do Outro. Entretanto, como se produziria a diferenciação entre a voz do sujeito e a voz do Outro, como no caso das alucinações auditivas? Questão que deixamos em suspenso. Enfim, a questão da estrutura na clínica psicanalítica poderia ser considerada a partir do que Lacan enuncia em seu seminário, ao afirmar que “tudo o que se realiza no S, sujeito, depende do que se coloca de significantes no A”.¹⁴ Desse modo, a estrutura do sujeito, tomada como estrutura clínica, articula-se a partir do que se situa no Outro, assim como se desdobra nos modos de endereçamento ao semelhante e ao Outro, tendo como ponto de apoio aquilo que no sujeito se organiza como hipótese. Quais as hipóteses que são veiculadas na fala de um analisante? Quais são as hipóteses que estão em ação no jogo de posições entre o sujeito e seu Outro? Quais são as hipóteses que se situam do lado do analista? É no jogo dos endereçamentos e das hipóteses que a estrutura se desdobra e se articula.

Uma outra questão importante, no que diz respeito às estruturas na clínica psicanalítica, refere-se à possibilidade de uma transformação na própria estrutura. Seria isso possível? Talvez possamos dizer que a queda da significação e do sentido permite um rearranjo nos elementos que compõem a estrutura, tendo como efeito uma melhor posição do sujeito em sua própria

estrutura. Modificação da estrutura requer que tomemos o termo de modificação em seu sentido próprio, ou seja, passagem de um modo ou modalidade lógica para outro. Segundo Aristóteles,¹⁵ o enunciado se apresenta em quatro modalidades: necessário, contingente, possível e impossível.¹⁶ O sintoma se impõe ao sujeito na modalidade do necessário, daquilo que não cessa de se escrever. O neurótico obsessivo e o otimista se organizam na lógica da modalidade do possível, aquilo que cessa de se escrever, ou seja, de todos os mundos possíveis este é o melhor, e por isso não temos do que nos queixar, mas sim esperar por dias melhores. Posto isso, nada melhor do que adiar e esperar pelo melhor, que é sempre possível. Já o impossível se apresenta como aquilo que não cessa de não se escrever, relativo à face aberta do conjunto, na qual se situa o indecível do que seja o objeto-causa de desejo, o objeto a, assim como o indecível do que seja o ser da feminilidade. A operação analítica diz respeito à introdução da modalidade da contingência no discurso, de tal modo que algo cessa de não se escrever, determinando a queda do objeto de gozo. Retomando o tema freudiano das lembranças encobridoras, percebe-se que a queda da imagem ultraclara, emergente por ocasião de um esquecimento, dá-se no momento em que, por intermédio de uma contingência que especifica a interpretação psicanalítica, ocorre deslizamento e condensação significantes. Desse modo, a operação clínica requer o ato de leitura, e se o ouvir é uma condição necessária, mas não suficiente para a análise, é preciso que haja alguém que, além de ouvir, possa ler. O ato de ler requer, por sua vez, o ato de aprender a ler. Como se pode aprender a ler a escrita inconsciente? Isso já nos remete à problemática das formações do inconsciente e das formações do psicanalista, assim como à questão da instância da letra no inconsciente, que não abordaremos aqui.

Então, a emergência da estrutura aponta para a articulação de três elementos – um significante “, que Lacan chama mestre,

um outro significante ©, e a produção de j, um efeito de sujeito, por certo dividido. Essa passagem de um significante a outro, que ocorre nos tropeços, como atos falhos e sintomas, indica que ali houve a produção de uma equivocação, à medida que, no lugar de algo que se esperava, aparece outra coisa. A equivocação – que pode se dar, por exemplo, por citação ou enigma – produz uma quebra do sentido ou emergência do não-sentido, em cujo ponto, na própria fala do sujeito, toca-se algo do real. O real, para Lacan, indica aquilo ao qual não se pode atribuir nem significação nem sentido. O real é aquele algo do qual não temos um saber que dê conta, sendo determinado sempre como algo muito particular para cada sujeito. Então, quando se produz uma emergência do significante em sua insistência, este se põe em sua estrutura, que é estrutura inconsciente, e temos o indício de que ali se tocou em algo do real. Isso é um indício clínico absolutamente importante, que não é qualquer coisa quando um sujeito comete um ato falho. E, se queremos fazer qualquer coisa com isso, fora de uma sessão analítica, o que vai acontecer é que vamos conseguir um inimigo, visto que é absolutamente insuportável para o sujeito que cometeu o ato falho, ter que se haver com isso fora do eixo da transferência, ou seja, quando está dentro do campo das significações. Essa é a razão pela qual a análise requer um enquadramento, o uso de um artifício, que então permite organizar as condições mínimas de sustentação de um tipo específico da fala, em cujo âmbito o sujeito pode se defrontar com esse encontro, sempre traumático, com o real que lhe diz respeito.

Avançando um pouco na estrutura inconsciente, há um quarto elemento que pode ser situado quando se produz a articulação dos significantes e a representação do sujeito dividido, e Lacan o chama de objeto-causa do desejo, o objeto a. Ora, o objeto-causa do desejo comparece no eixo da transferência. Isso requer que, de saída, o analista ocupe uma posição tal que ele saiba e lhe permita não responder do

lugar da significação. Como é que se faz isso?

Está claro que, para o analista saber se situar nisso, requer que ele tenha passado por uma análise, senão ele não vai saber como não se deixar tomar no eixo da significação. O eixo da significação é a relação do diálogo, a relação intersubjetiva, própria das relações cotidianas. Nesse sentido, a posição do analista se sustenta também em um equívoco. Lacan clareou esse equívoco – e creio que não foi fácil ele conseguir dar uma formulação precisa disso – quando se contrapôs a outras formulações da posição do analista, especialmente no que diz respeito à questão da verdade. Lacan decididamente se afasta da noção de verdade referencial, que pressupõe a possibilidade de encontrar o referente do enunciado e realizar a verificação do valor de verdade do mesmo. A operação dessa noção de verdade tem como efeito banir toda dimensão sexual em causa. Lacan enuncia isso de modo sintético, ao afirmar que, no ato psicanalítico, está em jogo “o caráter irreduzível do ato sexual a toda realização verídica; que é disso que se trata no ato psicanalítico, pois o ato psicanalítico seguramente se articula a um outro nível; e o que, nesse outro nível, responde a essa deficiência que experimenta a verdade por sua proximidade do campo sexual, eis o que nos é necessário interrogar em seu estatuto”.¹⁷

Um pouco mais adiante, no mesmo seminário, encontramos a discussão com a posição do analista proposta por Winnicott. Sabemos que Lacan¹⁸ reconheceu a importância da noção de objeto transicional do psicanalista inglês, que certamente o inspirou para formular a noção de objeto a. Contudo, após reconhecer sua dívida, ele formula uma radical diferenciação, que citamos de modo extenso:

“Então, toda essa descrição tão preciosa quanto fina do objeto a, só lhe falta uma coisa: é que se veja que tudo o que se disse dele não quer dizer nada senão o broto, a ponta, a primeira saída da terra do quê? Disso que o objeto a comanda, a saber, o

Sujeito. O Sujeito como tal, que funciona inicialmente no nível desse objeto transicional. Não está nisso, certamente, uma prova feita para diminuir o que se pode fazer de produção acerca do ato analítico. Mas vocês verão o que ocorre quando Winnicott leva as coisas mais longe, a saber, quando ele é não o observador do pequeno bebê (ele é capaz disso mais que ninguém), mas delimita sua própria técnica em relação ao que ele procura, ele, de uma maneira patente (já indiquei a vocês, na última vez, no final da conferência), a saber: a Verdade.

Esse *self* do qual ele fala como de algo que desde sempre esteve lá, por trás de tudo o que acontece, antes mesmo que de nenhum modo o sujeito se tenha situado, alguma coisa é capaz de congelar, escreve ele da situação de falta. Quando o meio ambiente não é apropriado nos primeiros dias, nos primeiros meses do bebê, algo pode operar, ocasionando esse *freezing*, esse congelamento, seguramente está aí alguma coisa que só a experiência pode elucidar. Existe ainda, com relação a essas conseqüências psicóticas, algo que Winnicott foi capaz de ver muito bem. Mas, atrás desse *freezing*, há esse *self* que espera, diz Winnicott. Esse *self* que, por estar congelado, constitui o *falso-self* ao qual é necessário que o Sr. Winnicott reconduza por um processo de regressão. E mostrar-lhes a relação desse processo com o agir do analista será o tema de meu discurso da próxima vez. Atrás desse *falso-self*, o que espera? O verdadeiro, para ressurgir. Quem não vê, quando já temos, na teoria analítica, esse *Real Ich*, esse *Lust Ich*, esse ego, esse id, todas essas referências já bastante articuladas para definir nosso campo, que a adjunção desse *self* não representa nada mais do que, como é confessado no texto com *false* e *true*, a verdade? Mas quem não vê, também, que não há outro *true-self* atrás dessa situação senão o próprio Sr. Winnicott, que aí se coloca como presença da verdade.

Dizer isso não é nada que comporte, no que quer que seja, uma depreciação daquilo a que essa posição o leva. Como vocês verão na próxima vez, extraído de seu próprio

texto, é a uma posição que se reconhece dever, como tal, e de maneira declarada, brotar do ato analítico, tomar a posição de fazer, pelo que ele assume, como se exprime um outro analista, responder a todas as necessidades do paciente.

Não estamos aqui para entrar em detalhes quanto ao que isso leva. Estamos aqui para indicar como o menor desconhecimento (e como não haveria, já que ele ainda não foi definido), o menor desconhecimento do que diz respeito ao ato analítico acarreta, assim que assumido e tanto mais quanto mais seguro e mais capaz ele for (cito esse autor porque considero que não há quem se iguale a ele em língua inglesa), que ele seja, de imediato, levado, preto no branco, à negação da posição analítica.

Isso, por si só, me parece confirmar, dar um incentivo, senão ainda apoio, ao que introduzo como método de uma crítica, pelas expressões teóricas, do que diz respeito ao estatuto do ato psicanalítico.”

Vemos então que Winnicott, ao reintroduzir uma noção de verdade que já havia sido transposta por Freud, ou seja, a verdade tomada no sentido da possibilidade de verificação do valor de verdade uma proposição, a partir de um suposto referente, induz à negação da posição do analista como sujeito suposto saber e o encaminha para a posição de sujeito positivo saber. Ou seja, introduz a suposição de que o analista opera com seu ser, que de fato existe “o” analista. Desse modo, o analista tem que entrar com a verdade da sua pessoa, tendo como efeito a coagulação do mesmo no campo das significações, que precisamente se suporta nesse modelo de verdade. Lacan propõe que o analista ocupe o lugar vazio, que não seja da ordem do verídico, permitindo que ele seja preenchido com o objeto a, veiculado na fala do analisante. Mas o analista não está ali operando com a veracidade da sua pessoa, mas faz suporte, como semblante, e isso permite que se articule um endereçamento do analisante, em cujo eixo se situa o objeto a, objeto causa de desejo. O analista finge, isto é, faz de conta, ou seja,

constitui semblante de objeto a, e o faz sabendo o que faz. Contudo, é um semblante para valer; assim como o ator, quando está no palco, em meio do desenrolar da peça, não deixa de saber que se trata de uma encenação e, ao mesmo tempo, ela é para valer. E esse dispositivo permite que o analisante possa ingressar em uma outra dimensão da verdade, a verdade impossível do real, ou seja, do sexual.

Concluindo, a estrutura que Freud descobriu, no drama edipiano, organiza-se em torno de um corte, designado como a castração. Esta remete, em última análise, à falta do que constituiria um soberano bem, notado por Lacan como $S(\%)$. A tese de Lacan – “o inconsciente é estruturado como uma linguagem” – indica que a função e as leis da linguagem são tais que, para o ser falante, o gozo é ao mesmo tempo prescrito e proibido. A estrutura assim considerada rejeita a explicação dos sintomas pelos acontecimentos da infância, entendidos como fatos reais, causa das dificuldades atuais em uma dimensão temporal simplesmente linear. Em contrapartida, introduz-se uma outra dimensão da temporalidade, que opera no *a posteriori* (*nachträglich*), cuja história se trata, para o analisante, de assumir, à medida que ela constitui a emergência da verdade no real. A instauração dessa temporalidade, que é topológica, determina o critério essencial para diferenciar as diferentes “estruturas clínicas”: psicose, neurose e perversão, redimensionadas por Lacan mediante sua formalização dos quatro discursos (discurso do mestre, discurso universitário, discurso da histórica, discurso do psicanalista) e mais algum outro (discurso do capitalista).

A noção de discurso, para a psicanálise, permite precisar melhor aquilo que diz respeito à *condição humana*, visto que o sujeito não é o homem cuja natureza seria imutável; e muito menos o indivíduo, mutável ao sabor das peripécias da História. Além do sujeito, tomado como posição na lógica da sexuação, a psicanálise distingue modos de funcionamentos que dependem de estruturas nas quais cada um se acha

tomado, que estão formalizadas na teoria dos quatro discursos.

A descrição de entidades clínicas, que não estão centradas apenas em um enfoque das histórias individuais, apresentada desde o início da psicanálise, liga-se à constância, por exemplo, das sintomatologias neuróticas: a existência da histeria, ou ainda da fobia, é comprovada desde a Antiguidade. Distinguir, descrever e classificar categorias clínicas, por certo importantes, seria o principal no que diz respeito às distinções que a psicanálise permite fazer entre os diversos tipos de estruturas nas quais o sujeito pode se achar tomado? Isso não é nada certo, visto que tais categorias foram inicialmente construídas para dar conta de estados considerados patológicos, em oposição aos estados normais, mesmo que não se possa saber claramente em que consiste a normalidade e a patologia.

Desse modo, a noção de estrutura, em psicanálise, teria mais a função de descrever e explicar as diversas formas que pode assumir a relação do sujeito com seu desejo, ou com seu fantasma, com o objeto que tenta reencontrar ou com os ideais que o orientam, enfim, a relação do sujeito com seu grande Outro.

¹ Uma primeira versão deste texto foi apresentada no seminário “As estruturas clínicas”, na Escola de Estudos Psicanalíticos, em Caxias do Sul, em 22

de março de 2006. Agradecemos a transcrição feita por Viviane Dall’Agnol.

² No Seminário *A ética da psicanálise*, lição de 16 de dezembro de 1959, Lacan afirma que “é entre percepção e consciência que se insere o que funciona ao nível do princípio do prazer. Quer dizer o quê? Os processos de pensamento, à medida que eles regulam, através do princípio de prazer, o investimento das *Vorstellungen*, e a estrutura na qual o inconsciente se organiza, a estrutura na qual a subjacência dos mecanismos inconscientes se flocula, o que constitui o coágulo da representação, a saber, alguma coisa que tem a mesma estrutura – encontra-se aí o ponto sobre o qual eu insisto – que é o significante. Esta não é simplesmente *Vorstellung*, mas, como Freud o escreve mais tarde em seu artigo ‘O inconsciente’, *Vorstellungsrepräsentanz*, o que faz da *Vorstellung* um elemento associativo, combinatório. Com isso, o mundo da *Vorstellung* já está organizado segundo as possibilidades do significante como tal. Já no nível do inconsciente, isso se organiza segundo leis que não são obrigatoriamente, Freud disse precisamente isso, as leis da contradição, nem as da gramática, mas as leis da condensação e do deslocamento, aquelas que eu denomino para os senhores de leis da metáfora e da metonímia”.

³ O princípio fundamental da Semiologia já se encontra no manuscrito de Saussure “A dupla essência da linguagem”, descoberto em 1996, no qual afirma que “não há na língua nem *signos*, nem *significação*, mas **diferenças** de signos e **diferenças** de significação; as quais 1º somente existem absolutamente umas por relação com as outras (nos dois sentidos) e então são inseparáveis e solidárias; mas 2º jamais chegam a se corresponder diretamente”. (SAUSSURE, F. de. *Écrits de linguistique générale*. Paris: Gallimard, 2002. p. 70).

⁴ LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998. p. 820.

⁵ FREUD, S. *Fetichismus*. Frankfurt an Main: Fischer Verlag. 1982, p. 383. v. III.

⁶ Lacan, no *Seminário O sinthoma* (lição de 18 de novembro de 1975), afirma que “é unicamente pelo equívoco que a interpretação opera. É preciso que haja alguma coisa no significante que ressoe”.

⁷ Charles Melman, em seu seminário *Retorno a Schreber* (Porto Alegre: CMC, 2006. p. 281), afirma que “A sessão de análise não é uma escuta, é uma leitura. Em todo caso, eis aí o que modifica consideravelmente a perspectiva e tem muitas conseqüências. Se como analista executo alguma atividade, se não cochilo muito durante a sessão,

estou lendo o que me é dito, e minha interpretação consistirá em, eventualmente, propor uma outra leitura do que aí é enunciado. O que quer dizer que o próprio analisante está procedendo a uma leitura, visto ser do inconsciente, é seu inconsciente que está em questão. É disso que ele fala; de seu inconsciente. Como será verificável? Bem! Se for verdade que o que se dá a ouvir apresenta-se como um texto que convoca a pontuação retificadora, a pontuação correta, o que aí é falado, o que aí é dito, o dizer, ele mesmo só pode vir, de alguma forma, articular um texto; um texto, o que está escrito. Então, concepção do inconsciente como o que seria em cada um de nós o tipo de escrito que nos conduz, e em que cada um de nós fala.”

⁸ LACAN, J. “L’*étourdit*”, in _____. *Autres écrits*. Paris: Seuil, 2001. p. 449.

⁹ FREUD, S. *A propósito de un caso de neurosis obsesiva (el ‘Hombres de las ratas’*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. p. 230.

¹⁰ Sobre isso, veja-se em especial o clássico texto “*Deux aspects du langage et deux types d’aphasie*” de JAKOBSON, R. *Essais de linguistique générale*. Paris : Minuit, 1963.

¹¹ Cfe. MELMAN, Ch. *Formas clínicas da nova patologia mental*. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife, 2004.

¹² LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998.

¹³ LACAN, J. *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979. p. 188.

¹⁴ LACAN, J. *O Seminário. Livro 5, as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1999. p. 163.

¹⁵ Temática desenvolvida por Aristóteles em seu *Organon*, especialmente no *Periermeneias* (Lisboa: Guimarães, 1985).

¹⁶ Lacan apresenta a lógica modal no campo da psicanálise, principalmente em seus seminários de 1971-1972, ...*Ou pior e O saber do psicanalista*.

¹⁷ LACAN, J. *O ato psicanalítico*, lição de 22 de novembro de 1967.

¹⁸ Na lição de 6 de dezembro de 1976, do seminário *O ato psicanalítico*, Lacan afirma: “Tomemos um excelente autor, o Sr. Winnicott. É notável que esse autor, ao qual devemos uma descoberta das mais finas, eu me recordo e jamais deixarei de voltar a isso, em homenagem, à minha lembrança do quanto o objeto transicional, como ele o apresentou, pôde me trazer de socorro no momento em que me interrogava sobre a maneira de desmistificar essa função do objeto dito parcial, tal como é sustentada para suportar a teoria mais abstrusa, mais mitificadora, menos clínica, sobre as pretensas relações desenvolvimentistas do pré-genital em relação ao genital.”

Entrevista de Jacques Lacan a Paolo Caruso¹

P. C. - Antes de mais nada, gostaria que precisasse para mim o sentido deste *retorno a Freud*, sobre o qual o senhor tanto insiste.

Dr. J. L. - O meu *retorno a Freud* significa simplesmente que os leitores se preocupem em saber o que Freud quer dizer, e a primeira condição para isso é que o leiam com seriedade. E isso não é suficiente, uma vez que boa parte do Ensino Médio e Superior consiste em impedir que saibamos ler, é necessário todo um processo educativo que permita aprender a ler um texto novamente. Precisamos reconhecer que antes não se sabia fazer outra coisa, mas ao menos se fazia bem; por outro lado, atualmente também não podemos dizer que sabemos fazer outras coisas, ainda que estejamos convencidos disso; não basta falar de método experimental para saber praticá-lo. Dito isso, saber ler um texto e compreender o que quer dizer, dar-se conta de que modo está escrito (no sentido musical), em que registro, implica muitos outros aspectos, sobretudo penetrar na lógica interna do texto em questão. Trata-se de um gênero de crítica que não sou o único a praticar de maneira específica; basta abrir um livro de Lévi-Strauss para dar-se conta disso. A melhor maneira de praticar a crítica sobre textos metodológicos ou sistemáticos é a de aplicar ao texto em questão o método crítico que ele mesmo preconiza. Assim, ao aplicar a crítica freudiana aos textos de Freud, descobrimos muitas coisas.

P. C. - Existe algum ponto no qual o senhor se sente afastado de Freud? Por exemplo, ao folhear seu livro *Escritos*, que acaba de sair, pude ver um ensaio que se intitula “Além do princípio de realidade”, que é

uma paráfrase do *Além do princípio do prazer* freudiano; essa paráfrase tem um matiz polêmico ou é somente uma declaração de fidelidade?

Dr. J. L. - Não. Não tem nenhum matiz polêmico; quando o senhor ler o artigo poderá ver que nele não há nada de extrafreudiano, e a paráfrase quer precisamente colocar isso em evidência. “Além do princípio de realidade” quer dizer que aquilo que Freud chama de “princípio de realidade” tem sido entendido simplesmente como “realidade”: todo mundo sabe o que é a realidade, a realidade é a realidade... Agora, não é bem assim. Fixando melhor: quando se lê Freud se descobre que o “princípio de realidade”, formando um par com o “princípio do prazer”, não significa de maneira simples o princípio que aconselha adaptar-se, por exemplo.

P. C. - Em todo caso, o senhor não quer ser só um intérprete, um exegeta de Freud.

Dr. J. L. - Sim, se o sou ou não, são os demais que devem julgar, a mim isso me basta.

P. C. - Ler seu livro é uma tarefa muito árdua. Inclusive leitores muito preparados reconhecem que algumas partes são indecifráveis. Como o senhor explica que seu estilo resulte tão elíptico?

Dr. J. L. - É indispensável destacar que, nas linhas que abrem minha coleção de *Escritos*, começo falando de estilo, utilizando o *slogan*: “O estilo é o homem”. É evidente que não posso contentar-me com essa fórmula, que se converteu em um lugar comum logo que foi inventada. Referida a um determinado contexto de Buffon, adquire um sentido diferente. Naquele breve texto preliminar, já dou uma indicação elíptica do

que quer dizer “função do estilo jádico”, estilo que precisa da relação de toda a estruturação do sujeito ao redor de determinado objeto, que depois é o que se perde subjetivamente na operação, pelo aparecimento do significante. A esse objeto que se perde chamo de objeto *a*, e na práxis analítica estruturalmente de maneira avassaladora, porque um analista não pode deixar de dar importância “primária” ao que se chama relação de objeto. Para dar um exemplo a quem nunca ouviu falar disso antes, podemos nos referir a um objeto, o seio materno, que todo mundo conhece, ao menos vagamente, por seu sentido, pelo que tem de mórbido, a mesma utilização da palavra *seio*: o seio inchado, tungente, cheio de leite, ao constituir um signo fantasmático, valoriza-se mais ou menos eroticamente; e, em troca, por outro lado, essa valorização erótica do seio é bastante misteriosa, uma vez que não se trata do seio materno, mas do seio em si mesmo; e digo que é *misteriosa* porque é um órgão que, no final das contas, na sua estética é pouco aferrável para assumir um valor erótico particular. A análise tem esclarecido tudo isso, ao referir-lo a algumas fases do desenvolvimento, ao valor privilegiado que pode adquirir para o sujeito na sua fase infantil. No entanto, se nos referimos a outros objetos igualmente conhecidos, ainda que menos agradáveis, toda a análise da estrutura, isto é, das constantes significantes em cuja base se encontra a função (que é secundária com relação à estrutura), todas as incidências múltiplas, repetitivas, que determinam que se recorra continuamente a esse objeto, demonstram claramente que não se pode explicar de modo algum sua presença verdadeiramente dominante na estrutura subjetiva, atribuindo-lhe somente um valor vinculado à gênese. Falar de fixação, como se faz em alguns aspectos – particularmente da Psicanálise –, já não é satisfatório, porque se tem constatado que, seja qual for a importância teórica que se atribuiu a esse conceito, de acordo com o interesse maior das formulações teóricas (inclusive no caso de estar muito afastado da minha formulação

teórica particular, que é qualificada como estruturalista), a relação de objeto revela um valor tão prevalente, na forma consciente ou inconsciente, que chega a demonstrar a necessidade desse objeto. Sem dúvidas, não é um objeto como os outros, e a dialética da objetivação ou da objetividade, ainda que sempre tenha sido vinculada à evolução do pensamento filosófico, por si não basta para explicá-lo. De certo modo, esse objeto é essencialmente um objeto perdido. E não só meu estilo em particular, mas todos os estilos que têm se manifestado no curso da História com a etiqueta de determinado maneirismo – como foi teorizado de maneira eminente por Góngora, por exemplo – são uma maneira de recolher esse objeto, enquanto estrutura ao sujeito que o motiva e o justifica. Naturalmente, no plano literário, isso exigiria desenvolvimentos consideráveis que ninguém tentou ainda, mas, no momento em que forneço a fórmula mais avançada do que justifica determinado estilo, declaro sua necessidade ante um auditório particular, o auditório dos analistas. Eu tenho desenvolvido sistematicamente algumas fórmulas de estilo próprio, para não eludir o objeto; ou mais exatamente me sinto mais à vontade nelas, para dirigir-me, em nível da comunicação escrita, ao público que me interessa, o dos analistas. Essa simples observação basta para destacar que não se trata de evitar algo, que, em nosso caso específico, é o complexo, ou seja, em última análise, uma carência; em todo caso, a elipse não é o núcleo desse estilo, mas outra coisa a que nos introduz o termo “maneirismo”, que já foi utilizado antes; nesse estilo há outras coisas – outros modos independentes da elipse – e, por outro lado, eu não tenho nada de elíptico, ainda que não tenha estilo que imponha a elipse, já que é verdadeiramente impossível descrever algo sem elipse. A pretensão de que “tudo foi escrito”, se fosse realizável, daria lugar a uma inteligibilidade absoluta. Por isso, essa espécie de reconhecimento que faço da relativa dificuldade do meu estilo, não a sublinho demais, já que a experiência demonstra que, uma vez que não tenho conseguido formar

(e o termo é exato) um auditório, que em qualquer caso será um auditório de praticantes, na medida em que os tenho formado ainda para a compreensão de umas categorias que não são usuais, meus artigos podem, à primeira vista, parecer obscuros. Além do mais, os primeiros artigos que figuram nesse livro, desde sua primeira publicação em revistas, podiam, em geral, parecer obscuros. Anos mais tarde, não só resultaram compreensíveis para todo mundo, como ainda de fácil compreensão; e se pode observar que, no fundo, contêm alguma coisa que se transmite em nível do estilo. Para mim, isso é uma confirmação. Dei-lhe uma resposta difícil, mas não vejo motivo para dar-lhe outra, já que esta é exata.

P. C. - Segundo o senhor, que correspondência há entre a relação de objeto e as relações entre sujeitos (ou intersubjetivas)?

Dr. J. L. - Evidentemente, aquele objeto particular que chamo objeto *a* não adquire sua incidência na intersubjetividade, mas em nível do que se pode chamar a estrutura do sujeito, tendo presente que o termo *sujeito* se articula e se torna preciso por meio de determinados nexos formalizáveis, segundo os quais, na sua origem, o sujeito é efeito do significante. É a incidência do significante que constitui o sujeito, ao menos o sujeito definido, articulado na incidência que nos interessa; quer dizer, o sujeito que nos é necessário para dar lugar à realidade, porque é a ordem que determina o inconsciente. Na medida em que precisamos de um sujeito que não nos leve a metáforas banais nem a erros ao definir o inconsciente, essa estruturação do sujeito nos obriga, por assim dizer, a não considerá-lo parte do mesmo *tecido* que o objeto *a*. *Tecido* é um termo que devemos entender literalmente. A princípio, referimo-nos aqui a algo que nos tem induzido a construir, nestes últimos anos, uma topologia. Por isso, a relação de objeto não se coloca em nível da intersubjetividade, enquanto nesta, por exemplo, fica implicada a dimensão da *reciprocidade* (na psicologia de Piaget a intersubjetividade é

absolutamente fundamental e transcendental). Foi preciso começar por determinar a forma, a grosso modo, como se articulava o pensamento dos analistas médicos (que são pessoas, posso afirmá-lo, às quais faltam muitas dimensões de cultura). No período do entreguerras, introduz-se a noção de intersubjetividade, como uma espécie de barreira de fumaça, ou como uma ponte para o que é um problema de outra espécie, para quem se tenha dado o trabalho de ler Freud: o da estrutura intra-subjetiva. Mas, precisamente - o termo, enquanto contrapõe inter e intra, pode nos conduzir a um caminho sem saída, a identificadores aproximativos, por exemplo, a considerar estruturas como as que introduz Freud com tanta precisão de matizes e com tanta finura, que são as que nos propomos a elaborar, considerar como o eu, o ideal do eu, o supereu, como unidades autônomas funcionando dentro de sistemas, talvez em um *âmbito comum* não melhor identificado (ao qual conviria chamar *sujeito*). E, hoje, vemos aqueles que, por esse motivo, acreditam que contribuem para o progresso da Psicanálise, chamando-a, segundo o contexto anglo-saxônico, de *self*. É preciso promover estruturas infinitamente mais complexas, que permitam dar conta do resultado da análise. Seja como for, não poderiam de modo algum se fundamentar no conceito de totalidade que alguns autores – e autores célebres e ainda engenhosos no campo analítico – têm promovido para dar provas de não sei que classe de abertura mental, ou para pôr *à la page*, na moda, idéias que, no campo fenomenológico, estão mais ou menos no ar. Na realidade, não há nada tão contrário à experiência especificamente analítica, e às vezes tão apto para ocultar sua verdadeira originalidade. Em uma palavra, a relação de objeto se situa, não no plano intersubjetivo, mas no das estruturas subjetivas, que em todo caso seriam as que nos conduziram às questões da intersubjetividade.

P. C. - Ao falar de relações intersubjetivas referia-me mais do que a

Piaget, à terceira parte de *O ser e o nada* de Sartre (que o senhor cita em um ensaio do seu livro). Isto é, me referia sobretudo ao sentido de dialética existencial e de olhar objetivante.

Dr. J. L. - Como já pude assinalar ao tratar do termo *intersubjetividade*, no que se refere à estruturação subjetiva, poder-se-ia articular de forma bastante precisa o que separa a minha *formalização* da *formalização* do jogo das consciências de Sartre (ainda que ele provavelmente não aceitasse o termo *formalização*). Tenho dito que aquele texto sartriano é extraordinariamente rico de sínteses brilhantes e sugestivas, por exemplo, do “vivido” na relação sádica e, em geral, de determinado tipo de relações qualificadas de “perversas”. Do ponto de vista clínico, seria muito fácil demonstrar que tudo isso é simplesmente falso, porque não basta fazer uma espécie de produto sintético artificial, a partir de algo sobre o qual se tem dados de compreensão recolhidos não se sabe de onde, sem dúvida de uma introspecção própria; não basta, dizia, reconstruir corretamente a estrutura. Por exemplo, aquela forma de viscosidade, em nível de algumas intencionalidades corruptas de que fala Sartre, não faz parte, de modo algum, do que se observa nos autênticos sádicos.

P. C. - Em uma palavra, é literatura.

Dr. J. L. - Uma literatura muito sedutora, estimulante, extraordinária e que, na verdade, serve para sugerir a exigência do seu controle, quer dizer, é uma espécie de iniciação, uma experiência exemplar.

P. C. - Mas, quando monitorada, descobre-se que é falsa.

Dr. J. L. - Sim, e para que se possa explicar precisa de uma estruturação muito diferente.

P. C. - A sua crítica se limita a *O ser e o nada*, ou o senhor acredita que se pode estender de maneira geral à impostação fenomenológica do problema?

Dr. J. L. - Veja o senhor, eu não devo

fazer nenhuma crítica global à fenomenologia; a fenomenologia pode ser muito útil, dependendo ao que for aplicada. Por outro lado, pode-se dizer que há tantas fenomenologias quantos fenomenólogos. Mas, agora, referia-me à fenomenologia que se perfila em alguns capítulos de *O ser e o nada*, nos quais Sartre pretende captar uma experiência vivida, como exemplo de erotismo perverso. O resultado tem uma grande qualidade e, por si mesmo, já justifica que se deve recorrer a uma formalização que não se limita ao registro da intersubjetividade de *O ser e o nada*.

P. C. - O senhor tem se referido à relação que nos liga ao seio materno, relação que tem sido analisada por Melanie Klein e seus discípulos. Que juízo lhe merece essa escola pós-freudiana? Que sentido tem o seu *retorno a Freud*, tendo em conta que o senhor não rejeita os sucessivos aportes às formulações freudianas?

Dr. J. L. - Referindo-nos a Melanie Klein, não podemos falar de modo algum de psicanálise pós-freudiana, a não ser que se dê ao prefixo *pós* um sentido meramente cronológico. *Pós-freudiano* quer dizer que se chegou a uma etapa ulterior, da mesma maneira que se fala de uma época pós-revolucionária, que ninguém viu ainda. Pode-se falar: a revolução terminou, e os problemas são de outra índole, mas estamos longe dessa situação. Melaine Klein se mantém no rastro da experiência freudiana, e o fato de que sustentava polêmicas com Anna Freud não quer dizer que não fosse freudiana, mas ainda mais freudiana do que a outra. Em si, a psicanálise da criança é um campo que apresenta dificuldades de relação muito especiais com a psicanálise freudiana. Poderíamos dizer que o *anna-freudismo* vem a ser a introdução massiva de uma estrutura pedagógica dentro da experiência especificamente analítica; ao contrário, Melanie Klein conserva a pureza de tal experiência, no mesmo nível da psicanálise infantil.

P. C. - O senhor utiliza o termo

pedagógico no sentido ético-normativo?

Dr. J. L. - Propriamente não, mais no sentido de uma pesquisa que tenda a fundamentos, a técnicas, a procedimentos que tenham uma finalidade normativa, que permitam à experiência vivida pela criança passar por uma série de fases tipicamente educativas. Essas finalidades estruturam a experiência direta de Anna Freud. Melanie Klein vê na criança a pureza da experiência e centra sua pesquisa na descoberta, na sondagem e na manipulação da fantasia. É indubitável que fez verdadeiras descobertas, que podem chamar-se pós-freudianas no sentido de terem se agregado às experiências de Freud. Mas, por outro lado, também é indubitável que as expressou em termos que teoricamente são atacáveis, porque, em certo sentido, resultam presos demais ao seu empirismo e não podem assumir toda sua real situação. Assim, pela maneira como Melanie Klein teoriza a função da fantasia nas suas etapas primitivas, por tudo que se referir ao corpo da mãe e à inclusão precoce do Édipo, como tal entre os fantasmas do recém-nascido, a única coisa que se pode dizer é que se trata de teorias tão insustentáveis que chegam a inspirar respeito. Quero dizer que é admirável que esses fenômenos a obriguem a forjar teorias impensáveis e que ela aceite forjá-las, já que, em definitivo, as teorias têm que se submeter aos fatos. Obviamente, mais adiante, as teorias são mais inteligíveis e convincentes pela intervenção do que teorizam. Mas, diante de tudo que é preciso registrar, como o faz Melanie Klein, o dado observado, ainda em nível do empirismo, "não se define por si mesmo" (isso nos levaria longe). Em outros termos, os frutos da experiência de Melanie Klein e da sua escola atingiram o nível desejado.

P. C. - Em todo caso, um resultado freudiano.

Dr. J. L. - Certamente. E perfeitamente integrado em termos freudianos, embora eu não tenha me dedicado a ele de maneira especial.

P. C. - E, na psicanálise pós-freudiana,

o senhor enxerga contribuições sem serem de Freud?

Dr. J. L. - Muitos. Por exemplo, a psicanálise aplicada às perversões. Quero dizer que a verdadeira estrutura das perversões, como tais, deve ser considerada pós-freudiana. Alguns fenômenos muito elaborados, como a noção do objeto transicional descoberta por Winnicott, são elementos absolutamente positivos que foram introduzidos na experiência e que têm uma função muito precisa na teoria. Além do mais, há uma grande inclinação a pesquisar a psicanálise da psicose, que sem dúvida é pós-freudiana. Mas, tem-se comprovado que essas pesquisas resultam mais eficazes quando são aplicadas a elas instrumentos propriamente freudianos.

P. C. - Por outro lado, com o seu *retorno a Freud*, o senhor tem reservas implicitamente contra autores, livros, teorias que, segundo o senhor, corrompem o sentido freudiano.

Dr. J. L. - Poderia citar muitos exemplos.

P. C. - Cite alguns.

Dr. J. L. - Como se sabe, a maior parte de lanças que tenho quebrado foram contra os círculos dirigentes da *International Psychoanalytical Association*, os quais, no pós-guerra, colocaram-me numa situação muito especial. A minha oposição é categórica, agressiva e se aprofunda ante uma teoria e uma prática totalmente centradas nas doutrinas chamadas *ego autônomo*, que dão à função do ego o caráter de uma *esfera sem conflitos*, como é chamada. Esse ego, em substância, vem a ser o ego de sempre, o ego da psicologia geral e, em conseqüência, nada do que se pode discutir ou resolver a respeito dele é freudiano. Simplesmente é sub-reptício e autoritário não incluir a Psicanálise na psicologia geral, como pretendem, senão de levar a psicologia geral ao terreno da Psicanálise, e definitivamente anular desta toda sua especificidade. Aqui me obrigo a fazer um resumo pouco preciso. Não posso

insistir sobre o que representa o grupo de Nova Iorque, constituído por personagens que provêm diretamente do ambiente alemão – Heinz Hartmann, Loewenstein, Ernest Kris (que já faleceu) –, o qual, por assim dizer, se aproveitaram da grande diáspora nazi para impôr na América, com toda a autoridade que derivava do fato de proceder daquele benemérito lugar, uma coisa absolutamente adequada a uma sociedade que, nesse aspecto, estava esperando que os Magos a intimidassem. Para suas teorizações encontrou, inclusive, excessivas facilidades, sulcos por demais traçados por uma tradição, para não extrair benefícios extraordinários de caráter pessoal. Em uma palavra, trata-se de uma traição muito clara ao que continuam sendo as descobertas peculiares de Freud.

P. C. - Mas, quando se fala de Psicanálise na América, os não-especialistas pensam sobretudo em outros expoentes. Por exemplo, em Marcuse e em Norman Brown.

Dr. J. L. - Marcuse é uma personalidade cultural muito simpática e engenhosa. Sem ter uma autêntica autoridade científica, baseada em uma experiência psicanalítica pessoal, tem tido a audácia de imaginar e de submeter a juízo as práticas e inclusive os princípios da nossa sociedade em nível, por assim dizer, de um eros mais sadio. É preciso reconhecer que as suas doutrinas não têm grande importância do ponto de vista especulativo. É verdade que, seguindo essa direção, tem conseguido desenvolver análises particulares e propôr perspectivas iluminadoras, para explicar alguns aspectos da nossa prática social, em especial no campo dos costumes, e com certa *dosificação*, quando aborda o problema do erotismo. São teorias muito interessantes no aspecto descritivo, mas que não conduzem nem a uma análise estrutural autêntica nem a nenhum resultado utilizável na transformação de alguns aspectos da nossa civilização.

A nossa civilização parece cada vez mais condicionada por uma série de

processos inertes, e, além disso, por certo tom difundido, por assim dizer, por uma espécie de economia do erotismo; elementos regidos por leis que estão muito longe de serem individualizadas por meio de simples especulações teóricas.

P. C. - O senhor acredita, então, que o intento de aplicar a Psicanálise à civilização e à História (e à Antropologia, seguindo as marcas de Géza Roheim) está destinado ao fracasso?

Dr. J. L. - Não, mas seria conveniente examinar as coisas em nível mais radical, ainda que fosse somente para entender o sentido em que se pode exercer um controle de qualquer espécie dos fenômenos, no plano da coletividade.

P. C. - E, tomando como base *Totem e tabu* e *Moisés e a religião monoteísta*, o senhor vê a possibilidade de aplicar o freudismo sem que seja uma pura elocubração teórica?

Dr. J. L. - É muito possível, mas não de maneira imediata.

P. C. - E o que o senhor pensa de Norman Brown?

Dr. J. L. - Brown é um bom exemplo de como se pode fazer uma obra perfeitamente “sadia”, eficaz, inteligente, reveladora, com a simples condição de que um talento não prevenido (Brown nunca tinha se ocupado desses temas) leia Freud, da mesma maneira que se lêem outras coisas quando não se está previamente influenciado por mitificações de baixa vulgarização. Por exemplo, tem gente que fala de Darwin sem jamais tê-lo lido: o que comumente se chama *darwinismo*. É uma trama de imbecilidades, não se pode dizer que as frases citadas não tenham sido extraídas de Darwin, mas não são mais que frases costuradas, com as quais se pretende resolver tudo, e nas quais se descreve a vida como uma grande luta, na qual tudo funciona com o predomínio do mais forte. Basta abrir a obra de Darwin para dar-se conta de que as coisas são um pouco mais complicadas. Da mesma maneira, há

uma leitura de Freud, a que se ensina nos institutos de psicanálise, que impede de ler Freud com certa garantia de autenticidade. No entanto, um recém-chegado que obtém uma bolsa de estudos da W. W. L. para escrever alguma coisa sobre Freud – desde que não seja um estúpido –, de repente, escreve um livro revelador. Isso é o que significa Brown. Isso e nada mais.

P. C. - Nos seus escritos figura um importante ensaio dedicado ao tempo lógico; e, em geral, o problema do tempo é um tema-chave das suas pesquisas. O senhor poderia resumir os termos de sua proposta?

Dr. J. L. - Ainda estou muito longe de poder abordá-lo com toda a amplitude de implicações como pretendo fazer no futuro. O tema do tempo me toca muito de perto. Em primeiro lugar, porque, como todo mundo sabe, eu uso de forma muito variável a referência temporal. Por exemplo, eu não me submeto ao *standard* temporal que se costuma utilizar de maneira estereotipada na prática psicanalítica.

P. C. - Em que sentido?

Dr. J. L. - No sentido cronológico e terapêutico. Quero dizer que os psicanalistas costumam desenvolver suas sessões em 45 minutos e, depois, as encerram. O fato de a maior parte dos analistas seguir esse critério, como uma referência básica sobre a qual se deve trabalhar, sem que exista possibilidade alguma de discuti-la, é um fenômeno muito curioso. Eu acredito que o analista, ao contrário, tem que conservar sua liberdade, entre outras coisas, para estipular uma sessão breve ou prolongada segundo lhe convém.

P. C. - Quer dizer, de cinco minutos a três horas.

Dr. J. L. - Sim. É ele quem deve decidir o porquê. Ainda que tenham sido apresentados muitos argumentos sobre essa questão, parece incrível, exorbitante, que seja preciso oferecer provas conclusivas. Em todo caso, deveriam ser aqueles que acreditam – Deus sabe por que o *standard*

tem de ser de 45 minutos – invariável e obrigatoriamente, os que deveriam justificar essa invariabilidade. E, em troca, não se tem dado explicações diferentes: – “Todos fazem assim”. Esse costume foi copiado, transcrito de Freud que, contudo, quando o transmitiu, teve muito cuidado em assinalar suas reservas dizendo, mais ou menos isto: “Eu faço assim porque me é cômodo e, se outro quiser seguir outro critério mais cômodo, pode fazê-lo tranquilamente.” Obviamente, essa não é a maneira de debater a questão, porque dizer “faço assim porque me é cômodo” não é nenhum argumento. Freud deixou o problema sem solução. Sobre a *dosificação* do tempo está tudo por dizer.

Mas, evidentemente, quando o senhor me formulava sua pergunta não pensava neste *tempo*. Só quis me referir a esse ponto porque para mim é muito grave e não vejo razão para evitá-lo. E, com maior razão, porque ninguém o afronta, como se tivessem medo de ficar sem um terreno sólido no qual apoiar-se na prática. Para mim, tem um gosto ruim deixá-lo, porque poderia explicar muitas coisas. Mas também não posso deixar de insistir sobre isso, porque, em muitas ocasiões, quando não foi possível me atacarem com relação à doutrina, têm-me atacado nesse terreno. Na realidade, dá no mesmo que se o faça assim ou de outra maneira; uma vez que, em qualquer caso, os demais também o farão à sua maneira. Que pode importar-lhes que eu utilize essa prática? É tão certo isso que algumas pessoas que eu tenho formado segundo esse critério têm sido recebidas com braços abertos na *International Psychoanalytical Association*, com a única condição de que votaram contra mim em determinada circunstância. Isto tem sido uma autorização.

P. C. - Voltando à pergunta de antes...

Dr. J. L. - É certo que existe um tempo que não é o da inércia psicológica, ou da transmissão nervosa, senão o tempo da transmissão intelectual; agora, no momento em que falo, o senhor emprega certo tempo para dar-se conta do que eu digo, ainda que seja difícil medi-lo. Mas não é esse também

o tempo que lhe interessa...

P. C. - Ao contrário, me interessa muito.

Dr. J. L. - Sim, é muito interessante, mas também não é o tempo *analítico*. Melhor dito, é analítico no sentido de que, quando levanto um copo, por exemplo, sinto seu peso: nesse sentido tudo o é. Em compensação, baseando-se nas funções do inconsciente, o tempo especificamente estrutural está constituído pelo elemento *repetição*. Justamente agora se começa a explorar se se trata de uma temporalidade ligada essencialmente à constituição como tal, à chamada *corrente significante*. Estamos no plano do ritmo, da cadência, da interpunção, dos grupos temporais nos quais se podem fazer distinções propriamente topológicas – de grupos abertos e grupos fechados, por exemplo. O que uma frase é em si; o que comporta a unidade essencial da frase, pelo fato de ser um ciclo fechado e, como conseqüência, um cumprimento posterior com efeitos de caráter retroativo, são todos temas que aponto continuamente na dialética que desenvolvo, mas que ainda não isolei como problemas autônomos em um capítulo dedicado ao problema da temporalidade; nem acredito que a melhor maneira de expô-los fosse *seriando-os*, com base em categorias intuitivas, segundo os modos da estética transcendentalista. Tenho introduzido uma nova dimensão no tempo lógico, a da *precipitação identificadora*, como coisa que, no fundo, se autodetermina e que somente pode agir em certa condição que chamo *a-tempo lógico*. A minha contribuição é muito original e, entre os especialistas de lógica, teria conseguido provocar um grande interesse se estes não trabalhassem em um nível “não saturado”, como os que trabalham dedicando-se unicamente à constituição de sistemas formais. Mas, quando se re-introduz a *noção de sujeito*, como aquele que implica a dimensão do sujeito freudiano na sua reduplicação profunda e originária, a divisão inaugurante que é a do sujeito como tal, somente poderá ser estabelecida pela relação entre um significante e outro

significante, que é conseqüência retroativa do primeiro. De fato, o sujeito propriamente é o que um significante representa para um outro significante. Aqui radica e inaugura-se o fundamento próprio da subjetividade, na medida em que se pode deduzir a necessidade de um inconsciente não transponível enquanto tal, de um inconsciente que não pode ser vivido de nenhuma maneira no plano da consciência. Quando essas coisas tiverem sido teorizadas adequadamente, quer dizer, quando se tiver colocado em evidência a *estrutura topológica*, poderemos estabelecer com maior liberdade as bases de uma lógica pré-subjetiva, ou seja, uma lógica que surja na fronteira da constituição do sujeito.

P. C. - Em termos simples, essa estrutura é uma verdade aquém do tempo?

Dr. J. L. - Não acredito que possa ser interpretado assim. Eu também acredito que a verdade sempre está encarnada. O âmbito da verdade e do saber só começa a se distinguir quando em verdade o verbo “se faz carne”. A verdade é o que *resiste* ao saber.

P. C. - Portanto, para o senhor, a verdade não é algo que se situa no tempo.

Dr. J. L. - Não. Só posso conceber um âmbito da verdade onde haja uma corrente significante. Se falta um lugar no qual possa manifestar-se o simbólico, nada se pode propôr como verdade. É o real, com toda sua opacidade e com seu caráter de impossível essencial. Somente quando entramos no âmbito do simbólico pode se abrir uma dimensão de qualquer classe. A verdade dificilmente pode ser qualificada de dimensão, porque, no fundo, tudo o que dizemos é verdade enquanto o dizemos como verdade; inclusive, no caso em que há certo matiz de falsidade, não se trata propriamente de falsidade, precisamente porque o dizemos como verdade; a verdade não tem nenhuma classe de especificidade.

P. C. - Nem no plano metodológico? Quando o senhor introduz seus três registros - simbólico, imaginário, real –, não acredita

que correspondem a três ordens da existência?

Dr. J. L. - Sem dúvida, embora acredite que, com toda probabilidade, o simbólico é perfeitamente perceptível e ainda está prefigurado no real. Só parto daqueles três registros porque me parece que é indispensável separá-los em nível da práxis analítica. Se, em nível da práxis analítica, não se fazem distinções entre o que se refere ao simbólico, ao imaginário e ao real, imediatamente se cai em todas as velhas idéias míticas; quer dizer que o simbólico é a natureza que se põe a cantar, que já desde a época das primeiras amebas se esperava que o homem se convertesse em pensamento puro. Em uma palavra, os mitos sempre estão a ponto de se reintroduzirem em nossa experiência analítica, para fazê-la ceder à fascinação e às seduções das metafísicas mais usadas, o que já não é necessário combater, senão pôr entre parênteses, para analisar corretamente o que acontece em nível da nossa práxis.

Em nível da nossa práxis, tudo funciona na ordem do simbólico, e podemos observar que, das palavras, sobretudo das palavras ditas naquelas condições, é impossível que surja algo verdadeiro. Sem surgir algo verdadeiramente eficaz, dirigir a palavra provavelmente quer dizer agitar um registro importante, que normalmente não se dirige de maneira rigorosa. Em uma palavra, quer dizer que se faz intervir tudo o que é mais genuinamente originário no âmbito da linguagem. É certo que a linguagem é uma coisa já estruturada; Sartre gostava de defini-la como o prático-inerte, isso forma parte da sua filosofia, e não vejo inconveniente nisso. Mas é extraordinariamente necessário sublinhar que as estruturas fundamentais da linguagem, as que se encontram em nível da análise lingüística mais moderna, por exemplo, as da formalização lógica, são parâmetros que permitem situar o que acontece em nível do inconsciente, quer dizer, permitem afirmar que o inconsciente está estruturado como uma linguagem. E não se trata de uma analogia, quero dizer que sua estrutura é exatamente a mesma da

linguagem. Além do mais, isso é evidente para quem se dá ao trabalho de abrir uma obra de Freud. Quando realiza uma análise do inconsciente, em qualquer nível, Freud sempre faz uma análise do tipo lingüístico. Freud tinha inventado a nova lingüística antes que essa nascesse.

O senhor me perguntava em que me distinguia de Freud: nisso, no fato de que eu conheço lingüística. Ele não a conhecia e, portanto, não podia saber que o que fazia era lingüística - e a única diferença entre sua posição e a minha repousa no fato de que eu, abrindo um livro seu, de imediato posso dizer: é lingüística. Posso dizê-lo porque a Lingüística apareceu poucos anos após a Psicanálise. Saussure começou a tratar desse tema pouco depois de Freud, em *A interpretação dos sonhos*, quando escreveu um verdadeiro tratado de lingüística. Essa é a minha “distância” de Freud.

P. C. - É por essa razão que, na conclusão ao fragmento da sua Conferência de Viena que foi publicado, o senhor declarava: “Se querem saber mais, leiam Saussure.”

Dr. J. L. - Exatamente. Mas tenha em conta que o fragmento que senhor cita e que foi lido na *Quinzaine* não pode estar separado do seu contexto, como acontece com os livros sagrados. Não fui eu quem separou aquele fragmento, o fizeram quando eu estava na América e o deram como grama ao público. Entendamo-nos: não é que me desagrade, porque acredito que é um texto bem-escrito. Mas não pode estar separado do seu contexto. Coloque-o de novo em *Choses freudiennes* e verá o sentido que adquire.

P. C. - O senhor utiliza com freqüência termos musicais, como registro e diz que o logos tem que ser encarnado.

Dr. J. L. - Um momento! Quando falamos de verdade em nível psicanalítico, não é a propósito da linguagem senão da verdade. Em psicanálise, a verdade é o sintoma. E onde há um sintoma há uma verdade que abre caminho.

P. C. – Mas, onde há sintoma, há linguagem.

Dr. J. L. - Absolutamente de acordo. Mas, por um momento, o senhor me levou a acreditar que me falava da verdade como se eu estivesse referindo-me à Verdade...

P. C. – Não, não. Eu pensava que o senhor dizia, não faz muito (e que é um tema central em todos os seus escritos), que buscar uma saída não fosse somente uma empiria, como no caso das pesquisas de Melaine Klein e, às vezes, que não fosse o logos separado da empiria. Para citar um exemplo, pensava na música, que é feita de sons e às vezes estrutura, via de saída, e ao que se referia Kant como a noção de esquema transcendental.

Dr. J. L. - Se senhor quiser... assim o é, sem mais. Em outros termos, eu atendo aos dados estruturais. Mas devo precisar que, no termo *dado*, já há o termo estrutura e que, em qualquer campo científico, os dados são levados em consideração dentro do marco de uma estrutura: não há dados brutos. Um dado é algo que já se recolhe no âmbito de uma “falsidadezinha” (Como o senhor disse: não rejeito esse termo, ainda que não seja familiar.)

P. C. - Portanto, o senhor estabelecia dessa maneira as relações entre o vivido e o lógico?

Dr. J. L. – Acredito que a substância do vivido é o lógico e que esse famoso *vivido*, no fundo, é uma noção... Como dizê-lo...

P. C. - Abstrata?

Dr. J. L. – Bem, até certo ponto, sim, se presta a todos os tipos de abuso.

P. C. - Isso, na medida em que o senhor se refere a uma coisa inefável, inexpressável em termos lógicos?

Dr. J. L. – Eu estou disposto a admitir o inefável: vivemos no inefável. Mas se é inefável, não falaremos disso. Tomemos como exemplo o desejo – há toda uma dialética do desejo e da demanda; não

importa se não pode ser articulado em seu nível fenomênico, que é absolutamente vinculante: não há nada tão insistente como o desejo. Trata-se de saber para que serve. Eu chego até aqui: eu tenho uma teoria que explica para que serve o desejo. É uma escada que nos permite subir e superar os limites fixados pelo princípio do prazer. Mas não basta que o desejo não seja inefável por natureza – e verdadeiramente não é inefável desde o momento em que busca tão-somente sua própria teorização. Fazem-se milhares de coisas para sugerir qual é o nosso desejo – digamos, inarticulável na sua especificidade para todos. O fato de não ser articulável não implica que não esteja articulado, ao contrário, está suspenso em articulações que surgem em outra parte, em nível da demanda.

P. C. - Forma parte de um sistema?

Dr. J. L. – Exatamente. Repito: o fato de que não seja articulável não significa, como convencionalmente se acredita, que não esteja perfeitamente articulado. Se não estivesse articulado não poderíamos fazer nada com ele. Em tal caso, seria adequada a velha noção de *tendência*. Isso demonstra e justifica, com bases biológicas, a diversidade radical entre o desejo e o que poderíamos chamar de *a via do instinto* (se é que existe). Além do mais, isso nos permite pôr em dúvida, por efeito de uma espécie de retroalimentação, em nível biológico, as pretendidas *funções instintivas*. Ninguém se preocupa em discuti-las, porque parece que têm de existir, pois funcionam. Mas esse não é um argumento válido: poderiam *funcionar* por muitas outras razões.

P. C. -Assim, o senhor acredita que a dimensão do instinto é reduzível?

Dr. J. L. – Não chego a tanto. Mas observo que, se fizermos um estudo científico do comportamento dos animais, quer dizer, se nos dedicarmos à etiologia, chegaremos a instaurar categorias fundadas em correlações precisas. Por exemplo, podemos suscitar uma conduta graças a certas reproduções elementares que servem

de *anzol*. Basta agitar no ar um pedaço de tecido que se pareça à cabeça de uma ave de presa, para que as galinhas se ponham a cacarejar e se escondam. Dessa maneira, estudamos a etiologia animal. Disto, a dizer que existe um instinto de fuga frente a uma ave predadora, não há mais do que um passo. É preciso aprender a pôr em dúvida não a natureza, mas o fato de poder falar disso com uma tranqüila desenvoltura no plano científico.

P. C. - Nesse caso, o senhor nega a existência do instinto?

Dr. J. L. – Ninguém mais acredita que exista, em nenhum campo científico, salvo alguns psicanalistas particularmente retrógrados. Freud, por exemplo, nunca falou de instintos. Sempre falou de pulsões. Aconselho-o a reler as páginas de Freud dedicadas às pulsões e verá que se trata de algo tão pouco *natural* como os *collages* dos surrealistas. Quero dizer que os quatro elementos que Freud distingue nas pulsões – fonte, pressão, objeto e alvo – não podem ser mais heterogêneos entre si. Compreende-se agora quão grave tem sido traduzir o termo alemão *Trieb* por *instinto*: *Trieb* não tem o significado de instinto. E não pode servir de pretexto dizer que, na língua francesa, não existem outros termos para traduzi-lo, salvo a tão dissonante *pulsão*. Em inglês, encontrou-se um termo melhor: *drive* e, em italiano (e em espanhol), *impulso* é melhor que *pulsão*. Mas nenhum desses termos chega a dar o sentido adequado de *Trieb*.

P. C. - Voltando ao problema do tempo, não sei se o senhor conhece as Investigações lógicas de Husserl. Acredita que esse tipo de investigação não interessa?

Dr. J. L. – Um pouco.

P. C. - Porque ali também se delinea o problema do tempo em nível da constituição?

Dr. J. L. – De qualquer maneira, observe o seguinte: poder-se-ia dizer (e se tem dito), e está escrito pela mesma pena de Freud, que o inconsciente não conhece o

tempo, porquanto sua repetição e sua insistência, em certo sentido, convertem o “desejo em indestrutível” – e é a última fase de *A interpretação dos sonhos*. Portanto, o inconsciente é algo que *insiste*, que vem das profundezas do passado, que em certo sentido nada pode satisfazer nem modificar: é um elemento completamente paradoxal, que parece ir contra toda referência biológica. A insistência, na repetição inconsciente, é algo que é preciso ser reelaborado nas categorias do tempo, que é diferente do simples fluido temporal e que, talvez, não permite dar ao tempo um valor tão radicalmente originário como nas *Investigações lógicas*, de Husserl.

Eu nunca li que o tempo é inalienável. A esse propósito, eu recorro com freqüência (pois é muito cômodo e prático) àquele breve artigo sobre o tempo lógico que o senhor observou entre os meus *Escritos* (quando o ler, irá se divertir); sempre me sirvo dele como de um instrumento mais novo, que bem se aplica à sua função. Naturalmente, não pretendo ter feito todas as construções necessárias. Se, como se costuma dizer, “Deus me dá vida”, fica muito para eu fazer, porque muitos pontos-chave da minha teoria ainda não estão resolvidos. É certo que a idéia de sistema não me é estranha; só que não pretendi construir um sistema fechado, coisa que, por outro lado, não me teria permitido reviver o sentido da experiência freudiana. E tenho que lhe confessar que o inconsciente do qual me devo ocupar, como teórico, também é o inconsciente encarnado das resistências dos psicanalistas ao inconsciente. De fato, todas as evoluções pós-freudianas (no sentido cronológico) da psicanálise são conseqüência de uma grande rejeição do inconsciente.

P. C. - Em suma, um fenômeno histórico-cultural?

Dr. J. L. – Sim. Um fenômeno com o qual me tenho defrontado, em especial na fase que poderíamos chamar de a *descoberta do sujeito*, que é tão essencial na nossa ciência e que talvez não teria surgido nunca sem uma correta situação do sujeito. Da mesma

maneira que o pensar cartesiano foi um momento essencial no desenvolvimento da ciência, a fase da descoberta do sujeito, em outro nível, o do imaginário, tenho qualificado como *estádio do espelho*. Para mim, essas referências têm um caráter biológico. Quero dizer que, se senhor lê bem meu pequeno artigo “Estádio do espelho”, verá que o fundamento da captura por meio da imagem especular, da imagem do semelhante, e seu caráter de cristalização cativante, que se chama cristalização narcísica do homem, se encontra em um fato biológico, ligado aos fatos biológicos que Bolk descreveu como pré-maturação do nascimento, ou seja, atraso, manutenção da constituição anatômico-embrionária, no homem vertebrado. O córtex cerebral é um córtex embrionário e, na anatomia do homem, é específico. O *estádio do espelho* se entende em uma acepção biológica.

P. C. - Agora que estamos neste terreno, o senhor pode clarificar o que entende exatamente por “descentramento do sujeito”?

Dr. J. L. – Eu nunca utilizei essa expressão. Como Freud, tenho falado de *Spaltung*, da divisão do sujeito.

P. C. - Mas, ao tratar dessa teoria, muitos a entendem como um descentramento substancial, por exemplo Sartre, na entrevista que concedeu à revista *Arc*.

Dr. J. L. – Já sei. Na realidade, trata-se de um *cindir-se*. Para enunciar essas teorias, vali-me, como sempre, da minha experiência clínica. Não é preciso recorrer a Freud para dar-se conta do fenômeno pelo qual um sujeito é capaz de ter duas autênticas séries de defesas em um só ponto de importância capital, das quais uma deriva do fato de admitir esse ponto como resolvido em certo sentido e a outra série, exatamente paralela à primeira, no sentido diametralmente oposto. Cada série tem sua proliferação própria. Essa experiência é tão comum que se pode dizer que é a base mesma do que há de mais fundamental no

homem, a *crença*. A crença sempre é, ao mesmo tempo, não acreditar em algo. Essa *cisão* do sujeito, absolutamente essencial para ele, está tão vinculada à nossa experiência cotidiana que, talvez, valesse à pena promover uma tipologia que a explicasse. É o que pretendo fazer e tenho cristalizado em torno dela todas as minhas referências (por exemplo, a chamada banda de Moebius permite explicar coisas muito interessantes). Até o ponto em que me pergunto se não estou chegando à verdadeira substância do fenômeno.

P. C. - O senhor supõe que tem sido sobretudo sua concepção de sujeito a que tem suscitado tantas polêmicas e tantas resistências sobre seu pensamento? Que pensa o senhor das controvérsias das quais tem sido protagonista?

Dr. J. L. – Provavelmente, poder-se-á dizer que a consistência e o atraso das minhas construções teóricas estão relacionados com os conflitos e com as lutas históricas, com as quais me tenho defrontado. Não me refiro aqui a Heinz Hartmann e aos outros; não serei eu que vou tirá-los das suas poltronas em Nova Iorque, tão confortáveis; não é esse o verdadeiro adversário *cultural* das minhas teorias: são os meus próprios discípulos.

Asseguro-lhe que é com eles que devo brigar; não imagina o senhor as reações pessoais que suscitam neles os meus esforços, para conseguir que trabalhem e entendam alguma coisa; os problemas dessa ordem são os que praticamente me absorvem. Talvez o senhor dissesse que se trata de obstáculos *culturais*, e, no fundo, eu prefiro chamá-los *históricos*, com a vênua de Sartre, o qual se imagina... Oh, é incrível. Na sua entrevista publicada em *Arc*, perguntaram-lhe: “Na atitude da geração mais jovem com respeito ao senhor, vê alguma aspiração comum?” Resposta: “Uma tendência geral dominante (porque o fenômeno não é geral) é a da rejeição da história.” Mas será que a História se identifica com Sartre? No meu livro são encontradas muitas observações sobre a História. Eu sou

um historiador mais radical do que muitos que assim se proclamam, com a diferença de que a História, a Grande Gênese pseudomarxista que lhes serve de guia e todas as besteiras do gênero me fazem rir. Tenho vivido o suficiente para ver coisas que ninguém teria sido capaz de imaginar, como, por exemplo, o nazismo. Coisas às quais os que se chamam cultivadores da História, com toda sua prosopopéia, com toda sua “bagagem”, com todas suas “chaves interpretativas”, não puderam sequer dar um princípio de explicação. Não me fale da História divinizada. Se há uma musa completamente periclitada, esta é Clio.

P. C. - Qual é sua posição com respeito às relações entre psicanálise e moral social? Entre seus *Escritos* há um artigo de criminologia (“Introdução teórica às funções da Psicanálise na criminologia”), que acredito que me permite delinear o problema.

Dr. J. L. – Ao longo de todo um ano, tenho dirigido um seminário dedicado à ética da psicanálise. Por meio da introdução da experiência psicanalítica – do desejo inconsciente, por exemplo –, tenho tentado investigar os problemas éticos em termos novos, com respeito às posições éticas tradicionais. Assim, consegui enunciar algumas teses, como a da dimensão “entre duas mortes”, completamente original, e na qual desenho formas de comportamento irreduzíveis à simples manipulação da experiência psicanalítica. Baseando-me na teoria que o senhor chamava há pouco de *descentramento do sujeito*, tenho tentado fazer alguma coisa semelhante ao que fez Aristóteles, com a mesma seriedade: tenho tentado refazer a ética, seguindo um procedimento análogo (por experiência) ao da *Ética a Nicômaco*. Seria um pouco difícil apresentar-lhe um cronograma do que tenho feito durante um ano de lições. Posso dizer-lhe que deu lugar a um volume que, em seu tempo, foi aceito pela *Presses Universitaires de France*. Não o deixei publicar, porque pensei que era prematuro: na opinião de alguns amigos, determinadas teorias que ali sustentava podiam impedir

meu ingresso na *International Psychoanalytical Association*. A entrada me foi completamente vetada, mas pelo menos posso dizer que não foi por causa daquela publicação. Mais cedo ou mais tarde, o publicarei, talvez com atraso, mas o senhor já sabe que tenho um critério muito particular sobre o tempo. Minha vida, como a de muita gente que tem feito alguma coisa, tem sido uma longa e paciente espera. O texto a *Ética da psicanálise*, na realidade, foi redigido por um aluno meu e é um resumo completo dos meus cursos. *Ética da psicanálise*, que sairá em data próxima, consiste de um seminário, como os que dirijo cada ano, de umas trinta lições muito elaboradas, cada uma das quais dura duas horas e cujo conteúdo foi transcrito integralmente por estenografia e copiado à máquina. A partir disso, já veremos que reações suscitará. Evidentemente, pode interessar a um público bastante numeroso, mas se desenvolve em um plano rigorosamente psicanalítico, pelo que, ao fim das contas, somente os psicanalistas serão os depositários do que pode conter de verdade.

P. C. - Segundo o senhor, quais seriam as principais conseqüências de uma aplicação radical da Psicanálise à moral objetiva, à moral social?

Dr. J. L. – Nunca disse que se tratava de uma moral social.

P. C. - Chama-a assim para distingui-la da moral de intenções, do sentimento de culpa, etc?

Dr. J. L. – Não acredito que a Psicanálise chegue a eliminar o sentimento de culpa.

P. C. - Não, é certo, mas não se trata disso.

Dr. J. L. – Mas quero deixar isso claro, porque há muita gente que acredita que a Psicanálise vai liberar a humanidade da culpabilidade. *A culpabilidade, caro amigo, é a principal proteção contra a angústia*. E, como isso funciona muito bem assim, seria um verdadeiro erro renunciar a ela.

P. C. - Mas, quais vão ser os efeitos longínquos de uma psicanálise freudiana aplicada corretamente à criminologia?

Dr. J. L. – Na pequena relação que o senhor citava antes, desenhei as contradições atuais da criminologia. Em grande parte se devem às manipulações do delito, através das quais se manifesta a insuficiência das instituições vigentes, que chegam ao extremo de não saberem reconhecer a autonomia da dimensão delituosa. Ao não saberem julgar o delito, confiam ao psiquiatra, a quem não compete julgar e, por uma espécie de contra-senso permanente, terminam utilizando o que o psiquiatra lhes diz. Como o utilizam? Da maneira que lhes parece melhor. Assim, quando um *delito* parece ser demasiadamente grave, para não espantar todo o mundo, condenam sem piedade, ainda que o psiquiatra fale que se trata de um inimputável (entre outras razões, porque sempre há outros psiquiatras que declarem que é imputável). Em outras palavras, no momento reina uma arbitrariedade total. E, no fundo, isso é o que queria dizer na minha resenha sobre criminologia.

P. C. - O senhor não pretende ter resolvido o que quer que seja.

Dr. J. L. – Não. Em absoluto. Basta-me assinalar que existem problemas que impedem totalmente a manutenção de determinados limites aristotélicos. Inclusive para a mentalidade comum, há uma série de comportamentos que ficam excluídos do campo da moral, por exemplo, as perversões mais graves, as que pertencem à esfera da *bestialidade*. Mas não se trata em absoluto disso, inclusive nas perversões estamos condicionados pelo fato de sermos indivíduos falantes, o que implica uma extensão da racionalidade, apesar de tudo. E isso é o que caracteriza, de momento, a Psicanálise: estende o campo do racional. O que não significa que foram resolvidas todas as equações, mas somente que existem certas perspectivas que é preciso ter em conta, valendo-se dos meios fortes, inclusive em uma humanidade que começa a dar-se conta

desses aspectos. Dependem de fatores alheios à racionalidade, que concernem mais ao âmbito das instituições, ou que afetam elementos que tendem a se considerar como os mais nobres e que, na realidade, são os mais obscuros, por exemplo, a preocupação pela autonomia pessoal, o estatuto pessoal. Quanto mais nos adentramos nesse âmbito estrutural particular, mais tímidos ficamos. Pode ter certeza de que, se alguma coisa se faz de revolucionário nesse campo, não será através do conhecimento psicanalítico. O conhecimento psicanalítico pode preparar o terreno, mas as transformações chegarão por outras vias, mais inertes, quer dizer que se produzirão através das novas formas de *constranger-se* e que nos obrigam o desenvolver as ciências.

Se existe alguma coisa que pode modificar os costumes é o desenvolvimento das ciências. Quando houver coisas que não só serão transmitidas, mas que se converterão em fruição comum, em nível das coisas comuns – como tem acontecido com a televisão e com outras descobertas técnicas, ou com o fato de que não pode haver nada em qualquer canto do mundo, que não se transmita imediatamente a todo o restante –, a necessária reforma dos costumes dará lugar a fenômenos como estes. Mas isso não quer dizer que algumas velhas estruturas voltarão a ser propostas, e que, inclusive, podem até mesmo ficar revigoradas. Vejamos, por exemplo, o que acontece na Igreja Católica. A velha Igreja Católica... não acredito que esteja realmente morta, acredito que saberá servir-se muito bem de algumas inovações, e talvez chegará a conseguir destacar mais alguns aspectos da sua decrépita *sabedoria*.

Compreenda que eu trabalho em um campo pequeno, valendo-me de uma práxis muito precisa; e, vendo os efeitos que produz sobre todo o mundo e, em particular, sobre os que a praticam, tenho que estabelecer um determinado número de relações com rigor parecido ao dos sistemas lógicos. Aparentemente, trata-se de pequenos “lâmpioes” que não podem nos levar muito longe e que, ao contrário, levam mais longe

do que se acredita. O princípio a que quero submeter-me é o que expressa a fórmula de Freud: “A voz da razão é baixa, mas diz sempre o mesmo”. Talvez pareça que estou me divertindo ao fazer filigranas, mas isso só é um expediente para despertar as pessoas. Para nós, os psicanalistas, essa dimensão do despertar é absolutamente primária, entre outras razões, porque assim nos ensina a experiência. No fim das contas, inclusive no homem que acredita ser mais *racional*, o sintoma tem algo de sonolento, que nós temos que transformar em um signo do despertar. Isso nos impõe uma extrema vigilância e um trabalho constante.

Tradução do espanhol:
Miltom Hernán Bentacor

Revisão Técnica:
Margareth Kuhn Martta

¹ Texto extraído de CARUSO, Paolo. *Conversaciones com Lévy-Strauss, Foucault y Lacan*. Barcelona, Espanha: Editorial Anagrama, 1976. p.95-124. Edição original: MURCIA, U.; MILANO, C. 1969. Selección y destacados: S.R.

Resenha

Charles Melman, *Retorno a Schreber - Seminário 1994-95 – Hospital Henri Rousselle – Paris*. Porto Alegre: CMC Editora, 2006.

Traduzido do francês por Conceição Beltrão Fleig, o próprio título do livro, já é um convite ao estudo, pois há tempos nos perguntamos sobre a teorização da clínica possível de nossos pacientes psicóticos, provocando e convidando aos analistas a garantir um “ponto fixo” (Melman), um ponto de estofo que evitará os diferentes movimentos esporádicos.

O que está em jogo, nesta publicação é justamente, como ouvir Schreber hoje, desde o lugar do Sujeito da Psicanálise, uma vez que para essa não há Sujeito sem Outro. Entretanto, como Schreber o revela, o sujeito pode receber do Outro sua mensagem sob uma forma mortal que o deixará moribundo, decadente...

Sua paranóia e seu delírio constituem o objeto deste trabalho que nos leva através das “Memórias de um doente dos nervos” aos interstícios de seu pensamento, e, com isso, o autor nos desafia a nos questionarmos a respeito dos contornos da estrutura particular e social da paranóia.

A obra de Sigmund Freud evidenciou a estrutura da paranóia. A releitura de Jacques Lacan localizou a forclusão como um mecanismo específico na estruturação da psicose. Charles Melman, ao longo de seu trabalho sobre a paranóia, situa a erotomania, a sensibilidade, o “nó”, que nos leva a pensar em um apagamento do referente fálico.

O livro conserva o estilo discursivo dos seminários provocativos ditados pelo autor entre os anos de 1994/1995.

O que está em jogo, sobretudo, é: Como ouvir Daniel Paul Schreber (1842-1911), hoje?

Martha Brizio
Psicanalista,
Coordenadora da Clínica de Psicologia da UFRGS

Resenha

Charles Melman, *Formas clínicas da nova patologia mental e artigos inéditos*. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife, 2003.

Este livro, organizado pela psicanalista Leticia P. Fonsêca, reúne o seminário que Charles Melman proferiu em outubro de 2003, no CEF-Recife, e artigos inéditos em português. O seminário apresenta um desdobramento original da proposta de caracterização da *nova economia psíquica*, própria da mutação cultural específica da pós-modernidade. A atopia e a adomia são os traços atuais que caracterizam o modo paranóico de relação com o território e com o outro. A mutação cultural é de ordem estrutural: o organizador preponderante do laço social e das subjetividades não é mais o recalçamento (com um grande Outro, tipo divindade que revelaria a Lei e se expressaria em um Livro sagrado), mas simplesmente um convite, homogêneo à economia liberal, a gozar sem limites. A sexualidade tende a ficar em segundo plano, a diferença (a mulher como enigma) se anula no ideal da igualdade. Assim, nesse seminário, Melman aprofunda e esclarece sua proposta apresentada em *O homem sem gravidade*, tirando as conseqüências para a elucidação de novas formas clínicas. A mudança em curso não é um fato de cultura, mas um fato de estrutura: para Melman, a nova patologia se organiza pela forclusão do grande Outro, e isso se coloca a partir da possibilidade da fecundação e da reprodução, sem o concurso do pai, aquele que tradicionalmente ocupava o poder por ser o garantidor do desejo sexual. Os efeitos dessa estrutura de laço social se evidenciam em novas formas clínicas, colocando questões inusitadas no trabalho clínico. Os artigos inéditos, reunidos na segunda parte desse livro, lançam luz sobre a questão do que sejam as estruturas clínicas e como se ordenam dentro da nova economia psíquica. Enfim, de modo vivo e confrontando o leitor com sua clínica, Melman não deixa de interrogar aquilo que é o efeito do trabalho analítico: a formação de um psicanalista.

Mario Fleig