



APOLa

Apertura Para Otro Lacan

OR
EN

O REI
ESTÁ NU



REVISTA DA PSICANÁLISE POR VIR

Nº 04

ANO 04

JULHO 2024



O REI ESTÁ NU

APOLa
Apertura para Otro Lacan
Sociedade psicanalítica

O REI ESTÁ NU

Ano 4 N° 4
Julho 2024

COMITÊ EDITORIAL

PEDRO HENRIQUE AFFONSO

FAUZY ARAÚJO

KARIME COLARES

JOÃO FELIPE DOMICIANO

FLÁVIA DUTRA

Colaboração com as traduções

Kelen Costa, Adriana Quirino, Gilberto Tedeia

INDICE

Proposta de uma tipologia preliminar para as leituras de Lacan sobre Freud: uma convergência entre teoria da interpretação e a desambiguação.....	8
FELIPE CORDEIRO ALVES	
Psicanálise e Pesquisa: o método de leitura de Lacan em sua investigação textual da obra freudiana. 21	
GABRIEL BARTOLOMEU	
A reintrodução da verdade no campo do saber. Uma epistemologia para a psicanálise.....	29
PEDRO CARRERE	
Acerca da formalização matemática no ensino de Jacques Lacan.....	41
FAUZY ARAUJO	
Proposta de leitura da formalização presente nos textos laterais a O seminário sobre “A carta roubada” - do Repartitório A-Δ à Rede α , β , γ , δ	57
JOÃO FELIPE DOMICIANO	
Vicissitudes da separação.....	75
FLÁVIA DUTRA	
Lacan e Hegel: Diálogos entre Psicanálise e Ciência na Modernidade.....	89
TAHIZA FALCÃO	
A psicanálise e a morte do homem em Foucault.....	98
LUIZ FERNANDO BOTTO GARCIA	
História e Clínica Psicanalítica.....	117
ILAN KON	
O mal-estar na cultura: sobre a possibilidade de tradução do diagnóstico de época do PIC.....	125
MARTÍN MEZZA	
Discurso e dit-mension: existe uma performatividade específica da psicanálise?.....	137
HAYDÉE MONTESANO	
Uma pedagogia decolonial para a psicanálise?.....	147
BRUNO COSTA DE PAULA	
Bloqueio na leitura-escrita de textos psicanalíticos entre analistas lacanianos.....	156
GABRIEL BARTOLOMEU e TAINÁ PINTO	

Ler o avesso da modernidade: uma reflexão clínica sobre raça e colonialidade.....	165
SILVIA BADRA e TAINÁ PINTO	
Psicanálise e estrutura familiar na modernidade e pós-modernidade.....	175
MARÍA INÉS SARRAILLET	
O desejo de comer.....	192
CARINA RODRIGUEZ SCIUTTO	
O conceito de mente e a invenção do sujeito de Jacques Lacan.....	211
GABRIELA C. OJEDA, SILVANA G. SAUCUNS, LAURA V. SOLANO e VICTORIA TORRES	

Proposta de uma tipologia preliminar para as leituras de Lacan sobre Freud: uma convergência entre teoria da interpretação e a desambiguação.
Proposal of a preliminary typology for Lacan's readings on Freud: a convergence between interpretation theory and disambiguation.

FELIPE CORDEIRO ALVES

RESUMO:

O apontamento de passagens textuais da obra lacaniana que contenham adesões, concordâncias e o reconhecimento da genialidade Freud é uma possível objeção ao projeto da desambiguação. A discussão sobre esses trechos exige uma metodologia de leitura que oriente a investigação dessas passagens. Em face disso, este estudo propõe uma tipologia do estatuto das passagens da obra de Lacan como passo anterior ao estabelecimento de atribuições valorativas. Os elementos dessa tipologia são a **doxografia, alusão, comentário e explicação**. A distinção proposta, que não é exaustiva, pretende preservar a leitura lacaniana de desposar essa referência como chave hermenêutica da história do movimento psicanalítico.

PALAVRAS-CHAVE: Freud – Lacan – desambiguação – hermenêutica.

ABSTRACT:

Pointing out textual passages in Lacan's work that contain adherence, agreement and recognition of Freud's genius is a possible objection to the disambiguation project. The discussion of these passages requires a reading methodology to guide the investigation of these passages. In view of this, this study proposes a typology of the status of passages in Lacan's work as a step prior to establishing evaluative attributions. The elements of this typology are **doxography, allusion, commentary and explanation**. The proposed distinction, which is not exhaustive, is intended to preserve Lacan's reading of this reference as a hermeneutic key to the history of the psychoanalytic movement.

KEYWORDS: Freud – Lacan – disambiguation – hermeneutics.

Introdução

O apontamento de passagens textuais da obra lacaniana que contenham adesões, concordâncias e o reconhecimento da genialidade Freud é uma possível objeção ao projeto da desambiguação, porém essa contestação dependerá do valor atribuído a essas passagens

textuais, avaliação que, por sua vez, estará comprometida com a desambiguação ou o freudolacanismo. Dessa forma, encontramos um problema de incomensurabilidade entre chaves de leitura que, caso não contornado, será reduzido à reafirmação de posições e apelos dogmáticos.

Este trabalho convoca a teoria da interpretação como campo reflexivo sobre a construção de modelos interpretativos e suas limitações. Ao desposar a hermenêutica, fez-se possível abordar a construção da interpretação lacaniana sobre Freud para discutir suas tendências e contexto. Como passo inicial será situada a hermenêutica relativamente à pesquisa em psicanálise para extrair as proposições orientadoras da pesquisa no tópico dedicado à metodologia.

Metodologia

O contexto contemporâneo aparenta habilitar a expansão infinita das possibilidades interpretativas, tendência que pode inviabilizar qualquer pretensão de objetividade textual. Nessa conjuntura, a interpretação multiplica infinitamente suas possibilidades sem a presença de um mediador objetivante. A reprodução dessa tendência no campo da psicanálise implica que as diferentes formas de leitura da obra lacaniana e outros marcos teóricos, cada vez mais numerosos, estão condenadas a não encontrarem elementos gerais mediadores que revertam a ininteligibilidade entre versões sobre os mesmos escritos.

A hermenêutica contraria essa tendência à medida que conjuga a diversidade interpretativa e objetividade textual na chamada dialética da interpretação.¹ Essa dialética conjuga o primeiro momento da conjectura, ou, classicamente, a adivinhação² do sentido total de um escrito e sua testagem a partir da explicação que, por sua vez, produzirá novas hipóteses sobre os textos investigados. Além dessa diretriz geral, a hermenêutica oferece recursos pontuais para a produção de interpretações metodologicamente orientadas que preservam a inventividade da interpretação e sua limitação pela explicação, objetividade textual e sentido literal.³

O uso da hermenêutica e suas ferramentas são estranhas à tradição psicanalítica, ainda que, tal como a objeção à experiência clínica, pode fundamentar uma crítica geral ao seu segundo grande recurso de obtenção de conhecimento em psicanálise, a leitura dos marcos

¹ Ricoeur, P. (1976). *Teoria da interpretação*. Lisboa: Edições 70.

² Schleiermacher, F. (2000). Discursos Acadêmicos [1829]. Sobre o conceito de hermenêutica. Em *Hermenêutica: Arte e técnica da interpretação*. Petrópolis: Vozes. pp. 23-65.

³ Eco, H. (2016). *Intentio lectoris: Apontamentos sobre a semiótica da recepção*. Em *Os limites da interpretação*. São Paulo: Perspectiva. pp. 34-118.

teóricos. Tornou-se lugar-comum das críticas dirigidas a esse campo a contestação da experiência clínica como confirmação de seu corpo teórico a partir da observação de que essa forma de testagem conserva uma indeterminação interpretativa. Essa indeterminação permite que qualquer resultado possa ser interpretado como evento confirmatório. Esse grupo de críticas aponta a inadequação metodológica e para avaliação da situação clínica que, ao não comparecerem, permitem a expansão infinita do recurso interpretativo, situação da conjuntura contemporânea.

O mesmo apontamento pode ser feito sobre a relação da psicanálise com sua segunda grande fonte de investigação, os marcos teóricos. Essa fonte tenderá a acolher a indeterminação da interpretação caso as investigações não sejam balizadas pelos recursos e concepções pertinentes à leitura investigativa que, em algum grau, estabelecerão teorizações sobre a conduta interpretativa. O primeiro passo para essa adequação, até aqui metodológica, consiste em estabelecer **o que são os proferimentos e escritos de Lacan sobre Freud?** A resposta se pretende unívoca, são comentários sobre a obra de Freud. Assim, Lacan é um comentarista de Freud. Esse é um passo metodológico.

Ainda que Lacan sugira em muitas passagens a superioridade da sua apreensão sobre a invenção de Freud em comparação a outros autores, essa pretensão não pode ser acolhida sem aderência às teorizações do próprio autor. Dessa forma, Lacan é o proponente de um círculo hermenêutico para leitura de Freud, no qual diferentes textos freudianos são interpretados a partir do sentido atribuído a toda sua obra. Não ocorre, assim, uma duplicação da figura de Freud, sendo o primeiro concernente ao texto freudiano, e o segundo aos trabalhos de Lacan. A suposição de uma autonomia das versões da teoria freudiana presentes na obra de Lacan decorrem, em parte, da integração de comentários sobre Freud no interior de seus desenvolvimentos teóricos, de forma que a admissão das teorias do autor supõe a admissão dos seus pareceres sobre a obra do fundador da psicanálise.

Outro fator contribui para a mencionada duplicação da obra freudiana, a circunstância de que Lacan constitui nos meios lacanianos a chave hermenêutica para a história da psicanálise, de modo que há um Freud conjugado à obra de Lacan e aquele contido isoladamente na obra freudiana legada, por vezes desconsiderada no lacanismo. A ideia de chave hermenêutica remonta à tradição cristã, podendo ser remetida a diferentes relações, tais como aquela proposta por das Neves⁴ que toma o pronome pessoal “nós” (ἡμεῖς) como chave

⁴ Neves, J. C. das. (1990). O pronome pessoal ἡμεῖς como chave hermenêutica do IV evangelho. *III Simposio Bíblico Español: (I luso-espanhol)*. Valencia: Fundación Bíblica Española. pp. 361-384.

hermenêutica, ou seja, como elemento orientador e fundante da interpretação do quarto evangelho – Evangelho de João.

Interessa para esses propósitos o passo fundador do Cristianismo no qual Cristo é considerado a pessoa que integra a *Tanakh* – Velho Testamento – e o Novo Testamento, passo fundador do Cristianismo. Jesus é aquele que realiza a história do povo judeu e instância onipresente no percurso da humanidade tal como é testemunhado no Evangelho de João (8:58), “Jesus disse-lhes: Em verdade, em verdade vos digo, antes de Abraão existir, eu sou” (*εἶπεν αὐτοῖς Ἰησοῦς, Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, πρὶν Ἀβραὰμ γενέσθαι, ἐγὼ εἰμὶ*). Nessa apreensão, a pessoa de Jesus complementa o significado das escrituras anteriores à sua vinda, de modo que no Cristianismo, as profecias, história do povo judaico e atos divinos anteriores convergem para o Cristo.

Elementos desse modo teleológico de leitura são verificados no tratamento dedicado a Lacan, pois os meios identificados com sua figura terminam irrefletidamente o tomando como lente a partir da qual todo o restante da Psicanálise será valorado. Nessa apreensão, novamente irrefletida, todas as contingências do movimento psicanalítico terminam se realizando em Jacques Lacan e a obra lacaniana é tratada como formulação total do conhecimento psicanalítico. A investigação aqui delimitada pretende construir uma alternativa para a utilização de Lacan como chave hermenêutica da psicanálise, deslocando-o para a condição de comentador de Freud, passo que promete diluir as mitificações familiares à associação entre os autores.

Lacan como chave hermenêutica e sua contribuição para a ambiguação

Seguindo os escrúpulos assumidos pelas considerações metodológicas, cabe considerar as operações que permitiram a produção de uma leitura teleológica que constituiu o par Freud-Lacan em Psicanálise. Eidelsztein⁵ diagnostica essa construção, encontrando nela um elemento alheio ao interesse científico, **a fidelidade à letra**. Essa fidelidade à letra do texto é apresentada como fortuita para o campo religioso, especificamente para religiões do livro, no qual está estabelecida a premissa de que os livros sagrados conservam, em algum grau ou totalmente, ditos verazes e inacessíveis à apreensão humana.

Em seu *Outro Lacan* (2017), Eidelsztein não avança na caracterização da chave de leitura freudolacaniana, indicando apenas e *in negativo* a sua inadequação para o interesse científico.

⁵ Eidelsztein, A. (2017). *Otro Lacan: Estudio crítico sobre los fundamentos del psicoanálisis lacaniano*. Buenos Aires: Letra Viva.

Pretendemos, orientados pelo interesse hermenêutico, avançar nessa caracterização aprofundando o paralelo religioso para o par Lacan-Freud. O autor aqui apresentado é especialmente prolífico em exemplos da literatura religiosa judaica, tradição que não permite entrever ferramentas de leitura específicas do cânone cristão e que são mobilizados para a construção de uma chave interpretativa para a literatura psicanalítica.

Iniciarei essa apresentação pelo seu conteúdo lacunar. Quando consideramos a cronologia do conteúdo do texto bíblico, encontramos entre o livro de Malaquias e a profecia de João Batista quatrocentos anos de silêncio profético. Esse intervalo de séculos é denominado período intertestamentário,⁶ no qual ocorreu, seguindo a narrativa bíblica, uma interrupção da manifestação divina por meio da mensagem profética.

A versão freudolacanianana do silêncio profético responde pelo hiato entre Freud e Lacan. Em que pese o fato que os dois autores foram contemporâneos, tomamos esse hiato como o período que antecede a consolidação de Lacan como figura eminente no movimento psicanalítico mundial e dominante na França. Definir esse período é uma tarefa da alçada historiográfica, porém podemos seguramente estendê-lo até o final da década de 70. Nesse contexto, temos a proeminência de outras figuras, além da sua convivência com importantes correntes institucionalizadas que forma estabelecidas anteriormente ao falecimento de Freud, em 1939. Podemos citar figuras como Melanie Klein, Hans Sachs, Ernest Jones, Donald Winnicott, Marie Bonaparte, Michael Balint e o conhecido triunvirato, composto por Ernest Kriss, Rudolph Loewenstein e Heinz Hartmann.

Essas figuras, inicialmente presumidas como sucessores de Freud, mesmo anteriormente a 1939, são reputadas na concepção freudolacanianana como extraviadas do sentido original da psicanálise. Não raramente encontramos em Lacan e seus comentaristas tipificações de especificidades do pensamento de autores não lacanianos como marcadores desse desvio. Tomemos exemplarmente o comentário de Lacan e Vladimir Granoff dedicado ao livro de Michael Balint, *Primary love and psycho-analytic technique* (1953).

Em maio de 1954,⁷ Vladimir Granoff foi encarregado de expor o citado livro de Balint na ocasião do seminário de Lacan em *Sainte-Anne*. Na sua exposição, esse colaborador comenta que a base do livro então apresentado tem como base uma psicologia do eu, concepção que também fundamenta a forma como o autor concebe a psicanálise sua própria prática.⁸ Esse aspecto é explorado, tal como para outros pós-freudianos, como alvo de uma desqualificação

⁶ Tonini, E. (2009). *Período interbíblico: 400 anos de silêncio profético*. São Paulo: Hagnos.

⁷ Lacan, J. (1953-54). *Les écrits techniques de Freud*. [Online]. Disponível em <http://staferla.free.fr/S1/S1%20Ecrits%20techniques.pdf>. (Acesso em 11 de fevereiro de 2024).

⁸ Ibidem. p. 207. (Tradução nossa).

ambivalente que comporta a rejeição da plausibilidade do pensamento do autor e da procedência freudiana desse mesmo pensamento. Na mesma apresentação, Granoff sustenta paradoxalmente que Balint “chega muito perto do eu como função de mal-entendido (*moi fonction de méconnaissance*), mas em última análise, permanece muito aquém dessa noção”.⁹ No prosseguimento de seu comentário, Granoff acrescenta ao comentário de Lacan que “ele (Balint) sofre de um distúrbio da função imaginária”, ao que é completado pelo próprio Lacan, “ele não, a teoria dele”.¹⁰

Essa estrutura de comentário é frequente na transmissão lacaniana e padece da ausência da receptividade hermenêutica. A receptividade consiste na abertura do leitor às concepções do autor para a apreensão do texto a ser lido, sendo uma espécie de suspensão de pressuposições que previamente orientam uma leitura. São frequentes os casos em Lacan que os autores são tomados, desde o início de seu comentário, por seu traço diferencial, no caso de Balint, sua adesão à psicologia do ego. A renúncia à receptividade produz leituras presumidas que absorvem de modo insuficiente o teor das proposições dos autores discutidos, o que termina por se provar conveniente para a construção de Lacan como primeiro freudiano.

Contribui para essa conveniência a apresentação de Lacan das suas menções a Freud, que por vezes constituem comentários, contiguamente ao desenvolvimento de suas proposições teóricas. Tal conjugação transmite a impressão de uma continuidade e resgate da letra freudiana, como se as teorizações propostas por Lacan derivassem de corolários do núcleo da obra freudiana. Essa forma de apresentação explora a receptividade hermenêutica, obtendo mais do que uma obra que conserva elementos de cientificidade poderia lograr. Jacques Lacan se fixou como um importante marco teórico da psicanálise e comentarista de Freud, mas não pode lograr a posição de realização da história da psicanálise.

O primeiro elemento dessa tendência teleológica responde pelo anteriormente apresentado silêncio profético que, para se impor na história da psicanálise, precisa silenciar a sua sucessão histórica no intervalo entre Freud e a notabilização de Lacan. Esse passo consistiu em atribuir um caráter desviante e apenas parcialmente atribuível ao pensamento psicanalítico para os autores que concorriam como o psicanalista francês na sucessão de seu fundador. Na sombra de seu **retorno a Freud** está a apresentação anti-receptiva de outros psicanalistas que é acolhida pela receptividade de seus leitores. Em outros termos, a adesão à receptividade na leitura de Lacan dificulta, em função da narrativa contida na sua obra, a

⁹ Ibidem. p. 208. (Tradução nossa).

¹⁰ Ibidem. p. 214. (Tradução nossa).

receptividade aos psicanalistas que rivalizavam com o autor nas disputas entre intérpretes de Freud.

Temos como segundo elemento da tendência teleológica presente em Lacan a contiguidade entre menção, comentário e teorização que impõem ao leitor a recepção de sua chave interpretativa da obra Freudiana juntamente com suas inovações em psicanálise. Dessa forma, as proposições do autor são registradas ao lado de interpretações de Freud e outros psicanalistas à luz dessas mesmas teorias. Essa forma de apresentação termina por produzir o efeito de sentido pretendido ao tomar a própria teoria como ponto de parada da história da psicanálise, Lacan se apresenta como versão mais rigorosa, mais freudiana e mais veraz do pensamento psicanalítico.

A ocasião de sua teoria determinar o núcleo da teoria freudiana e a seleção dos extraviados de seus pares e pensadores anteriores termina por produzir a redução dessas fontes pelo filtro lacaniano que, se tomado na sua progressão redutiva, estende a presentificação desse estilo em contextos anteriores à sua atuação. É sobretudo em Freud que o efeito da apresentação dessas interpretações situa o lacanismo como elemento atômico e discretamente insinuado durante todo o desenvolvimento da psicanálise, cabendo aos psicanalistas aderirem ou extraviarem do caminho que desemboca em Lacan.

Assim, Lacan atinge uma eminência que ultrapassa as prerrogativas de teórico relevante da psicanálise e contribuinte secundário da interpretação de sua história, atingindo a posição de grande freudiano e chave hermenêutica para o seu entendimento adequado, tal como se as bases do pensamento lacaniano estivessem discretamente incluídas desde os passos inaugurais da psicanálise. Essa então nova idolatria é apenas possível a partir da mitologização da figura de Freud, tendência vigente na ocasião dos primeiros seminários e reforçada por Lacan.

A construção de Lacan como chave hermenêutica da psicanálise compromete a comunicabilidade científica da psicanálise ao conservar condutas investigativas próprias do campo teológico doutrinário utilizadas contextualmente pelo psicanalista francês em disputas e debates em seu período de atuação. Com a cristalização das pressuposições de leitura, os meios aderentes à figura de Lacan se afastaram da reflexão hermenêutica e sobre os expedientes técnicos que permitem à leitura dos marcos teóricos legar contribuições para o desenvolvimento da psicanálise.

Advertido da construção de Lacan aqui apresentada, este trabalho propõe uma tipologia introdutória das menções contidas na obra lacaniana a Freud visando diluir as construções solidárias à adesão dogmática e cristalização das conjecturas de leitura. Tal procedimento

pode ser denominado análise, tendo em vista a acepção retirada da química de decomposição dos elementos de uma substância. Fazê-lo conspira para o propósito de retornar à objetividade textual na qual o texto é mudo, sendo necessário para a construção de uma leitura a introdução da intencionalidade do leitor embutida nas suas pressuposições sobre a obra.

Os quatro casos em exercício

Estabelecido Lacan como comentador de Freud e consideradas as tendências de seu projeto, serão comentadas introdutoriamente os quatro casos propostos, doxografia, alusão, comentário e explicação. Essa tipificação não é exaustiva e tem caráter experimental-prototípico para reunir as primeiras considerações e questões concernentes a tal aplicação sobre o texto. Iniciaremos pela **doxografia**. Sua definição responde pela descrição ou opinião da teoria de um autor por outro. Essa forma de mencionar um teórico não apresenta o aprofundamento de uma explicação ou comentário, de modo que tem a obra do autor comentado como elemento do discurso, porém não como seu objeto de discussão.

Encontramos uma doxografia na seguinte indicação de Lacan a respeito de Freud:

Leiam o que diz Freud sobre a resistência da vida à tendência para o Nirvana, como foi designada de outra maneira a pulsão de morte no momento em que ele a introduziu. Certamente faz-se presente no seio da experiência analítica, que é uma experiência de discurso, essa tendência de retorno ao inanimado. Freud chega até aí. Mas o que constitui, diz ele, a subsistência dessa bolha – a imagem verdadeiramente se impõe à audição dessas páginas – é que a vida só retorna aí pelos caminhos de sempre, que ela uma vez traçou. O que será isto, senão o verdadeiro sentido dado ao que encontramos na noção de instinto, o de implicação.¹¹

Nesse trecho, Lacan está inserindo na sua construção da relação entre saber e gozo na discussão sobre os discursos uma opinião a respeito da interação entre pulsão de vida e de morte em Freud. Essa indicação comporta ao mesmo tempo um elemento do desenho teórico proposto por Lacan e uma opinião sobre a obra freudiana.

¹¹ Lacan, J. (1998). *Livro 17. O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar. p. 16.

A doxografia é caracterizada pela apresentação de um trecho, título ou aspecto da obra de outro autor por meio dos próprios termos e contendo juízos e caracterização dela. Temos assim, um Freud segundo Lacan, seguindo a estrutura de um testemunho que contém avaliações gerais concernentes às pressuposições desse repercutor. A menção doxográfica se caracteriza pela exposição do pensamento de um autor sobre outros trabalhos sem vistas a explicar o objeto dessas opiniões, podendo servir como significativa consideração sobre as conjecturas que orientam a investigação textual.

Já a **alusão** responde pela menção episódica a um autor no interior de uma exposição, tal como observado no seguinte trecho:

Se demoro a mostrá-lo para vocês, não é simplesmente por um recuo antes do salto que deve ser, como diz Freud, o do leão, isto é, único. E que, para compreender o que significa plenamente o evento da cena de Alcibiades-Sócrates, devemos compreender bem a intenção geral da obra. Estabelecer o terreno é indispensável. Se não sabemos o que quer dizer Platão ao trazer esta cena, é impossível situar com exatidão a sua importância.¹²

Tal como a doxografia, a alusão não deixa de emitir juízos sobre um autor ou obra, mas certamente não tem propósitos de explicação textual, podendo cumprir em outros casos a função alegórica. Considerá-lo pode produzir importantes *insights* sobre determinado texto, porém sua adequação explicativa e verificação deve ser qualificada por um esforço complementar. Tal transição implica na transformação da alusão em comentário ou explicação por outrem.

Os dois outros elementos discriminados nessa tipologia são o **comentário** e **explicação** que, por si mesmos, indicam aprofundamento investigativo sobre os textos evocados. O comentário é o núcleo do exercício do comentarista e a explicação é um passo elucidativo dos textos e é de caráter exegético, ou seja, restringe-se aos elementos internos do texto investigado.

Um comentário completo sobre um texto é de difícil transposição em contraste com os dois primeiros tipos apresentados. Visando compor essa lista de tipos, pode ser mencionado o comentário de Lacan sobre “A dinâmica da transferência” (1912),¹³ no qual Lacan desenvolve entendimentos e formulações articulando elementos do referido texto de Freud.

¹² Idem. (1992). *Livro 8. A transferência*. Rio de Janeiro: Zahar. p. 72.

¹³ Lacan, J. (1953-54). Op. cit.

Convém observar que o comentário contém explicação, sendo esse seu passo inicial, porém, o comentar, ainda que exegetico, ultrapassa a consideração dos passos internos ao texto aos quais são incluídas considerações sobre a matéria abordada textualmente, seu estado da arte e posição relativa em uma obra.

Por fim, as explicações podem ser pontuais ou exaustivas. Por conveniência, será citado um trecho explicativo pontual em Lacan:

Freud, quando seguimos o seu texto [O Fetichismo], fala em *Verleulung* a propósito da posição fundamental de negação na relação com o fetiche. Mas ele também diz que se trata de *fazer manter-se de pé, aufrecht zu halten* essa relação complexa, como se falasse de um cenário. A linguagem de Freud, tão imajada e tão precisa ao mesmo tempo, tem termos que assumem aqui todo o seu valor. O horror da castração, diz ele, erigiu para ela, nessa criação de um substituto, um monumento. O fetiche é um *Denkmal*. A palavra troféu não aparece, mas na verdade está ali, duplicando o *símbolo de um triunfo, das Zeichen des Triumphes*. Muitas vezes os autores, à aproximação do fenômeno típico do fetiche vão falar daquilo pelo que o sujeito torna heráldica a sua relação com o sexo. Freud aqui nos faz dar um passo à frente.¹⁴

O expediente explicativo é dedicado a deslindar aspectos de construção de um texto, remontando as questões, metodologia e decisões tomadas na sua construção, mas não tece considerações sobre a matéria, obra e autor do escrito. Comentário e explicação e doxografia podem contrair, em nome de Lacan e sem maiores complementos, o estatuto de proposições sobre a obra freudiana, sendo a alusão insuficientemente estruturada para o escrutínio das proposições nelas contidas. Acrescenta-se que, mesmo em casos não alusivos, a idealização de sentido mais veraz ou autêntico de um texto não se sustenta metodologicamente, pois a objetividade textual tem no escrito a sua materialidade, que é muda. Apenas com a intencionalidade do leitor um texto pode ganhar voz, ênfases e posições previamente admitidas pelo escrito mudo.

A reflexão hermenêutica considera que uma interpretação pode ser válida ou não a depender de sua retificação pelo procedimento explicativo, de modo que não podemos contar com um sentido unívoco. O procedimento interpretativo se inicia com a incompreensão e tem

¹⁴ Idem. (1994). *Livro 4. As relações de objeto*. Rio de Janeiro: Zahar. p. 159.

como meta ideal a explicação total de um texto. Dessa forma, o sentido de Freud responde por uma construção que pode ser válida ou não, e pode apenas, no limite, reivindicar a anulação de todas as outras possibilidades interpretativas admitidas pelo escrito se, e somente se, explicar integral e totalmente toda obra freudiana.

Considerações finais

O exercício dos quatro casos propostos tem como objetivo introduzir a consideração hermenêutica na leitura de Lacan. Essa introdução, considerados os princípios desposados em teoria da interpretação dilui a ambiguação entre Freud e Lacan na medida em que os limites da interpretação admitem o psicanalista francês apenas como comentarista do fundador da psicanálise, caso não tenha empreendido uma explicação total do texto freudiano. A consideração dos casos da doxografia, alusão, comentário e explicação introduzem uma metodologia embasada na teoria da interpretação que decompõe o círculo hermenêutico lacaniano e suas tendências teleológicas e messiânicas. Todos esses aspectos convergem com a proposta da desambiguação, ainda que sejam um primeiro passo na transposição da incomensurabilidade de propostas interpretativas.

BIBLIOGRAFIA:

1. Eco, H. (2016). *Intentio lectoris: Apontamentos sobre a semiótica da recepção*. Em *Os limites da interpretação*. São Paulo: Perspectiva.
2. Eidelsztein, A. (2017). *Otro Lacan: Estudio crítico sobre los fundamentos del psicoanálisis lacaniano*. Buenos Aires: Letra Viva.
3. Lacan, J. (1953-1954). *Les écrits techniques de Freud*. [Online]. Disponível em <http://staferla.free.fr/S1/S1%20Ecrits%20techniques.pdf>. (Acesso em 11 de Fevereiro de 2024).
4. Lacan, J. (1992). *Livro 8. A transferência*. Rio de Janeiro: Zahar.
5. Lacan, J. (1994). *Livro 4. As relações de objeto*. Rio de Janeiro: Zahar.
6. Lacan, J. (1998). *Livro 17. O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar.
7. Neves, J. C. das. (1990). O pronome pessoal *ήυεĩς* como chave hermenéutica do IV evangelho. Em *III Simposio Bíblico Español: (I luso-espanhol)*. Valencia: Fundación Bíblica Española. pp. 361-384.
8. Ricoeur, P. (1976). *Teoria da interpretação*. Lisboa: Edições 70.
9. Schleiermacher, F. (2000). Discursos Acadêmicos [1829]: Sobre o conceito de hermenêutica. In *Hermenêutica: Arte e técnica da interpretação*. Petrópolis: Vozes. pp. 23-65.
10. Tonini, E. (2009). *Período interbíblico: 400 anos de silêncio profético*. São Paulo: Hagnos.

FELIPE CORDEIRO ALVES

Psicanalista. Membro em APOLa Sociedade Psicanalítica, sede São Paulo.

Mestre em Psicologia, UFMG.

E-mail: felipepsi@live.com

Psicanálise e Pesquisa: o método de leitura de Lacan em sua investigação textual da obra freudiana.

Psychoanalysis and Research: Lacan's reading method in his textual investigation of Freud's work.

GABRIEL BARTOLOMEU

RESUMO:

A partir da identificação de uma lacuna na literatura psicanalítica, nosso objetivo é argumentar a favor da importância da elucidação dos métodos de leitura de textos empregados por Lacan em sua pesquisa da obra freudiana.

PALAVRAS-CHAVE: método de leitura de textos – Lacan – Freud.

ABSTRACT:

Based on the identification of a gap in psychoanalytic literature, our aim is to argue in favor of the importance of elucidating the methods of reading texts used by Lacan in his research into Freud's work.

KEYWORDS: text reading method – Lacan – Freud.

Introdução

A minha pesquisa parte da identificação de uma **lacuna** no campo psicanalítico lacaniano: a escassez de estudos que elucidem a dimensão metodológica do programa de investigação de Lacan, especificamente sobre os métodos de leitura empregados em sua abordagem dos textos freudianos.¹⁵ Tal escassez contrasta com a posição de Lacan, que dá destaque ao assunto em diversos momentos dos primeiros anos de seu ensino.¹⁶ Neste artigo, argumentarei a favor da importância do tratamento dessa lacuna, isto é, do empreendimento de um trabalho investigativo de elucidação do modo de ler a Freud adotado por Lacan.

Equívocos quando se desconhece os métodos de leitura de um autor

¹⁵ Dunker, C.; Paulon, C. P.; Milan-Ramos, J. G. (2016). *Análise psicanalítica de discursos: perspectivas lacanianas*. São Paulo: Estação das Letras e Cores.

¹⁶ Na conferência “O Simbólico, o Imaginário e o Real” (1953); nos seminários *Os escritos técnicos de Freud* (1953-1954) e *O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* (1954-1955) e no texto “A coisa freudiana” (1955).

Thomas Kuhn conta que deixou a física e passou a se dedicar à história da ciência em 1947. Sua primeira investigação nesse campo foi sobre a mecânica do século XVII, o que o levou a ter que estudar também os filósofos antigos, tal como Aristóteles. Nesse processo, Kuhn percebe que o modo como os filósofos do século XVII abordavam os textos aristotélicos se dava a partir de um referencial newtoniano. Isso resultava numa leitura anacrônica, que impedia que esses filósofos compreendessem quais problemas Aristóteles estava de fato visando e o sentido dos conceitos no interior de sua teorização. Segundo Kuhn, os filósofos do século XVII, inclusive Descartes, enganavam-se em sua interpretação dos textos aristotélicos, pois empregavam um método de leitura textual desatualizado.¹⁷

Durante algum tempo na pesquisa da obra de Aristóteles, Kuhn relata que se viu aprisionado ao modo de ler dos filósofos do século XVII. Isto é, Kuhn acabava interpretando os textos aristotélicos da mesma forma que esses filósofos:

Figuras como Galileu e Descartes, que estabeleceram os fundamentos da mecânica do século XVII, foram criadas dentro da tradição científica aristotélica, que fez contribuições essenciais às suas realizações. No entanto, um ingrediente crucial dessa realização foi a construção de um modo de ler os textos que a princípio me desorientou e do qual com frequência eles próprios foram vítimas.¹⁸

Trata-se de um fenômeno comum quando nosso caminho para a compreensão do pensamento de um autor passa, antes, pelo entendimento de um segundo autor, tal como um comentador. Se nossa abordagem de Lacan, por exemplo, é realizada unicamente pela via de um comentador, nossa leitura de Lacan poderá ficar condicionada ao entendimento que o comentador estabelece. Somado a isso, se Kuhn está correto, e os autores tendem a não explicitar a dimensão metodológica de suas pesquisas textuais, então, é possível que um pesquisador/leitor adote o entendimento de um comentador sobre Lacan sem se dar conta de que esse entendimento é fruto da aplicação de uma estratégia de leitura e de qual estratégia é essa. Tal como Kuhn se viu desorientado na abordagem dos textos de Aristóteles ao se apegar ao entendimento dos filósofos do século XVII, o pesquisador em psicanálise pode se ver imerso em uma desorientação similar a depender do método empregado pelo comentador.

Esse tipo de desorientação Lacan denunciou muitas vezes ao longo de seu ensino,

¹⁷ Kuhn, T. (2011). *A tensão essencial*. São Paulo: Editora Unesp.

¹⁸ Ibidem, p. 13.

destacando como o modo de ler a obra de Freud adotado pelos pós-freudianos impedia a apreensão do sentido do pensamento freudiano. Como exemplo, podemos recuperar a dura crítica que Lacan fez a um psicanalista que realizou um estudo sobre a teoria das pulsões fiando-se exclusivamente em como Marie Bonaparte estabelecia a teoria das pulsões em Freud. Lacan afirma que esse psicanalista “[...] [a] cita incessantemente como um equivalente do texto freudiano, sem que nada advirta o leitor quanto a isso [...] deixando de provar que não entende nada do verdadeiro nível da informação de segunda mão”.¹⁹ Isto é, o psicanalista se vê capturado pelo modo de ler a Freud tal como estabelecido por Marie Bonaparte, confundindo os resultados da pesquisa dessa autora sobre a pulsão em Freud com a teoria da pulsão tal como Freud a formulou.

Em outra passagem, Lacan critica o modo como o psicanalista Heinz Hartmann, expoente da psicologia do ego, aborda a obra freudiana. Lacan afirma que Hartmann empregava um método de leitura que tinha como objetivo **sincronizar o pensamento de Freud**. Isso porque Hartmann localizava no conjunto da obra freudiana inúmeras contradições. Para esse psicanalista, a forma de tratar dessas contradições era apagá-las a partir de uma metódica sincronização teórica. Lacan criticava tal método e seus efeitos:

São justamente os efeitos desta sincronização do pensamento de Freud que tornam necessária uma volta aos textos. Na verdade, ela parece-me ter uma lastimável ressonância de um botar nos eixos.²⁰

Acontece que esse modo de ler visando uma sincronização deixava de fora da pesquisa textual uma parte que, para Lacan, era decisiva para a compreensão do pensamento freudiano, isto é, as suas contradições internas. Por isso, Lacan propunha outra estratégia de pesquisa textual:

Para nós, não se trata de sincronizar as diferentes etapas do pensamento de Freud, nem sequer de pô-las em concordância. Trata-se de ver a que dificuldade única e constante respondia o progresso deste pensamento, constituído pelas contradições de suas diferentes etapas. Trata-se, através da sucessão de antinomias que este pensamento continua nos apresentando, dentro de cada uma destas etapas e entre si, de defrontarmo-nos com o que

¹⁹ Lacan, J. (1998). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. Em *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. p. 248.

²⁰ Lacan, J. (2010). *Seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 2010. p. 202.

constitui, propriamente, o objeto de nossa experiência.²¹

Cada um à sua maneira, Kuhn e Lacan localizaram que o modo de leitura empregado para a abordagem da obra de autores centrais – Aristóteles e Freud – em seus respectivos campos – Filosofia e Psicanálise – produziam uma interpretação deturpada do pensamento de tais autores. Tal interpretação acabava sendo compartilhada em seus campos de saber, afetando diretamente a maneira como os novos pesquisadores apreendiam a teoria dos fundadores de cada campo. Nesse sentido, a elucidação da dimensão metodológica empregada em uma investigação textual nos permite analisar criticamente a produção de seus resultados e não aprisionar a nossa investigação textual a métodos de leitura equivocados.

Métodos de leitura de textos em Lacan

Para Lacan, os métodos de leitura empregados na abordagem textual tinham um lugar central em seu programa de investigação, e, para ele, estava claro que não havia apenas um método de leitura possível, como essa passagem exprime: “Para permitir a vocês se orientarem através das ambiguidades que se renovam a cada passo na literatura analítica [...] há mais de um método”.²² Lacan não só demarca como o seu método é diferente dos empregados pelos psicanalistas da época como insiste em explicitar o seu modo de ler os textos freudianos. O autor faz recomendações sobre a abordagem da obra de Freud, tais como: sugere que os textos fossem lidos em alemão; indica quais os textos deveriam ser lidos e em qual combinação; designa a partir de quais chaves de leitura os textos tinham de ser abordados; estabelece questões norteadoras para a leitura; e alerta para que a psicologia de Freud fosse colocada em segundo plano. Além disso, Lacan menciona vários métodos de leitura em diversos momentos de seu ensino: disciplina do comentário, análise lógica, tradução algébrica, análise crítica, exegese e Midrash.

Como um exemplo de métodos de leitura mencionados por Lacan, apresento a seguir duas passagens:

Aplicar a uma obra os próprios princípios que ela fornece para sua construção é uma lei fundamental de toda crítica sadia. Tratem, por exemplo, de entender Espinosa segundo os princípios que ele próprio

²¹ Ibidem. p. 202.

²² Lacan, J. (2009). *Seminário, livro I: os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Zahar. p. 153.

fornece como os mais válidos para a conduta do pensamento, para a reforma do entendimento.

Outro exemplo – Maimônides, personagem que também nos fornece certas chaves para o mundo. Há dentro de sua obra advertências expressas quanto à maneira de conduzir a pesquisa. Aplicá-los à própria obra de Maimônides permite-nos entender o que ele quis dizer.

Logo, trata-se de uma lei de aplicação absolutamente geral que nos impele a ler Freud procurando aplicar à sua própria obra as regras de compreensão e de entendimento que ela explicita.²³

A melhor maneira de praticar a crítica de textos metodológicos ou sistemáticos é aplicar ao texto em questão o método crítico que ele preconiza.

Assim, ao aplicar a crítica freudiana aos textos de Freud, chega-se a descobrir muitas coisas.²⁴

Esse método de leitura parte do pressuposto de que o pesquisador/leitor deve empregar na abordagem de uma obra as regras de compreensão e de entendimento que ela explicita. Tal pressuposto é defendido e teorizado pelos filósofos judaicos citados por Lacan: Maimônides e Espinosa. Em suas obras, esses filósofos deixam claro o método que empregam na leitura do material escrito que estão abordando, e propõem que os pressupostos ou regras desse método sejam o guia para a compreensão e o entendimento de suas próprias obras. De acordo com Maimônides e Espinosa, para se compreender os resultados da investigação de um autor faz-se necessário se orientar na abordagem desses resultados pelo método utilizado pelo próprio autor. Ou seja, antes de empreender de fato a análise e interpretação de um texto, deve-se compreender a sua dimensão metodológica.

Considerações finais

Em resumo, a elucidação dos métodos de leitura empregados em uma investigação textual nos possibilita compreender as bases da construção do pensamento do autor, evitando que o pesquisador produza interpretações anacrônicas ou equivocadas. Ainda, habilita o

²³ Lacan, J. (2010). *Seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar. p. 158.

²⁴ Caruso, P. (1969). *Conversaciones con Lévi-Strauss, Foucault y Lacan*.
<https://psicoanalisislacaniano.com/entrevista-a-lacan-por-caruso-1969/>.

pesquisador a avaliar criticamente os resultados de pesquisas feitas a partir dos autores fundadores de seu campo de saber.

Nesse sentido, a reconstrução dos métodos de leitura empregados por Lacan em sua investigação textual da obra freudiana pode oferecer condições de elucidarmos novos aspectos de sua pesquisa. A minha hipótese geral é que essa reconstrução fornecerá ferramentas teórico-metodológicas para a elaboração de novos métodos de leitura dos textos de Lacan condizentes com o pensamento desse autor.

Para finalizar, gostaria de colocar algumas questões que seguem orientando minha pesquisa: como Lacan lia outros autores, tais como os filósofos, antropólogos, linguistas, matemáticos; ele empregava diferentes métodos de leitura? Quais seriam esses métodos? Seriam todos métodos de leitura ou de outro tipo? Como o tema dos métodos de leitura de textos era debatido naquele momento histórico e quais as afinidades teóricas de Lacan nesse debate? Há alguma relação entre o método de leitura empregado por um pesquisador em sua investigação dos textos de Lacan, e os resultados daí decorrentes, com a sua prática clínica? Ainda, as teorias sobre modos de abordagem textual poderiam auxiliar o psicanalista em seu trabalho de formalização do texto clínico e elaboração de intervenções?

BIBLIOGRAFIA:

1. Caruso, P. (1969). *Conversaciones con Lévi-Strauss, Foucault y Lacan*. <https://psicoanalisislacaniano.com/entrevista-a-lacan-por-caruso-1969/>
2. Dunker, C.; Paulon, C. P.; Milan-Ramos, J. G. (2016). *Análise psicanalítica de discursos: perspectivas lacanianas*. São Paulo: Estação das Letras e Cores.
3. Kuhn, T. (2011). *A tensão essencial*. São Paulo: Editora Unesp.
4. Lacan, J. (1998). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. Em *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
5. Lacan, J. (2009). *Seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Zahar.
6. Lacan, J. (2010). *Seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

GABRIEL BARTOLOMEU

Psicanalista, psicólogo e pesquisador.

Mestre em Psicologia Clínica (IPUSP). Sócio de APOLa São Paulo.

E-mail: gbartolomeu@gmail.com

A reintrodução da verdade no campo do saber. Uma epistemologia para a psicanálise.

The reintroduction of truth in the field of knowledge. An epistemology for psychoanalysis.

PEDRO CARRERE

RESUMO:

Este artigo tenta esclarecer o alcance teórico do diagnóstico de Lacan de que a ciência moderna forclui a verdade. Essa questão é de vital interesse para nós, uma vez que o próprio Lacan propõe articular o estatuto epistêmico da psicanálise ao retorno, no saber, da verdade forcluída. Trata-se de tentar avançar no desenvolvimento de uma epistemologia para a psicanálise, começando por elucidar em relação a quais aspectos da ciência se refere esse retorno. Os desenvolvimentos aqui apresentados estão em consonância com a proposta de Lacan de "atrelar a psicanálise ao trem da ciência moderna",²⁵ mas considerando esta última do ponto de vista de algumas contribuições recentes da filosofia da ciência que questionam a epistemologia cartesiana.

PALAVRAS-CHAVE: ciência – saber – verdade – forclusão – necessidade – contingência.

ABSTRACT:

This work attempts to specify the theoretical scope of Lacan's diagnosis in terms of modern science forecloses the truth. This question is of vital interest for us given that Lacan himself proposes articulating the epistemic status of psychoanalysis to the return, in knowledge, of the foreclosed truth. It is about trying to advance in the development of an epistemology for psychoanalysis, starting from elucidating in relation to which aspects of science to refer this return. The developments presented here are aligned with Lacan's proposal to "hook psychoanalysis to the train of modern science" but considering the latter from some recent contributions to the philosophy of science that call into question Cartesian epistemology.

KEYWORDS: science – knowledge – truth – foreclosure – necessity – contingency.

As contribuições de Kuhn na década de 1960 incorporaram à reflexão epistemológica aspectos da ciência que transcendem a questão metodológica. Em sua obra mais famosa,²⁶ Kuhn propõe um termo com forte carga sociopolítica (revolução) para descrever os momentos da história da ciência em que um paradigma é substituído por outro:

²⁵ Lacan, J. (2007). *El seminario. Libro 11*. Aula de 29 de abril de 1964. Buenos Aires: Paidós, p. 166. (Tradução nossa).

²⁶ Kuhn, T. (2004). *La estructura de las revoluciones científicas*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

[...] Como nas revoluções políticas, assim também na escolha de um paradigma: não há padrão mais elevado do que a aceitação da comunidade relevante. Para descobrir como as revoluções científicas ocorrem, teremos de examinar não apenas o efeito da natureza e da lógica, mas também as técnicas de argumentação persuasiva, eficazes dentro dos grupos muito especiais que constituem a comunidade de cientistas.²⁷

Em oposição a ideias como as de Leibniz, que postulou o cálculo como o modelo argumentativo para resolver qualquer discussão, a proposta de Kuhn questiona o fato de as controvérsias científicas serem resolvidas por sua redução à argumentação lógica. Isso significa que a ciência, apesar de suas virtudes em relação a outros campos do saber, não tem uma metalinguagem a partir da qual possa resolver um confronto entre paradigmas. É por isso que, em períodos de discussão entre diferentes teorias, geralmente acontece que cada um dos grupos opostos defenda sua posição a partir de sua própria estrutura conceitual. Isso é o que Kuhn define como incomensurabilidade entre paradigmas.

Se aceitarmos a descrição de Kuhn, fica claro que o desenvolvimento científico não está exclusivamente vinculado a questões metodológicas, como historicamente afirmado pelos estudos cartesianos, mas também envolve aspectos que tradicionalmente têm sido excluídos da reflexão científica. Nas palavras de Ester Diaz:

[...] trata-se de iniciar o caminho para uma epistemologia estendida à reflexão ética e também à reflexão político-social, na qual se considera não só o processo racional de invenção de teorias e sua possível (e discutível) justificação, mas também sua carga axiológica, que se manifesta plenamente quando enfatizamos a dimensão institucional e social da ciência considerada como uma atividade que se desenvolve em múltiplas esferas ou contextos.²⁸

Considero que a perspectiva epistêmica, iniciada com Kuhn, está ligada a uma das maneiras pelas quais Lacan especificou a função da psicanálise como uma resposta ao mal-estar de nossas sociedades: reintroduzir a verdade, excluída pela ciência, no campo do saber.

²⁷ Ibid. p.152. (Tradução nossa).

²⁸ Diaz, E. e Rivera, S. (2017). *Algunas consideraciones para una ética aplicada a la investigación científica*. p. 3. (Tradução nossa).

De acordo com Lacan, a manobra filosófica na origem da ciência moderna é a forclusão da verdade. O problema da verdade é rejeitado ou, em outras palavras, reduzido, por meio da matematização da natureza,²⁹ àquilo que pode ser formalmente demonstrado. Apelando para a teoria aristotélica da causa, Lacan diz:

[...] a incidência **da verdade como causa na ciência** deve ser reconhecida sob o aspecto da **causa formal**.³⁰

[...] esse aspecto no qual **a ciência** se sustentaria: **o da verdade como causa, ela não quereria saber nada**.³¹

[...] a **psicanálise**, por outro lado, enfatiza seu aspecto de **causa material**. É assim que a sua **originalidade na ciência** deve ser qualificada. Essa causa material é propriamente **a forma de incidência do significante que defino nela**.^{32, 33}

A ciência forclui a verdade ou, em outras palavras, a reduz à causa formal. A causa formal aristotélica refere-se ao fato de que a forma de algo é o que determina a essência desse algo. Isso é precisamente o que se encontra na lógica formal, que tenta resolver a questão da validade do raciocínio exclusivamente com base na forma lógica dos argumentos.

O que é interessante aqui é destacar a equivalência de Lacan entre a tentativa de resolver a questão da verdade reduzindo-a a termos formais e a própria rejeição da verdade. A tentativa de formalizar totalmente a verdade é, portanto, a manobra de forclusão da ciência moderna.

Esse distanciamento dos fundamentos epistêmicos da modernidade não significa o abandono da pretensão de uma psicanálise científica. Pelo contrário, as possibilidades da psicanálise como disciplina científica são colocadas, para Lacan, em relação àqueles lugares, no campo da ciência, onde a verdade forcluída retorna. A partir desse retorno, é possível uma posição epistêmica que não reduz a ciência à questão lógico-formal, mas inclui aspectos rejeitados pela epistemologia cartesiana, dando conta da materialidade significativa do saber.

Em outras palavras, essa reintrodução da verdade e do significante no campo do saber científico alude ao que Lacan chamou de "sujeito da ciência", uma noção que se refere à

²⁹ É Koyré quem define a ciência moderna como "a ciência matemática da natureza". Em Koyré, A. (2007). *Estudios de historia del pensamiento científico*. México D.F.: Siglo XXI. p. 68.

³⁰ Lacan, J. (2009). Ciência e verdade. Em *Escritos 2*. México D.F.: Siglo XXI Editores. p. 831. (Tradução nossa).

³¹ Ibid. p. 830. (Tradução nossa).

³² Ibid. p. 831. (Tradução nossa).

³³ (Grifo do autor).

existência do inconsciente como um efeito antinômico em relação à tentativa moderna de "suturar o sujeito"³⁴ ou à forclusão da verdade.

O tema da ciência está intimamente relacionado ao que Bruno Latour define como os "híbridos", efeito inesperado da "constituição moderna".³⁵ Enquanto o pensamento moderno é organizado em torno de dualismos entre instâncias opostas e excludentes – natureza e cultura, mente e corpo, doxa e episteme, realidade e ficção, sujeito e objeto, ciência e política, saber e verdade etc. –, os híbridos aludem aos lugares onde essas distinções parecem se dissolver.

O termo "constituição", geralmente referido à divisão de poderes dentro dos estados modernos, é usado aqui por Latour para explicar outra divisão paradigmática da modernidade: aquela entre o mundo natural e o mundo social. Ao conceber uma natureza objetiva, purificada de aspectos sociais ou subjetivos, os cientistas, de acordo com Latour, "fingiram esquecer o poder político e negar aos híbridos qualquer eficácia, enquanto os multiplicavam".³⁶

A descrição de Latour dos híbridos, como um efeito negado e ao mesmo tempo produzido pelo esquecimento da ciência, mantém a mesma estrutura argumentativa que Lacan dá à sua descrição do sujeito da ciência: o efeito antinômico da tentativa moderna de um sujeito suturado. A ciência que exclui a verdade produz, infalivelmente e ao mesmo tempo, seu retorno.

Nunca fomos modernos, diz Latour. Podemos argumentar essa afirmação em nossos próprios termos. Com Lacan podemos dizer que nunca fomos modernos porque o sujeito da ciência, o sujeito do inconsciente, existe, como os híbridos, desde a própria origem da tentativa de sutura da ciência moderna, como efeito do seu fracasso.

A psicanálise, na medida em que se propõe como uma resposta ao mal-estar específico da modernidade, terá de se apoiar no questionamento desses dualismos, como Lacan faz em vários lugares. O questionamento explícito de Lacan sobre a distinção sujeito-objeto como um modelo explicativo do objeto na psicanálise serve como exemplo:

Todas as confusões com as quais a teoria analítica tem sido embaraçada até agora são consequências disso: de uma tentativa, [...] de reduzir o que nos é imposto, ou seja, essa busca pelo status do objeto do desejo, para reduzi-lo a algumas referências já conhecidas, entre as quais a mais simples e mais comum é a do status do objeto da ciência, na medida em que uma

³⁴ Ibid. p. 814. (Tradução nossa).

³⁵ Latour, B. (2012). *Nunca fomos modernos*. Buenos Aires: Siglo XXI. p. 32. (Tradução nossa).

³⁶ Ibid. p. 24. (Tradução nossa).

epistemologia filosófica o organiza na oposição última e radical
sujeito-objeto.³⁷

O conceito de verdade, consistente com a dissolução dos dualismos modernos, será uma verdade sempre dita pela metade, ou híbrida, se preferirmos manter o termo latouriano. Ele reflete uma tendência que vai contra a reivindicação moderna de saber universal e a-histórico sobre o mundo e se aproxima muito do que Ricardo Gomez, seguindo Kitcher, chamou de "verdade significativa":

[...] o objetivo das ciências não é a verdade (às secas), mas a verdade significativa, que é dependente do contexto, porque o que é significativo para um contexto pode não ser para outros.³⁸

A verdade é dita pela metade porque o seu valor como verdade é relativo a um contexto discursivo específico. Essa é a dimensão da verdade que a psicanálise reintroduz no campo do saber.

Em resposta ao mencionado "esquecimento" dos cientistas, Latour distingue entre ciência elaborada e ciência em processo de elaboração,³⁹ e propõe lidar com esta última a fim de recuperar os momentos controversos – referindo-se a questões metodológicas, mas também políticas, ideológicas etc. – que fazem parte da história do saber científico. Como diz Lakatos, "a história da ciência é sempre mais rica do que a sua reconstrução racional".⁴⁰

Vejamos como as seguintes afirmações de Lacan estão em sintonia com a perspectiva epistêmica de Latour:

[...] a ciência, se olharmos com cuidado, não tem memória. **Ela se esquece das vicissitudes das quais nasceu**, quando se constitui; em outras palavras, uma dimensão da verdade que a psicanálise coloca aqui em pleno exercício.⁴¹

Em todo saber há, uma vez constituído, uma dimensão de erro, a de esquecer a função criadora da verdade em sua forma nascente [...]. Mas

³⁷ Lacan, J. (1962). *El seminario. Libro 9*. Aula de 6 de junho de 1962. Versão crítica de Ricardo Rodríguez Ponte para circulação interna da Escuela Freudiana de Buenos Aires. p. 13. (Tradução nossa).

³⁸ Gomez, R. (2014). *La dimensión valorativa de las ciencias. Hacia una filosofía política*. Capítulo VIII: Philip Kitcher: *Ciências e valores ético-políticos*. Buenos Aires: Editorial Universidad Nacional de Quilmes. p. 124. (Tradução nossa).

³⁹ Latour, B. (1992). *Science in action. How to follow scientists and engineers through society*. Barcelona: Labor. p. 3.

⁴⁰ Lakatos, I. (1987). *Historia de la ciencia y sus reconstrucciones racionales*. Madri: Tecnos. p. 38. (Tradução nossa).

⁴¹ Lacan, J. (2009). Ciência e verdade. Em *Escritos 2*. México D.F.: Siglo XXI Editores. p. 826. (Tradução nossa).

nós, analistas, que trabalhamos na **dimensão dessa verdade em seu estado nascente**, não podemos esquecê-la [...]. **Tudo o que opera no campo da ação analítica é anterior à constituição do saber** [...].^{42, 43}

O que Lacan diz, no meu entendimento, é que a prática analítica se dirige a um momento anterior à constituição do saber, porque ela se preocupa com os processos de elaboração do saber. Essa proposta está ligada à ideia de que o sofrimento de nossos analisandos se sustenta, precisamente, em um saber constituído, que deve ser questionado considerando-o como produto de uma elaboração particular.

A psicanálise de Lacan opera, então, na direção oposta ao esquecimento em que se baseia o saber constituído da ciência. O nosso modo de nos vincularmos ao saber será orientado para a recuperação dessas "vicissitudes" das quais ele deriva, pois é em relação a elas que se articula a dimensão da verdade recuperada pela psicanálise. É, em suma, o que fazemos todos os dias na nossa prática como analistas: a partir de uma falha sintomática num saber constituído, traçar a sua história de elaboração para que uma verdade rejeitada possa falar ali.⁴⁴

Atentar para o saber a partir dos seus processos de elaboração pressupõe que o saber não seja necessário, mas contingente. Essa suposição é o que dá sentido à própria *práxis* analítica, como uma operação sobre o saber. Um saber necessário nunca poderia ser modificado. O caráter contingente do saber possibilita sua modificação por meio da produção de novas articulações e o consequente surgimento de verdades, até então rejeitadas.

A consideração da verdade como causa material, ou seja, a incidência do significante no campo da ciência, supõe que o saber não se reduza a ser a conclusão necessária a que se chega pelos meios formais do método. O saber não consegue se libertar das vicissitudes das quais nasceu. Em vez disso, ele será o produto das condições particulares que orientam o desenvolvimento de cada investigação. É em relação a essas condições que Lacan propõe a noção de "desejo do analista" como uma alternativa ao objetivismo freudiano. Outros autores, na mesma linha, chegam a falar de "ideologia científica":

Mesmo na matemática e na lógica, e ainda mais na física, a seleção de problemas e suas abordagens correspondentes por aqueles que trabalham

⁴² Lacan, J. (2008). *El seminario. Libro 2*. Aula de 1º de dezembro de 1954. Buenos Aires: Paidós. p. 36. (Tradução nossa).

⁴³ (Grifo do autor).

⁴⁴ [...] o sintoma, que se articula pelo fato de representar o retorno da verdade como tal no fracasso de um saber". Lacan, J. (2009). Do sujeito finalmente interrogado. Em *Escritos I*. México D.F.: Siglo XXI. p. 227.

nas ciências, bem como o padrão de pensamento científico de uma época, são socialmente condicionados, que é precisamente o que queremos dizer quando falamos de ideologia científica, em vez de nos referirmos à percepção cada vez mais perfeita de verdades científicas objetivas.⁴⁵

A questão da seleção dos problemas de pesquisa, ou seja, o que, como e com que finalidade a pesquisa deve ser realizada, como o processo deve ser financiado, quais são os valores ético-morais e os aspectos ideológicos que orientam a pesquisa, são questões que afastam a reflexão epistemológica das posições objetivistas e introduzem o problema do significado e da verdade. Nessa perspectiva, o valor de cada fato científico não será determinado exclusivamente por seu aspecto lógico-formal, mas dependerá de sua articulação numa rede particular de elementos, muitos dos quais são tradicionalmente considerados externos ao campo científico.

A incidência do significante na ciência supõe, em suma, considerar o saber científico sob a mesma lógica que orienta a nossa leitura como analistas, proposta explicitada por Lacan, por exemplo, quando ele homologa o saber científico e o inconsciente.⁴⁶

A forclusão dessa dimensão do saber pode nos levar a acreditar numa ciência tão pura, na qual todo o progresso científico seja sempre considerado desejável. A história mostra, no entanto, que qualquer apelo à pureza epistêmica da ciência pode ser equivocado e até perigoso.⁴⁷

Em relação a esse questionamento da pureza epistêmica da ciência, Lacan diz:

Sem dúvida, as maneiras pelas quais a verdade é descoberta são insondáveis, e houve até mesmo matemáticos que confessaram tê-la visto em sonhos ou ter tropeçado nela em alguma colisão trivial.⁴⁸ Mas é decente expor sua descoberta como se ela viesse de um comportamento mais

⁴⁵ Schumpeter, J (1969). Science and ideology. *Investigación Económica* Vol. 29, No. 115. Facultad de Economía, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). (Tradução nossa).

⁴⁶ "A questão de introduzir um discurso científico que diz respeito ao conhecimento é interrogá-lo onde ele está, esse conhecimento, isto é, no inconsciente". Lacan, J. (1973). *El seminario. Libro 20*. Aula de 26 de junho de 1973. Tradução de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulação interna da Escuela Freudiana de Buenos Aires. p. 9.

⁴⁷ Recomendo, neste ponto, fazer referência ao filme "Oppenheimer".

⁴⁸ Ele se refere, por exemplo, à invenção das funções fuchsianas por Poincaré quando ele entrou em um ônibus durante suas férias.

compatível com a pureza da ideia. Assim como a esposa de César,⁴⁹ não se deve suspeitar da ciência.⁵⁰

O saber científico, além do nível de formalização que pode alcançar em cada um de seus desenvolvimentos, precisa ser considerado à luz de uma instância de alteridade – os valores da comunidade, as questões éticas, a dimensão política, o contexto histórico, os contextos institucionais nos quais a prática científica concreta ocorre, etc. – para ser valorizado de forma justa. Essa irreducibilidade do saber a um método formal e neutro em termos de valores se aplica, para Lacan, à ciência como um todo, incluindo a física:

[...] Sem entrar no terreno epistemológico, diremos desde já que a ciência da física, por mais purificada que se apresente de todas as categorias intuitivas em seu progresso moderno, não deixa de revelar, e certamente de maneira surpreendente, a estrutura da inteligência que a construiu.⁵¹

Ou seja, todo saber, por mais purificado de intuições que pretenda ser, por mais formalizado que seja, não perde o seu caráter contingente. A psicanálise pode fortalecer os seus vínculos com a ciência a partir de uma perspectiva epistêmica na qual até mesmo a física é produto da inteligência humana. Nela, o saber não será mais a representação fiel ou o espelho da natureza,⁵² mas uma articulação de significantes sustentada pelo desejo do pesquisador.

A afirmação de Lacan sobre a física tem pontos de contato com as ideias do sociólogo Andrew Pickering, que, em seu livro *Constructing Quarks*,⁵³ argumenta que o estado atual da física, incluindo os *quarks* (conhecidos como os tijolos do universo), é contingente, uma vez que a física poderia ter sido desenvolvida com sucesso de muitas outras maneiras. Para entender o verdadeiro significado da proposta de Pickering, vale a pena o esclarecimento de Ian Hacking:

⁴⁹ Ele faz alusão ao que é conhecido como o escândalo de Pompéia: a esposa de César, quando ele aspirava a se tornar imperador, participava de reuniões às quais somente as mulheres podiam comparecer. Os homens suspeitavam de comportamento luxurioso, pois as mulheres eram consideradas depravadas e promíscuas por natureza. No entanto, apesar do fato de que as reuniões de fato não eram frequentadas por homens e que Pompeia não havia sido infiel, César decidiu se divorciar dela para evitar qualquer suspeita e lavar sua imagem, e é atribuída a ele a frase: "A esposa de César deve estar acima de qualquer suspeita".

⁵⁰ Lacan, J. (2009). Além do princípio de realidade. Em *Escritos I*. México D.F.: Siglo XXI. p. 92. (Tradução nossa).

⁵¹ Ibid. p. 93. (Tradução nossa).

⁵² Rorty, R. (2001). *Philosophy and the mirror of nature*. Madri: Catedra.

⁵³ Pickering, A. (1999). *Constructing Quarks. A Sociological History of Particle Physics*. Chicago. University of Chicago Press.

Em nenhum momento Pickering nega a existência de *quarks*. Ele apenas afirma que a física não precisava seguir o caminho dos *quarks*.⁵⁴

Ou seja, em última análise, não havia necessidade de fazê-lo.

Palavras finais

O saber científico, assim como o inconsciente, não é um saber descritivo sobre um objeto imutável. Não é uma representação interna e subjetiva de uma realidade externa e objetiva, mas uma produção interativa entre o sujeito e o objeto, ligada à maneira pela qual o cientista é capaz de construir e questionar a realidade. O saber científico, assim como o inconsciente, falará pela boca do pesquisador e das suas circunstâncias.⁵⁵ Ou seja, sua articulação será sustentada por um desejo sempre contingente.

Essas ideias nos levam a considerar um sujeito da ciência que, diferentemente do sujeito cartesiano, não é mais definido pela divisão entre saber e verdade. O próprio Lacan se propõe a dissolver essa divisão quando faz com que o saber e a verdade "convirjam" para uma banda de Moebius.⁵⁶ A verdade não será mais uma dimensão separada do saber, mas, nessa nova perspectiva, o saber perde a sua pureza epistêmica ao não conseguir se desvencilhar dos seus vínculos com a verdade, como a ciência moderna pretendia originalmente. A posição de Lacan a esse respeito é bastante clara:

Não pense que eu acho que existe um campo da verdade e um campo do saber.⁵⁷

A partir da dissolução dessa distinção, surge uma nova dimensão do sujeito da ciência. Ela não será mais caracterizada pela distinção moderna entre saber e verdade. A reintrodução da verdade no saber, ao contrário da tentativa de purificação dos métodos lógico-formais, produz uma nova distinção, não mais entre saber e verdade, mas entre saber e necessidade.

As possibilidades da psicanálise de produzir transformações no saber devem-se precisamente ao fato de que nenhum saber é necessário. Pelo contrário, o saber, devido ao seu

⁵⁴ Hacking, I. (2001). *The Social Construction of What?* Barcelona: Paidós Ibérica. p. 121. (Tradução nossa).

⁵⁵ Lacan afirma que o inconsciente fala "pela boca do analista". Lacan, J. (2007). *El seminario. Libro 11*. Aula de 15 de abril de 1964. Paidós. p. 137.

⁵⁶ Lacan, J. (2009). A ciência e a verdade. Em *Escritos 2*. México D.F.: Siglo XXI Editores. p. 814.

⁵⁷ Lacan, J. (1965). *El Seminario. Libro 13*. Aula de 15 de dezembro de 1965. Versão Escuela Freudiana de la Argentina. (Tradução nossa).

caráter contingente, sempre estará em condições de ser modificado. Isso ocorrerá toda vez que o trabalho analítico for capaz, por meio de uma articulação superadora no saber, de fazer emergir uma verdade desconhecida.

BIBLIOGRAFIA:

1. Diaz, E. e Rivera, S. (2017). Algunas consideraciones para una ética aplicada a la investigación científica.
2. Gomez, R. (2014). *La dimensión valorativa de las ciencias. Hacia una filosofía política*. Capítulo VIII. Buenos Aires: Editorial Universidad Nacional de Quilmes.
3. Hacking, I. (2001). *The social construction of what?* Barcelona: Paidós Ibérica.
4. Kitcher, P. *Ciências e valores ético-políticos*. Buenos Aires: Editorial Universidad Nacional de Quilmes.
5. Koyré, A. (2007). *Estudios de historia del pensamiento científico*. México D.F.: Siglo XXI.
6. Kuhn, T. (2004). *La estructura de las revoluciones científicas*. Buenos Aires: Fundo de Cultura Econômica.
7. Lacan, J. (1962). *El seminario. Libro 9*. Aula de 6 de junho de 1962. Versão crítica de Ricardo Rodríguez Ponte para circulação interna da Escuela Freudiana de Buenos Aires.
8. Lacan, J. (1965). *El seminario. Libro 13*. Aula de 15 de dezembro de 1965. Versão Escuela Freudiana de la Argentina.
9. Lacan, J. (1973). *El seminario. Libro 20*. Aula de 26 de junho de 1973. Tradução de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulação interna da Escuela Freudiana de Buenos Aires.
10. Lacan, J. (2007). *El seminario. Libro 11*. Aulas de 15 e 29 de abril de 1964. Buenos Aires: Paidós
11. Lacan, J. (2008). *El seminario. Libro 2*. Aula de 1º de dezembro de 1954. Buenos Aires: Paidós.
12. Lacan, J (2009). A ciência e a verdade. Em *Escritos 2*. México D.F.: Siglo XXI Ed.
13. Lacan, J. (2009). Do sujeito finalmente interrogado. Em *Escritos 1*. México D.F.: Siglo XXI Ed.
14. Lacan, J. (2009). Além do princípio de realidade. Em *Escritos 1*. México D.F.: Siglo XXI Ed.
15. Lakatos, I. (1987). *Historia de la ciencia y sus reconstrucciones racionales*. Madri: Tecnos.
16. Latour, B. (1992). *Science in action. How to follow scientists and engineers trough society*. Barcelona: Labor.
17. Latour, B. (2012). *Nunca fuimos modernos*. Buenos Aires: Siglo XXI.
18. Pickering, A (1999). *Constructing Quarks. A Sociological History of Particle Physics*. Chicago: University of Chicago Press.
19. Rorty, R. (2001). *Philosophy and the mirror of nature*. Madri: Catedra.
20. Schumpeter, J. (1969). Science and ideology. *Investigación Económica* Vol. 29, No. 115, Facultad de Economía, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

PEDRO CARRERE

Licenciado em Psicología (U.B.A.). Sócio da Apertura Para Otro Lacan (APOLa) Buenos Aires.

E-mail: pedro_carrere@hotmail.com

Acerca da formalização matemática no ensino de Jacques Lacan.

About mathematical formalization in the teaching of Jacques Lacan.

FAUZY ARAUJO

RESUMO:

Este artigo tem como objetivo tratar da formalização matemática no ensino de Lacan, propondo uma leitura a respeito de algumas definições, usos e consequências que a matematização tem para a práxis analítica, considerando que o autor sustenta um uso próprio das matemáticas e usa essa disciplina como uma forma de escrever a transmissão da psicanálise. Para isso, faço alguns apontamentos acerca desta problemática a partir de um recorrido na obra de Lacan, pensando em alguns conceitos e suas definições, ideias e fundamentos, ao tomar alguns autores da matemática e da filosofia que possam contribuir com essa discussão.

PALAVRAS-CHAVE: psicanálise lacaniana – formalização – matemática – epistemologia – matema – transmissão da psicanálise.

ABSTRACT:

This article aims to deal with mathematical formalization in Lacan's teaching, proposing a reading of some definitions, uses and consequences that mathematization has for analytic praxis, considering that the author supports his own use of mathematics and uses this discipline as a way of writing the transmission of psychoanalysis through mathematical resources. In order to do this, I will make some notes about this problem based on a look at Lacan's work, thinking about some concepts and their definitions, ideas and foundations, taking some authors from mathematics and philosophy who can contribute to this discussion.

KEYWORDS: lacanian psychoanalysis – formalization – mathematics – epistemology – mathema – transmission of psychoanalysis.

Introdução

Na história das ciências, entendemos que a partir da ciência moderna surgiu uma demanda muito particular deste movimento referente aos modelos de explicação e descrição do universo. A partir de uma ruptura paradigmática referente à episteme medieval, que é considerada filosófica e científica, de forma que ambos não se separam neste aspecto, a demonstração de tais avanços passa a ser de forma matemática e o campo científico

estabelece que seus fundamentos sejam organizados mediante leis que sustentem o raciocínio em uma formalização. Muitas dessas mudanças epistemológicas, que inauguram uma maneira de pensar as bases do pensamento científico moderno, se estabelecem em um uso das matemáticas, a partir do estabelecimento de axiomas que funcionem como proposições lógicas e com o uso de fórmulas que denotem como forma possível de transmitir.

Sabemos que a ciência moderna é um marco histórico e epistemológico adotado por Lacan para pensar em modelos formais para o campo psicanalítico, assim como sua posição referente ao sujeito e, talvez, o ponto mais relevante para pensar o porvir da psicanálise, para sustentar um debate dessa disciplina com as ciências. O autor elegeu os aportes de Alexander Koyré para articular esse debate e implementar uma discussão mais rigorosa com o discurso científico. Foi a forma definida por Lacan para pensar em uma razão referente à práxis analítica.^{58 59 60}

Se a aposta de Lacan vai pelo caminho de estabelecer uma leitura com autores das ciências modernas, embasado na epistemologia de Koyré para manter um diálogo razoável, temos que considerar alguns aspectos dessa eleição teórica: 1) para pensar em termo de ciência, tem que tomar a ciência moderna como paradigma inaugural; 2) a ciência que opera na modernidade é matematizada como resposta ao empirismo medieval e tem a demonstração como um dos seus fins e 3) defende-se um pensamento descontinuista sobre as revoluções científicas e suas alterações a nível paradigmático. Ou seja, para romper com um pensamento medieval, uma ciência deve ser cada vez mais matematizada.^{61 62}

Em diversos momentos de seu ensino, Lacan assume uma posição referente a essa problemática e trata de pensar a psicanálise de forma matematizada. É evidente, em seus mais de 30 anos de construção teórica, o uso de fórmulas, matemáticas, elementos de álgebra, diferentes tipos de topologia e algumas definições que teriam um valor relativamente axiomático para sua teoria psicanalítica.

Esses elementos formais não passam despercebidos na teoria lacaniana e tampouco deveriam ser ignorados pelos psicanalistas. Portanto, se faz necessário que enquanto psicanalistas estabeleçamos algumas condições teóricas para tratar da matematização em nossa disciplina. Seguindo essa lógica, proponho pensar em algumas definições, usos e

⁵⁸ Lacan, J. (1954/2010). *O seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar.

⁵⁹ Idem. (1966/1998). A ciência e a verdade. Em *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar.

⁶⁰ Idem. (1977). *Ouverture de la Section Clinique*. Inédito. Em

https://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/ouverture_de_la_section_clinique.pdf.

⁶¹ Koyré, A. (1930/1982). O pensamento moderno. Em *Estudos de história do pensamento científico*. Rio de Janeiro: Forense Universitária; Brasília: Universidade de Brasília.

⁶² Idem. (1956/1982). As origens da ciência moderna – uma nova interpretação. Em *Estudos de história do pensamento científico*. Rio de Janeiro: Forense Universitária; Brasília: Universidade de Brasília.

consequências que a formalização matemática tem para a práxis analítica, considerando que Lacan sustenta um uso próprio das matemáticas e usa desse campo como uma forma de escrever a transmissão da psicanálise. Para isso, faço alguns apontamentos acerca desta problemática a partir de um recorrido na obra de Lacan, pensando em alguns conceitos e suas definições, ideias e fundamentos, ao tomar alguns autores da matemática e da filosofia que possam contribuir com essa discussão.

Formalizar

Lacan⁶³ em seu escrito “Talvez em Vincennes” propõe algumas disciplinas essenciais para o psicanalista introduzir em sua formação e apoiar-se em suas formulações, elas são: linguística, lógica, topologia e antifilosofia. Anteriormente,⁶⁴ em seu clássico “Função e campo...”, além de estabelecer o lugar da antropologia estrutural e da linguística no âmbito da psicanálise, ressalta a importância do formalismo como uma referência para pensar no rigor científico. Em outros momentos de seu ensino, também se refere a outros autores e vertentes do pensamento matemático para pensar em uma formalização particular de suas elaborações teóricas a partir desses modelos formais. Em Lacan se encontra um debate com alguns matemáticos: Euclides, Boole, Gödel, Frege, Cantor, Russell, Poincaré, Leibniz e outros. Aqui sugiro considerar a Hilbert e Bourbaki como referências para esse debate, já que fazem parte da formação matemática de Lacan. Referente às escolas, se sabe de um debate com intuicionistas, formalistas e logicistas.

O que ressalto aqui, inicialmente, é que a matemática não foi a única disciplina formal usada por Lacan para estabelecer essa rigorosidade do pensamento analítico. No entanto, é a partir das matemáticas – no plural, já que se trata de diferentes fundamentos – que Lacan encontra uma maneira de dar uma forma àquilo que estava introduzindo de novidade na psicanálise. O psicanalista parte da formalização matemática, pensando seus critérios, autores e funções de seus usos.

Para tratar disso mais assertivamente, é indispensável fazer uma diferença entre formalização e formalismo, já que ambos os termos se referem a diferentes operações matemáticas, ainda que tenham pontos em comum. Diferenciar os dois termos, evita que caiamos em uma armadilha conceitual, impossibilitando uma construção mais clara sobre esses métodos e suas particularidades.

⁶³ Lacan, J. (1975/2003). Talvez em Vincennes. Em *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar.

⁶⁴ Idem. (1953/1998). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. Em *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar.

Uma formalização é a possibilidade de dar forma a um elemento específico. Quando se trata de uma formalização matemática, estamos falando de estabelecer uma estrutura, fazendo o uso de símbolos, letras, números etc., construindo um suporte escrito – como por exemplo, uma fórmula ou um grafo –, para dar forma a um recurso matemático, através do uso de proposições lógicas e chegar a uma organização argumentativa dessa formalização em questão.^{65, 66, 67, 68}

Enquanto isso, o formalismo é uma escola do pensamento matemático, que se estabeleceu em uma concepção filosófica do fazer matemático, usa o método axiomático como base de suas construções formais e entende que uma lei ou teorema somente pode ser exata se usa de proposições lógicas que não entram em contradição e que possam ser demonstrados a partir da construção de fórmulas matemáticas. Segundo Costa⁶⁹, "O formalismo, em poucas palavras, deseja transformar o método axiomático, da técnica que é, na essência mesma da matemática". Hilbert e Bourbaki foram os principais teóricos e defensores do método formalista.^{70, 71, 72}

Seguindo essa diferenciação, se entende que nem toda formalização matemática é formalista, pois pode se valer do fundamento de outras vertentes matemáticas em sua construção lógica. No entanto, o formalismo, enquanto teoria, usa da formalização como um dos seus recursos para sustentar sua metodologia.

Na teoria de Lacan, vamos encontrar algumas referências ao formalismo de forma mais direta, principalmente quando se refere a um de seus precursores, que foi George Boole. Lacan aponta que:

Vê-se por este exemplo como a formalização matemática que inspirou a lógica de Boole, e ainda a teoria dos conjuntos, pode aportar à ciência da ação humana essa estrutura do tempo intersubjetivo que a conjectura psicanalítica necessita para assegurar em seu rigor.⁷³

⁶⁵ Mortari, C. (2016). *Introdução à lógica*. São Paulo: Editora Unesp.

⁶⁶ Lacan, J. (1954/2010). Op. cit.

⁶⁷ Costa, N. C. A. (2008). *Introdução aos fundamentos da matemática*. São Paulo: Hucitec.

⁶⁸ Sanchez, J. F. (2016). *Lacan con las matemáticas*. Buenos Aires: Letra Viva.

⁶⁹ Costa, N. C. A. Op. cit. p. 51.

⁷⁰ Costa, N. C. A. Op. cit.

⁷¹ Silva, J. J. (2007). *Filosofias da matemática*. São Paulo: Editora Unesp.

⁷² Nagel, E.; Newman, J. R. (2015). *A prova de Gödel*. São Paulo: Perspectiva.

⁷³ Lacan, J. (1953/1998). Op. cit. p. 277.

Essa é uma ideia muito particular que pode ser encontrada na obra deste autor referente às maneiras de usar a matemática em uma relação com a lógica para criar uma consistência referente àquilo que se demonstra. Cito Boole:

Poderíamos justamente atribuir como caráter definitivo de um verdadeiro cálculo, que é um método que põe sob o emprego de símbolos, cujas leis de combinação são conhecidas e gerais, e cujos resultados admitem uma interpretação consistente.⁷⁴

Uma das principais definições referente à formalização matemática passa por essa influência filosófica na teoria lacaniana. Vejamos:

Quando se fala de formalização matemática, trata-se de um conjunto de convenções a partir das quais vocês podem desenvolver toda uma série de consequências, de teoremas que se encadeiam, e estabelecem no interior de um conjunto certas relações de estrutura, propriamente falando, uma lei.⁷⁵

Esse conjunto de convenções é exatamente aquilo a que nos referimos quando usamos de abstrações teóricas, através de conceitos psicanalíticos e suas definições, que se articulam e constroem uma reciprocidade em seus elementos estruturais, estabelecendo uma lógica interna ao paradigma no qual fundamentamos a práxis analítica. Isso nos serve para pensar em como essas condições particulares da matemática servem à psicanálise, principalmente levando em consideração que não existe um cálculo aplicável à experiência psicanalítica, tampouco uma exatidão nos conteúdos que manejamos. Os usos da matemática em psicanálise não se aplicam *stricto sensu* tal como vemos nas disciplinas que se valem da prática matemática.

A ideia é a de que possamos tratar os conteúdos analíticos matematicamente. Esse foi um projeto que Lacan levou do início ao fim de suas elaborações teóricas. Com isso não me refiro a um cálculo do material clínico dos pacientes que recebemos em nossos consultórios, mas fazer uma manipulação de elementos teóricos para construir uma linguagem formal, delimitando uma estrutura, com a finalidade de transmitir a psicanálise. Seria aquilo que se aproxima de uma demonstração.

⁷⁴ Boole, G. (1998). *The Mathematical analysis of logic*. Ebook. Amazon. (Tradução nossa).

⁷⁵ Lacan, J. (1954/2010). *Op.cit.* p. 53.

Mas poderíamos usar dos métodos do formalismo para tratar daquilo que se refere à transmissão da psicanálise?

Esse é um problema que fez parte das discussões matemáticas do século passado e que teve consequências em toda a forma de pensar os fundamentos da matemática a partir da lógica, influenciando também na leitura feita por Lacan referente à filosofia matemática. Conforme citado anteriormente, o formalismo se valia do método axiomático como forma de estabelecer a estrutura mesma da matemática. Em sua construção de proposições, a ideia era a de formalizar tudo e não permitir que nada fosse contraditório ao sistema lógico que implicava uma lei.

Acontece que essa concepção foi refutada através da publicação dos teoremas de Gödel, que basicamente consiste em demonstrar a partir de dois teoremas, a impossibilidade e a incompletude de formalizar tudo aquilo que diz respeito à matemática. Um artigo publicado no ano de 1931 pelo jovem Kurt Gödel, aos 25 anos, intitulado *Sobre as proposições indecidíveis dos principia mathematica e sistema correlatos*, foi um marco incontestável na história da matemática. O método axiomático como forma de sistematizar todo o saber matemático, foi invalidado quando Gödel demonstra que pressupor uma totalidade é insustentável, já que um sistema não está isento de contradições internas, tornando a formalização total impossível e incompleta em sua articulação lógica. Esses dois teoremas estabelecem uma forma de pensar nas inconsistências dos sistemas lógico-formais, entendendo que há uma falha inerente a qualquer conjunto axiomático.⁷⁶

Depois da publicação de tais teoremas e sua aceitabilidade na comunidade científica, especificamente matemática, o formalismo teve que passar por reformulações e teve que considerar a incompletude dos sistemas formais e a impossibilidade de estabelecer uma formalização total referente à matemática.

Nesse aspecto, Lacan estava advertido e admite os teoremas de Gödel como aqueles que explicitam o não-todo de uma formalização. Ao indicar que a ciência moderna, especificamente através da lógica, sutura o sujeito que ela mesma cria e aponta os teoremas de Gödel como um fracasso referente a esse projeto:

Ela [a lógica moderna] é, de modo incontestado, a consequência estritamente determinada de uma tentativa de suturar o sujeito da ciência, e o último teorema de Gödel mostra que ela fracassa nisso, o que equivale a dizer que o sujeito em questão continua a ser o correlato da ciência, mas um correlato

⁷⁶ Nagel, E; Newman, J. R. (2015). Op. cit.

antinômico, já que a ciência se mostra definida pela impossibilidade do esforço de suturá-lo.⁷⁷

Posteriormente, Lacan⁷⁸ vai retomar o seu debate com o formalismo para pensar em uma formalização que estabeleça um aspecto lógico para a psicanálise e aponta os teoremas de Gödel como referentes àquilo que diz respeito ao limite, entendendo que como não há metalinguagem, não se pode formalizar sem admitir o equívoco inerente ao campo da linguagem. Essa ideia é abordada por Lacan⁷⁹ desde os primeiros anos de seu ensino, quando sustenta que “Não existe metalinguagem, existem formalizações”, justamente quando está estabelecendo alguns aparatos formais para sua teoria.

Assumir uma posição em que se deve formalizar, admitindo o equívoco referente a esse processo é declarar uma outra posição: a admissão de um real como impossível lógico-matemático e que se estabelece justamente como um impasse da formalização, por ser um limite referente ao simbólico. Essa é uma postura admitida por Lacan, tendo em vista que essa noção de real matematizado parte do pensamento de Koyré.^{80, 81}

Os métodos formais do formalismo são construções indispensáveis. Os avanços evidenciados por esse programa são claros e um marco na história do pensamento. Os adeptos do programa formalista tentaram demonstrar uma eficácia de sua teoria e acabaram caindo em uma forma de construir uma ideologia matemática de base formalista. Tasic aponta que:

[...] não há nenhuma dúvida de que os métodos formais são importantes e ainda indispensáveis. De todo modo, a adoração do formalismo em si mesmo só engendra afinal monstros filosóficos. A formalização em toda classe de estrutura foi mais que uma nova metodologia: se converteu em uma filosofia em si mesma, ou – iria mais longe – em uma classe de ideologia.⁸²

Seguindo essa lógica, podemos fazer um uso dos métodos formais estabelecidos por essa vertente do pensamento matemático, mas entendendo que uma formalização extrapola esses

⁷⁷ Lacan, J. (1966/1998). Op. cit. p. 875.

⁷⁸ Lacan, J. (1969/2008). *O seminário, livro 16: de um outro ao Outro*. Rio de Janeiro: Zahar.

⁷⁹ Lacan, J. (1957/1999). *O seminário, livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Zahar. p. 79.

⁸⁰ Lacan, J. (1973). *Le séminaire, livre 20: Encore*. Inédito. Em <http://staferla.free.fr/S20/S20%20ENCORE.pdf>.

⁸¹ Badiou, A. (2017). *Em busca do real perdido*. Belo Horizonte: Autêntica Editora.

⁸² Tasic, V. (2001). *Una lectura matemática del pensamiento postmoderno*. Buenos Aires: Ediciones Colihue. p. 21. (Tradução nossa).

fundamentos e pode se valer de outras bases. Em psicanálise lacaniana, o exemplo disso é a topologia enquanto ramo da matemática e que pode funcionar como aparato formal por meio de outras teorizações.

Já que não descartamos o nosso diálogo com o formalismo, extraímos algo de sua leitura lógica e bem articulada da construção de formalizações a respeito de uma teoria. Assim, podemos pensar de forma mais assertiva em quais são os usos possíveis e as consequências da formalização matemática para a transmissão da psicanálise. Isso implica entender que matematizar uma disciplina tem a ver com pensar em uma forma de transmissão integral, usando a matemática como forma de escrever algo de um ensino. É daí que podemos pensar na natureza do matema lacaniano como um escrito.

Matematizar para escrever

A matemática é um método de estabelecer uma maneira de transmitir algo de um ensino. Em sua etimologia, a palavra “matemática” surge com o objetivo de situar uma técnica e um modo de estabelecer estruturas sobre uma determinada área conhecimento. Sabemos que esse estabelecimento se dá com o uso de diversos símbolos, números e formas geométricas que explicitam um raciocínio a ser referido. Seguindo Badiou,⁸³ a matemática é uma invenção que traz soluções para problemas através de uma racionalidade. O autor defende que as matemáticas são responsáveis por dar uma estrutura àquilo que deve ser exposto. Os usos da matemática têm a ver com a adoção de modelos referente a um pensamento, que podem se dividir em abstratos, que é quando se pode construir objetos escritos – como códigos, fórmulas e matemas – com fins de dedução. E as montagens materiais que se referem a uma representação do espaço de maneira sintética com fins de transferir algo escrito para uma possível experimentação – um exemplo pode ser a topologia, que transfere para o escrito aquilo que pode ser representado também em três dimensões.⁸⁴

Os usos da matemática servem, seguindo essa lógica, para uma integralidade referente àquilo que se quer transmitir. A partir de uma fórmula, de um matema, de um grafo ou qualquer elemento matemático que funcione como estabelecimento escrito de algum modelo, tem a finalidade de fixar uma ideia.

Na psicanálise lacaniana é conhecida, desde o início do ensino do psicanalista francês, a utilização de elementos da matemática para a construção de uma teoria própria nesse campo.

⁸³ Badiou, A. (2016). *Elogio de las matemáticas*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Capital Intelectual.

⁸⁴ Idem. (2009). *El concepto de modelo – Introducción a una epistemología materialista de las matemáticas*. Buenos Aires: La Bestia Equilátera.

Não apenas por posição epistemológica, mas também por entender que o suporte que as matemáticas trazem à construção de um discurso racional são necessárias e produzem um efeito de apoiar um ensino de forma que o possível é escrito e com isso se pode transmitir.

O escrito algébrico, muitas das vezes tomado por Lacan como recurso matemático, segue esse objetivo, já que podemos manipular essas letras e símbolos com a finalidade de estabelecer algo de um ensino. Vejamos o que aponta Lacan:

[...] a intuição mesma do espaço euclidiano deve algo ao escrito.

Por outro lado, o que é chamado em matemática de redução lógica da operação matemática não prescinde dela, não pode ter outro suporte senão a manipulação de letras pequenas ou grandes, de lotes alfabéticos diversos, ou seja, de letras gregas ou letras germânicas, vários lotes alfabéticos. Para constatá-lo, basta acompanhar a história. Toda manipulação com que a redução logística avança no raciocínio matemático exige esse apoio.⁸⁵

Dessa ideia se pode pensar que em psicanálise, ao manipular alguns símbolos – \$, A, $\mathbb{A}$, $\$ \diamond a$, etc. – não estamos fazendo com outra finalidade senão a de apoiar os conceitos com os quais operamos em psicanálise através de um suporte lógico e seguindo um raciocínio particular que estabelece algumas condições para a leitura que fazemos desses elementos teóricos.

Quando aponto que esse uso da matemática é para abordar aquilo que diz respeito ao ensino, parto exatamente do ponto em que Lacan destaca esse método como maneira de transmitir: "[...] ao que poderíamos chamar um matema, acerca do qual introduzi que é o pivô de todo ensino. Dito de outro modo, não existe ensino que não seja matemático; o resto é brincadeira".⁸⁶ Vale apontar que Lacan profere essa ideia de que não existe ensino senão matemático influenciado pela própria definição a respeito do uso da matemática e de como os gregos usaram desse artifício para estabelecer algo sobre a natureza e sobre o ensino filosófico, uma proposta que veremos adiante com a construção do matema a partir de Badiou.⁸⁷ Além disso, o contexto dessa citação é o *Seminário 19*, um momento do ensino de Lacan em que ele está tecendo inúmeros debates com autores da matemática – de diversas vertentes – e seguindo o seu projeto de matematização própria na psicanálise, já no *Seminário 20*, com o seu ideal:

⁸⁵ Lacan, J. (1971^a/2009). *O seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante*. Rio de Janeiro: Zahar. p. 93.

⁸⁶ Lacan, J. (1971b/2012). *O seminário, livro 19: ...ou pior*. Rio de Janeiro: Zahar. p. 27.

⁸⁷ Badiou, A. (1996). *O ser e o evento*. Rio de Janeiro: Zahar/Editora UFRJ.

A formalização matemática é nossa meta, nosso ideal. Por quê? Porque somente ela é matema, é dizer, transmissível integralmente. A formalização matemática é escrita, mas que não subsiste se não emprego para apresentá-la à língua que uso. Essa é a objeção: nenhuma formalização da língua é transmissível sem o uso da língua mesma. A esta formalização, ideal metalinguagem, a faço ex-sistir por meu dizer.⁸⁸

Aqui vemos uma justificativa particular de Lacan, que era a de transmitir integralmente através da possibilidade de escrever matematicamente. Evidentemente com as condições que implica formalizar matematicamente, já que não existe metalinguagem, a forma de tratar de um real – definido no mesmo seminário como um impasse da formalização – com o uso da própria língua. Se pode escrever com símbolos abstratos, mas ao usá-los estamos condicionados a usar da linguagem para descrevê-los. Em certo sentido, se trata do que Lacan aponta em “O aturdido” referente à possibilidade de usar do matema como elemento que fixa uma verdade referente àquilo que pode ser ensinado: "Do não ensinável criei um matema para assegurá-lo fixando a verdadeira opinião [...]".⁸⁹

Um ponto que se destaca aqui, conforme os dois fragmentos anteriormente citados, é a notoriedade com que Lacan nomeia aquilo que seria um dos suportes de um ensino: o matema. Assim, podemos pensar que uma das formas de propor o ensino matematizado em psicanálise se dá com a ideia de matema e que automaticamente está implicada com a finalidade de ensinar. Para isso, temos que pensar em seu caráter, sua estrutura e sua serventia para a psicanálise.

O matema

Está explícito que Lacan propõe uma transmissão integral como forma de estabelecer um escrito sobre um ensino. Isso se dá com a adoção do matema que garante a empreitada do psicanalista francês, onde esses elementos se estruturam em uma lógica particular e evidenciam alguma materialidade. No entanto, ao pensar no matema, o que seria aquilo que o caracteriza? Se são elementos que funcionam logicamente, quais são as condições para que isso ocorra? Especificamente, quais são os seus usos para a transmissão da psicanálise?

⁸⁸ Lacan, J. (1973/2008). *El seminario de Jacques Lacan: libro 20: Aún*. Buenos Aires: Paidós. p. 144. (Tradução nossa).

⁸⁹ Idem. (1972/2003). O Aturdido. Em *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar.

Inicialmente, vamos pensar em como surge a noção de matema. Para Badiou,⁹⁰ tal ideia surge com os gregos, especificamente com o platonismo, em que em uma necessidade de explicar filosoficamente aquilo que diz respeito à natureza, tiveram que tomar uma decisão em como tratariam da natureza enquanto *fysis*, já que se trata de dizer algo sobre a presença. Com isso, houve o que o autor chama de uma subversão metafísica e fizeram do matematismo a sua forma de estabelecer uma ideia sobre a natureza. Ao tomar o matema como proposta, houve uma substituição referente ao poema, já que a poesia é aquilo que trata de uma presença referente ao ser. O matema, por outro lado, é aquele que aponta uma separação entre ser e aparecer, e a essência da existência.

Aqui denota-se uma diferença radical entre as leituras ontológicas referentes a esses dois elementos. Enquanto o poema traz uma completude referente à natureza de forma essencialista, o matema implementa um vazio inerente aos conteúdos, uma ausência que permite uma extrapolação de toda explicação fechada e subtrai toda presença totalizante dada a priori. Por isso se entende que qualquer matema é, inicialmente, vazio, como um traço necessário de sua estrutura.

Tal substituição referente às Ideias, no sentido de Badiou como aquilo que vem evidenciar algo, se dá de forma inovadora:

O advento da Ideia designa esse desencadeamento da ontologia e a abertura de seu texto infinito como historicidade dos encadeamentos matemáticos. Substituíram a figura pontual, extática e repetitiva do poema pela cumulação inovadora do matema. Substituíram a presença, que exige uma reviravolta iniciática, pelo subtrativo, o vazio-múltiplo, que comanda um pensamento transmissível.⁹¹

O conjunto de categorias estruturais para transmitir um conceito através do matema carrega essa condição de ser um vazio para poder ser transmitido. Isso implica em ler essa ideia entendendo que um matema inicialmente não significa nada, pois seu vazio não traz uma ideia fechada, pois precisa de um encadeamento necessário para poder formular um pensamento.

Essa noção é trabalhada por Guitart,⁹² que propõe a ideia do matema bem escrito, mas não claro. O autor expõe que matematicamente pensando, o matema tem a prioridade de estar

⁹⁰ Badiou, A. (1996). Op. cit.

⁹¹ Ibidem. p. 107.

⁹² Guitart, R. (2003). *Evidencia y extrañeza. Matemática, psicoanálisis, Descartes y Freud*. Buenos Aires: Amorrortu.

bem formalizado, ou seja, bem escrito, e seu sentido se estabelece em uma leitura da escrita matematizada. Um exemplo que podemos pensar disso é que quando escrevemos o grafo do desejo, estamos denotando topologicamente um conjunto de fórmulas vazias que só terão um sentido quando os conceitos ali representados pelos matemas possam ser articulados e assim podemos pensar na lógica particular que envolve esse grafo.

O matema traz essa possibilidade de tratar de uma integralidade sem recorrer a uma obviedade em sua escrita, pois além de serem bem escritos, precisam ser bem lidos. Escrever com matemas é uma operação que implica necessariamente que a leitura seja a forma de construir um sentido a partir da lógica que ali está condicionada. O matema para ensinar precisa escapar de toda adição, sentido e totalidade dada a priori. Vem como um recurso matemático que estabelece uma estrutura – nesse caso, uma estrutura escrita – que categoriza e denota um pensamento.

Seguindo estas condições, se trata de um ordenamento para um conjunto de conceitos, ideias, definições de um determinado campo teórico, nesse caso a psicanálise. A formalização com o uso do matema possibilita que a psicanálise possa articular o seu aparato teórico-conceitual com o discurso científico. Particularmente na psicanálise lacaniana, categorizamos estruturalmente para estabelecer uma razão para algumas operações conceituais e para que possamos transmiti-las de forma escrita.

Considerações finais

Diante do exposto, se pode ver que em psicanálise lacaniana existe um uso particular da formalização matemática. Esse uso se estabelece em uma necessidade própria da ciência moderna, que entende que os modelos do pensamento podem ser demonstrados com elementos matemáticos. Assim, se vê a diferença de pensar na relação da psicanálise com esse marco histórico e metodológico referente ao discurso científico e definir o que seria esse processo de formalizar. Com isso, é perceptível a necessidade de uma diferenciação com o formalismo enquanto vertente da filosofia matemática e pensar na sua influência para pensar os modelos atuais de formalização, sem necessariamente aderir ao seu método em uma totalidade. Portanto, se verifica que em alguns momentos do seu ensino, Lacan estabelece um ideal referente ao campo da psicanálise com a finalidade de transmitir o saber psicanalítico em uma integralidade própria desse método, usando do matema como um suporte e assim de poder descrever algumas qualidades referentes ao caráter dessas abstrações presentes na obra lacaniana. Entende-se que a formalização matemática através do uso do matema tem a

finalidade de escrever aquilo que é possível de transmitir em uma fixação de ideias, sendo a matemática a disciplina que melhor pode propor essa operação.

A partir de um debate mais rigoroso sobre as influências do pensamento matemático no ensino de Lacan, podemos entender do que se tratam esses processos formais que o psicanalista adotou em sua elaboração teórica e assim entender os fundamentos, usos e necessidades de uma matematização para a transmissão de um saber. Abre-se caminho para pensar nas matemáticas sem romantismos e tampouco de excluir a influência de seus fundamentos na práxis analítica, já que se trata de um aporte indispensável para pensar a teoria psicanalítica lacaniana.

BIBLIOGRAFIA:

1. Badiou, A. (1996). *O ser e o evento*. Rio de Janeiro: Zahar/Editora UFRJ.
2. Badiou, A. (2009). *El concepto de modelo – Introducción a una epistemología materialista de las matemáticas*. Buenos Aires: La Bestia Equilátera.
3. Badiou, A. (2016). *Elogio de las matemáticas*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Capital Intelectual.
4. Badiou, A. (2017). *Em busca do real perdido*. Belo Horizonte: Autêntica Editora.
5. Boole, G. (1998). *The Mathematical analysis of logic*. Ebook. Amazon.
6. Costa, N. C. A. (2008). *Introdução aos fundamentos da matemática*. São Paulo: Hucitec.
7. Guitart, R. (2003). *Evidencia y extrañeza. Matemática, psicoanálisis, Descartes y Freud*. Buenos Aires: Amorrortu.
8. Koyré, A. (1930/1982). O pensamento moderno. Em *Estudos de história do pensamento científico*. Rio de Janeiro: Forense Universitária; Brasília: Universidade de Brasília.
9. Koyré, A. (1956/1982). As origens da ciência moderna – uma nova interpretação. Em *Estudos de história do pensamento científico*. Rio de Janeiro: Forense Universitária; Brasília: Universidade de Brasília.
10. Lacan, J. (1953/1998). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. Em *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar.
11. Lacan, J. (1954/2010). *O seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar.
12. Lacan, J. (1957/1999). *O seminário, livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Zahar.
13. Lacan, J. (1966/1998). A ciência e a verdade. Em: *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar.
14. Lacan, J. (1969/2008). *O seminário, livro 16: de um outro ao Outro*. Rio de Janeiro: Zahar.
15. Lacan, J. (1971^a/2009). *O seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante*. Rio de Janeiro: Zahar.
16. Lacan, J. (1971^b/2012). *O seminário, livro 19: ...ou pior*. Rio de Janeiro: Zahar.
17. Lacan, J. (1972/2003). O Aturdido. Em *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar.
18. Lacan, J. (1973). *Le séminaire, livre 20: Encore*. Inédito. Em:
<http://staferla.free.fr/S20/S20%20ENCORE.pdf>.
19. Lacan, J. (1973/2008). *El seminario de Jacques Lacan: libro 20: Aún*. Buenos Aires: Paidós.
20. Lacan, J. (1975/2003). Talvez em Vincennes. Em *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar.
21. Lacan, J. (1977). *Ouverture de la Section Clinique*. Inédito. Em:
https://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/ouverture_de_la_section_clinique.pdf.
22. Mortari, C. (2016). *Introdução à lógica*. São Paulo: Editora Unesp.
23. Nagel, E; Newman, J. R. (2015). *A prova de Gödel*. São Paulo: Perspectiva.
24. Sanchez, J. F. (2016). *Lacan con las matemáticas*. Buenos Aires: Letra Viva.

25. Silva, J. J. (2007). *Filosofias da matemática*. São Paulo: Editora Unesp.
26. Tasic, V. (2001). *Una lectura matemática del pensamiento postmoderno*. Buenos Aires: Ediciones Colihue.

FAUZY ARAUJO

Psicanalista. Psicólogo. Sócio da APOLa. Mestrando em Psicanálise pela Universidade de Buenos Aires. Especialista em Saúde Mental.

E-mail: fauzyaraujo@hotmail.com

Proposta de leitura da formalização presente nos textos laterais a *O seminário sobre “A carta roubada”* - do Repartitório A-Δ à Rede α , β , γ , δ .

Proposal for reading the formalization present in the side texts to *The seminar on ‘The Purloined Letter’* - from the A-Δ Distribution to the α , β , γ , δ Network.

JOÃO FELIPE DOMICIANO

RESUMO:

O artigo propõe apresentar uma via de leitura para a apreensão dos passos formais de construção dos modelos e grafos inscritos nos textos que compõe o chamado *O seminário sobre “A carta roubada”*. Escolhido para abrir seus *Escritos* (1966), esta seção contém textos que recobrem mais de uma década de avanços teóricos e que, portanto, deixam ao leitor um desafio de acompanhar seus progressos de formalização. Em continuidade com a investigação levada a cabo na APOLa São Paulo, buscaremos demonstrar como o *Repartitório A-Δ* e *Rede 1-3*, presentes na seção “Introdução” (1957), apresentam continuidades e descontinuidades formais, e mesmo topológicas, frente aos apresentados no “Parêntese dos parênteses” (1966) – *Rede α , β , γ , δ* . Sustentamos que tais traços contribuem para distintas modulações das leituras da sintaxe elementar do significante.

PALAVRAS-CHAVE: grafo – repartitório – carta roubada – rede – significante.

ABSTRACT:

The article proposes to present a reading path to understand the formal steps of constructing the models and graphs inscribed in the texts that make up the so-called Seminar on The Purloined Letter. Chosen to open his *Écrits* (1966), this section presents texts that cover more than a decade of theoretical advances and that, therefore, leave the reader with the challenge of following the formalization progress made. In continuity with the investigation carried out at APOLa São Paulo, we will seek to demonstrate how the A-Δ Distribution and 1-3 Network, present in the “Introduction” section (1957), present formal, and even topological, convergences and divergences compared to those presented in the “Parenthesis of parentheses” (1966) - α , β , γ , δ Network. We maintain that such differences contribute to different modulations of the readings of the elementary syntax of the signifier.

KEYWORDS: graph – distribution – purloined letter – network – signifier.

Introdução

Neste escrito pretendo apresentar *parte* dos saldos⁹³ de uma pesquisa dedicada – uma vez mais– a *O seminário sobre “A carta roubada”*. Avançamos, para além do debate com a tradição psicanalítica dos anos 50/60, basicamente sobre dois campos menos explorados: o primeiro sendo a relação de Lacan com a literatura de Edgar Allan Poe –este poeta, crítico, teórico literário e quase-matemático– trilha que nos fez encontrar arranjos discursivos e elementos semiológicos valiosos para uma reinterpretação do texto lacaniano.

E o segundo campo, foi do modelo de formalização topológica inaugural apresentado por Lacan. E dizemos inaugural, pois, acompanhando Eidelsztein,⁹⁴ é pela via da teoria dos grafos que o projeto topológico é introduzido de forma sistemática⁹⁵ na obra lacaniana – assim como na própria matemática, pela figura de Leonhard Euler. Se aqui ainda não se apresenta a complexidade conceitual do modelo do grafo do desejo, encontramos já os pressupostos para se trabalhar o que chamamos a **infraestrutura do sistema significativo, sua sintaxe fundamental** – sintaxe esta que ordena e determina globalmente a subjetividade.⁹⁶ Este é o modelo preliminar que trabalharemos aqui.

O seminário sobre “A carta roubada”, como sabemos, é escolhido por Lacan como seu cartão de visitas ao grande público quando da publicação dos *Escritos*, em 1966. Ele compreende um mosaico de textos: (1) *O seminário* é baseado em uma aula de abril de 1955 (locado no Seminário II, aula cuja estenografia temos apenas na versão de J.-A. Miller), mas que logo é tornada **texto** em 1956, e publicada no ano seguinte, 1957, no segundo número da revista *La Psychanalyse*, momento em que ganha a seção (2) **Introdução**; além de (3) **Apresentação da sequência** e (4) **Parêntese dos parênteses**, textos redigidos no entorno da confecção dos *Escritos* (1966). É curioso ver que nesses quase dez anos temos uma série de reafirmações de suas teses, além de desenvolvimentos formais que passaram ao largo de seu *Seminário*.

Estes textos lançam luzes ao modo como Lacan organiza grande parte de sua escuta clínica: de forma sintética, poderíamos dizer que *O seminário sobre “A carta roubada”* está para Lacan como a “Interpretação dos sonhos” está para Freud, enquanto uma apresentação

⁹³ Da apresentação desse trabalho ao momento de publicação em *O rei está nu*, avançamos na escrita de um livro que sintetizará os resultados dessa pesquisa na APOLa São Paulo. Os últimos movimentos desse artigo são mais bem descritos e minuciosamente apresentados neste próximo trabalho.

⁹⁴ Eidelsztein, A. (2005). *El grafo del deseo*. Buenos Aires: Letra Viva.

⁹⁵ Insistimos no “sistemático”, pois a primeira tentativa lacaniana de formalização aparece na conferência de 1953, “O simbólico, o imaginário e o real”, cujo modelo foi apagado da versão “oficial”, capitaneada por Jacques-Alain Miller.

⁹⁶ Lacan, J. (1998). *O seminário sobre “A carta roubada”* (1957). Em *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

sistemática das coordenadas de leitura da gramática do inconsciente, um princípio semiológico tal qual cada um o compreende.

Nos textos laterais ao *Seminário*, encontramos a construção dos modelos *Rede 1-3*, *Repartitório A-Δ* e *Rede α, β, γ, δ*, como níveis de formalização para a apreensão da sobre-determinação do significante. Vou buscar reconstituí-los brevemente, apresentando propostas de leitura.

Do “acaso” à *Rede 1-3*

Tomemos, então, uma série inicial composta por pares de elementos diferenciais, uma série binária de + e -. Se jogamos uma moeda para cima e definimos cara como (+) e coroa como (-), poderíamos ter na sucessão de jogadas uma série como a seguinte:

Transformando CARA em (+) e COROA em (-), temos:

+ -+--+ + -++ + -++ +-++-+ +- +-- + -+ + - +-+ - +--+--+ +-- + -+ +--+ +-+

Estas registram os lances um a um e, enquanto **série**, inscrevem apenas a diferença na sucessão. O famoso exemplo freudiano do *Fort-Da*, ao qual este comumente é ligado, por vezes confunde os comentadores, como se o (+) denotasse algo da presença materna, e o (-) assinalasse uma ausência. Na lógica simbólica aqui apresentada, entretanto, a presença é pura e simplesmente definida como “não ausência”, e a ausência é uma “não presença”. Então, poder-se-ia tomar qualquer par de opostos: manhã/noite, dentro/fora, maior/menor, etc. Eis um ponto importante: no caso de (+) e (-), **não há um sentido imanente a esses elementos**, sua determinação é puramente diferencial.

O aparente **acaso** da série não é o registro de um pretense “real anterior”, mas recebe seu estatuto de emergência da própria lógica do código. Sem esta, não há acaso. O (+) e (-), portanto, já inscreveriam tal acaso numa ordem simbólica. A simbolização primordial está dada por este par mínimo.

Nesta série inicial, portanto, teríamos inscritas as noções de alternância/constância, definição diferencial – sem imanência – e uma simbolização primordial.

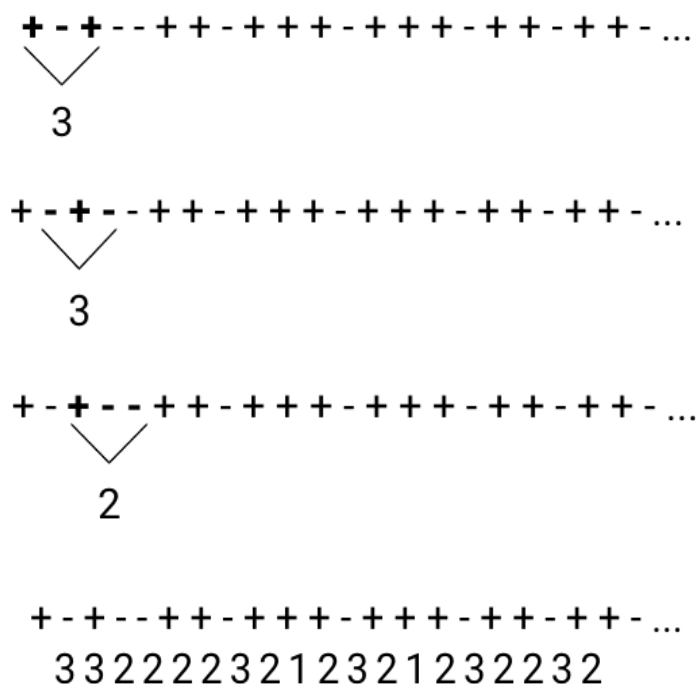
Lacan, em sua apresentação então, parte para outro nível de codificação no modelo: assinala que bastaria agruparmos tais elementos em **tríades**, dentro da linha diacrônica, lidos

em um sistema de janela deslizante, para vermos a “emergência de possibilidades e impossibilidades de sucessão da rede”,⁹⁷ na rede.

1 - (+ + +) e (- - -) | SIMETRIA NA CONSTÂNCIA

2 - (+ - -), (+ + -), (- + +) e (- - +) | DISSIMETRIA

3 - (+ - +) e (- + -) | SIMETRIA NA ALTERNÂNCIA

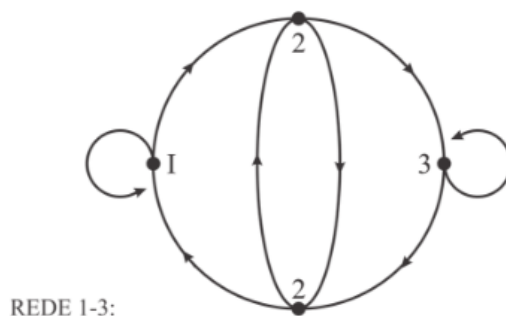


O surgimento do primeiro grafo publicado em Lacan (*Rede I-3*) descreve, portanto, a ordenação sintática derivada de tal princípio mínimo de codificação. **As possibilidades e impossibilidades de articulação são assinaladas nas relações entre os 4 vértices e as 8 arestas do grafo, arestas com direções marcadas.**⁹⁸ A lei emergente inscrita neste nível traz consigo uma **memória inerente**. A **cadeia** passa a “se lembrar”.

⁹⁷ Lacan, J. (1998). *O seminário sobre “A carta roubada”* (1957). Em *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

⁹⁸ Eidelsztein, A. (1992). *Modelos, esquemas y grafos em la enseñanza de Lacan*. Buenos Aires: Letra Viva.

+ - + - - + + - + + + - + + - + + - + + - ...
 3 3 2 2 2 2 3 2 1 2 3 2 1 2 3 2 2 3 2



1 - (+ + +) e (- - -) / 2 - (+ - -), (+ + -), (- + +) e (- - +) / 3 - (+ - +) e (- + -)

Bem, se temos um dado 1 (+ + +), o próximo elemento será um (+) ou um (-). Ou seja, se for (+), teremos um 1 de novo (+ + ... +). Se for um (-), teremos uma dissimetria do tipo (+ + ... -), portanto, um 2. São essas suas duas possibilidades. O importante é que ele não pode ir do 1 (+ + +) diretamente para o 3 (+ - + / - + -), e vice-versa. Aqui há a presença de uma impossibilidade de sucessão. Para ter um 3 depois do 1 será preciso, por necessidade lógica, passar pelo 2.

E aqui a memória da cadeia se expressa: pois para passar de um polo ao outro, de 1 a 3 ou 3 a 1, será necessário obter um número ÍMPAR de 2. Se há número PAR de 2, a direção é em sentido ao mesmo polo, o de origem.

Estamos já aqui no nível pleno da lógica significativa? Não, ainda não. Antes de avançar, vejamos as propriedades desta Rede.

A codificação em tríades, como proposta por Lacan, garante dois elementos importantes ao modelo:

(1) a superposição interna⁹⁹ na matriz numérica [1, 2 e 3], que faria com que cada elemento se encadeie com o seguinte a partir de uma estrutura interdependente. A lógica da “cadeia” e seus elos aqui se impõe: mais do que mera alternância e sucessão, cada termo está axialmente ligado ao próximo.

(2) Essa operação acaba por deslocar o foco para a dimensão da **simetria/dissimetria**. Nesse sentido, são categorias que permitem articular uma lógica diferencial de um **conjunto**, ainda que mínimo –no caso de três elementos.

⁹⁹ Rona, P. (2003). A elasticidade de um modelo. Inédito.

A propriedade diferencial expressa por tal matriz, importante dizer, é efeito do agrupamento triádico: poderíamos, como Fink,¹⁰⁰ agrupar de dois em dois (1: ++, 2: +-, 2: -+, 3: --). A lógica do encadeamento estaria parcialmente comprometida e a alternância da rede poderia ainda se sustentar. Entretanto, a um preço: que aceitássemos que uma sequência de dois símbolos idênticos, como a de (++) seja diferente de (--). Definição que reconstituiria a noção de imanência de valor do termo, noção excluída pelo modelo lacaniano. Ou seja, o modelo triádico – e seu correlato com as noções de simetria/dissimetria – corresponde ao **agrupamento constitutivo mínimo que permitiria sustentar a lógica diferencial**.

Outro traço importante da proposta lacaniana é a forma como este manteve uma ambiguidade entre os dois tipos de 2, em analogia ao modelo lévi-straussiano de sociedades ditas dualistas (Lévi-Strauss, 1956). Tal elemento será essencial para o próximo nível do modelo.

Há ainda três propriedades importantes de *Rede 1-3*: (1) Tendência previsível para o próximo elemento da cadeia, pois ainda que não se possa prever, há uma probabilidade diferencial no próximo passo da cadeia; (2) É uma cadeia reversível,¹⁰¹ com as tríades podendo ser lidas de trás pra frente sem alterar sua codificação final; e (3) apresenta uma distribuição assimétrica dos termos, com a probabilidade de 2 em 50%, enquanto de 3 e 1, somando juntos os outros 50%. Essas propriedades são complementares, pois assinalam que **há ainda um nível de determinação da cadeia localizado no termo**. Ou seja, há a presença de uma espécie de pregnância imaginária que faz o termo regular por si uma direção e sentido.

Um caso aproximativo (e extremo) deste modo de articulação de linguagem, cujo valor é inerente ao termo, pode ser encontrado na remissão de Lacan à comunicação animal (*Wagging-dance* das abelhas) tratada por Benveniste:¹⁰² falamos de uma codificação fixa, indecomponível, com um encadeamento sígnico, que não alçam a uma estrutura estritamente simbólica.

Repartitório A-A

Eis que chegamos ao *Repartitório A-A*: neste próximo nível, Lacan propõe uma definição dos termos a partir da articulação de **deslocamento entre simetrias/dissimetrias**. O **deslocamento** na cadeia é enfatizado aqui. Neste nível, a natureza do significante se revela e

¹⁰⁰ Fink, B. (1995). *O sujeito lacaniano*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

¹⁰¹ Darmon, M. (1990). *Ensayos acerca de la topologia lacaniana*. Buenos Aires: Letra Viva.

¹⁰² Benveniste, É. (1952). A comunicação humana. Em: *Problemas de linguística geral*. São Paulo: Cultrix.

com ela a opacificação da determinação simbólica imediata. Aqui será preciso ler além dos termos e da sucessão adjacente.

Na recombinação da chave de leitura temos:

| | | | |
|--|---|----------|---|
| | Simetria para simetria | | Dissimetria para dissimetria |
| α | 111 ; 123
321 ; 333 | γ | 222 ; 232
212 ; 222 |
| β | Simetria para Dissimetria
112 ; 332
122 ; 322 | δ | Dissimetria para simetria
211 ; 223
221 ; 233 |
| 1: Simetria / 2: Dissimetria / 3: Simetria | | | |

Este passo convencional e suas possibilidades de combinações numéricas, apesar de brevemente mencionado, é pouco explicitado no curso da apresentação do *Seminário*. Dispô-las assim, por sua vez, nos permite entrever que a nova convenção restabelece “**uma estrita igualdade de chances combinatórias entre quatro símbolos**, alfa, beta, gama e delta”.¹⁰³ Se na *Rede 1-3* havia uma diferença de possibilidade de sucessão imediata, agora essa diferença está abolida. O termo não traz em si mesmo sua probabilidade, ainda que a cadeia possa ter tendências diferenciais.

Tal descolamento da relação termo/função, poderia ser aproximada da formalização lévi-straussiana na lógica dos mitemas,¹⁰⁴ lógica que Lacan por mais de uma vez aproximou de sua empreitada pelo campo do significante – e cujos termos apresentamos sinteticamente nas Jornadas de 2022.¹⁰⁵ E, neste âmbito, diria que a *Rede 1-3* está para o parentesco, como o *Repartitório A-Δ* está para o campo dos mitos.

O *Repartitório A-Δ* demonstra como uma nova lei sintática se impõe: se posso ter qualquer elemento presente na sucessão imediata, em um salto de dois tempos, no terceiro tempo, no entanto, isso não é possível. Ou seja, para além do um a um, há uma estrutura a ser reconhecida em seu conjunto. Passo que marca nossa leitura clínica, para além de

¹⁰³ Lacan, J. (1998). *O seminário sobre “A carta roubada”* (1957). Em *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

¹⁰⁴ Domiciano, J. F. (2021). *A anatomia torcida dos mitos: perspectivas da antropologia estrutural à clínica psicanalítica*, Curitiba: CRV.

¹⁰⁵ Domiciano, J. F. (2023) *A teoria do mito em Freud e Lacan – do endopsíquico à estrutura da linguagem*. Em *O rei está nu*, vol. 19.

encerrarmos no “cena a cena”, um a um, a lógica simbólica demanda uma escuta das recorrências e tendências para ser apreendida globalmente.

$$\text{REPARTITÓRIA A } \Delta: \frac{\alpha, \delta}{\gamma, \beta} \rightarrow \alpha, \beta, \gamma, \delta \rightarrow \frac{\alpha, \beta}{\gamma, \delta}$$

1° TEMPO 2° TEMPO 3° TEMPO

| | | | | | | | | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| + | - | + | - | - | + | - | - | - | - | + | + | + | + | + | + | + | + |
| 3 | 3 | 2 | 2 | 3 | 2 | 1 | 1 | 2 | 2 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 |
| | | D | D | S | D | S | S | D | D | S | S | S | S | S | S | S | S |
| | | γ | γ | δ | γ | α | δ | β | β | δ | δ | α | α | α | α | α | α |

$$\frac{\alpha, \delta}{\gamma, \beta} \rightarrow \alpha, \beta, \gamma, \delta \rightarrow \frac{\alpha, \beta}{\gamma, \delta}$$

Eis que encontramos outra propriedade dessa nova sintaxe: se a cadeia de 1 a 3 era reversível, esta é retroativa.¹⁰⁶ Ou seja, ela tem direção e orientação. Tal fato é derivado da sobredeterminação dos elementos: diferente da *Rede 1-3*, um termo apenas recebe sua delimitação da relação com os demais, da posição na cadeia.

A aparente falta de sistematização da rede – pela indiferença de determinação do termo subsequente –, seria desfeita quando tomamos a cadeia de modo mais amplo: para tal, Lacan apresenta a **articulação mínima de 4 elementos**. Tal ponto parece arbitrário na escrita lacaniana, mas podemos ler a partir da ideia de que é da suposição/leitura de **ao menos 4** que um novo elemento pode ser encontrado. Elemento este que se define como um tipo de impossível, mas elevado a um novo grau, o que Lacan nomeará como o *caput mortuum* do significante:

¹⁰⁶ Lacan, J. (1998). Op. cit.



Para apreender sua dinâmica, tomemos este modelo: do *gama* no primeiro tempo para o *gama* no quarto tempo, ao restituirmos as combinações sintetizadas no *Repartitório*, veremos que há um elemento excluído da possibilidade de estar nos termos intermediários.

Ou seja, há algo na sucessão que inscreve o *alfa* como uma impossibilidade. A impossibilidade se dá **no deslocamento** da cadeia. Não é inerente aos termos, mas constituído **no e pelo movimento próprio da cadeia significante**. Movimento este apenas apreendido pela operação de leitura de ao menos 4 termos. Eis um ponto que muda tudo na conversa: o que não cessa de não se escrever na cadeia pode ser aqui decantado a partir da leitura da lógica significante.

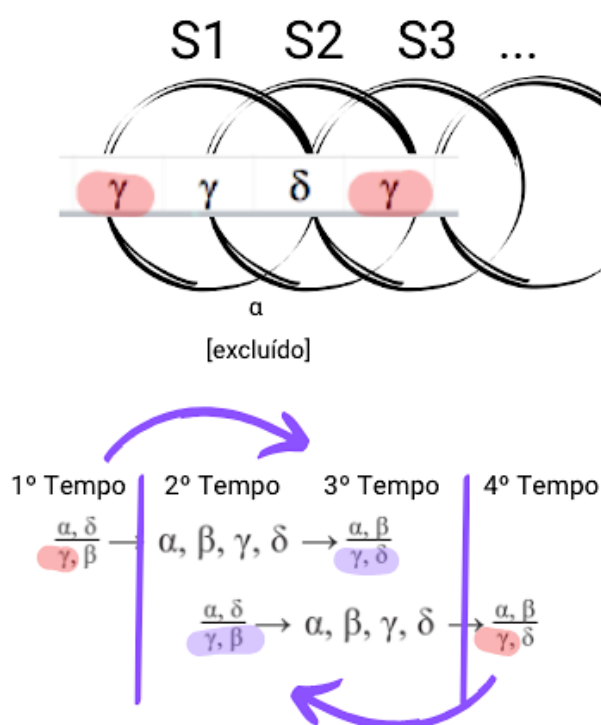
Isso poderia representar um rudimento do percurso subjetivo, mostrando que ele se funda na atualidade que tem, em seu presente, o futuro anterior. Que, no intervalo desse passado que ele já é naquilo que projeta, abre-se um furo que constitui um certo *caput mortuum* do significante, eis o que basta para deixá-lo suspenso na ausência, para obrigá-lo a repetir seu contorno.¹⁰⁷

No nível basilar em que se encontra tal cadeia, entendo também que o impossível está posicionado sem mais atributos. Ele traz um rudimento de limite a ser depurado através da sintaxe. O reconhecimento desta dinâmica é essencial à escuta analítica, escuta do que fica nas margens do discurso, daquilo que insiste em não ser inscrito.

¹⁰⁷ Ibidem.

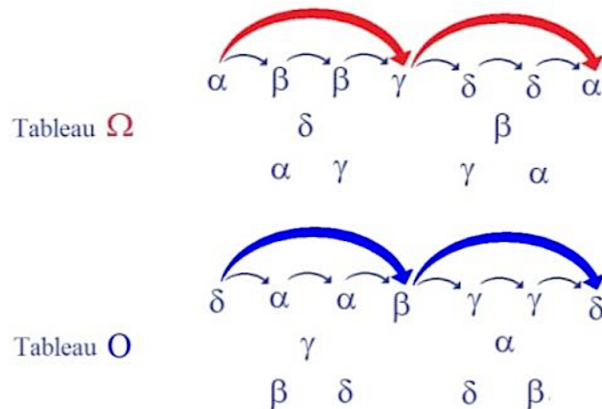
Entretanto, para apreendermos a racionalidade do modelo, é importante notar que, dada a grade de circulação apresentada nos termos do *Repartitório*, nós **já teríamos condição de extrair o *caput mortuum* apenas a partir dos dois elementos centrais** – contando com a inferência do elemento anterior e o posterior à díade. Somando, assim, quatro elementos como operação de leitura. Com dois elementos, portanto, podemos determinar o impossível ali referido.

E aqui, proponho a leitura de que este seria justamente o **deslocamento mínimo** que poderia ser lido no interior de uma lógica significativa. Nesse sentido, reencontramos o par diferencial elementar de significantes. Em outros termos, proporia tal leitura:



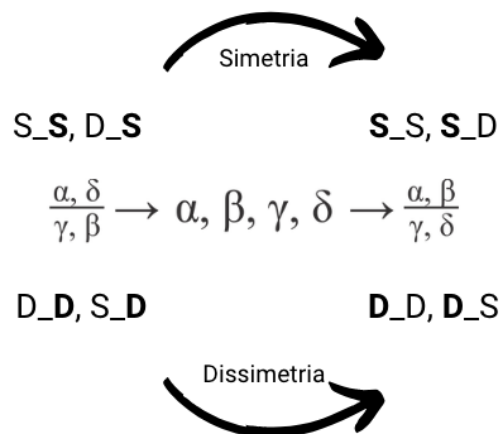
Compreendendo a articulação de quatro elementos como o encadeamento mínimo entre dois significantes, temos condição de melhor nos aproximar dos dois quadros propostos por Lacan, o quadro ÔMEGA e ÔMICRON.¹⁰⁸

¹⁰⁸ Trago aqui as versões corrigidas de Staferla, dado o problema de notação apresentado no quadro Ômega da versão dos Escritos, problema que inviabiliza reconhecer a simples sintaxe trabalhada por Lacan.



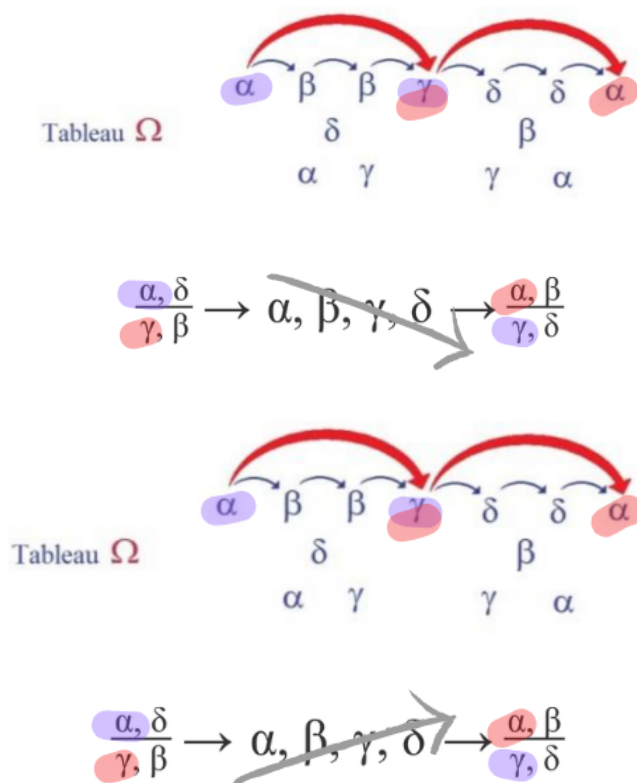
Os quadros representam duas modalidades de encadeamentos tetrádicos, com os impossíveis dos termos intermediários bem expressos.¹⁰⁹ Mais ainda, como propomos, eles assinalam movimentos distintos da cadeia. Tomemos suas propriedades diferenciais.

Se dividimos o *Repartitório A-A* em duas metades, vemos que entre a parte de baixo e a de cima temos dois tipos de saltos: salto na simetria e salto na dissimetria.

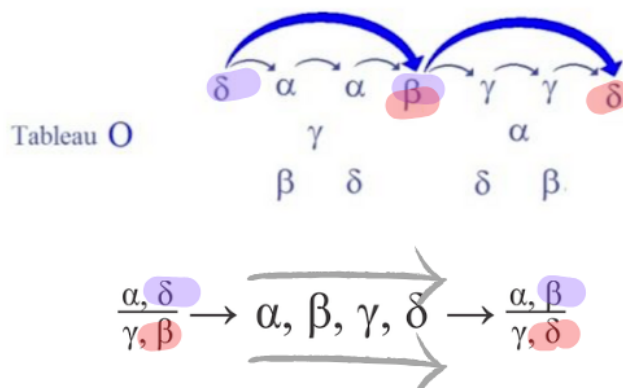


Ao tomar um segmento quaternário, o primeiro elemento não resguardaria nenhum traço comum com o último. Portanto, um salto **indeterminado** no seu campo. Mas acompanhamos a **presença de duas direções deste salto quaternário**. Na cadeia Ômega, vemos o salto produzir um atravessamento entre as duas metades. O salto atravessa, transpõe, cruza a barra. Barra que, no salto de três, impossibilita a passagem de um campo a outro. Portanto, o quarto termo é um termo que de partida estaria impossibilitado.

¹⁰⁹ Uma ressalva: não os leria como cadeias contínuas de 7 elementos (Goldenberg, 2018), apenas como exemplares dos deslocamentos de 4/4.



No caso do quadro Ômicron não vemos esse processo. O salto quaternário acaba por *nunca* cruzar as metades, como vemos abaixo.



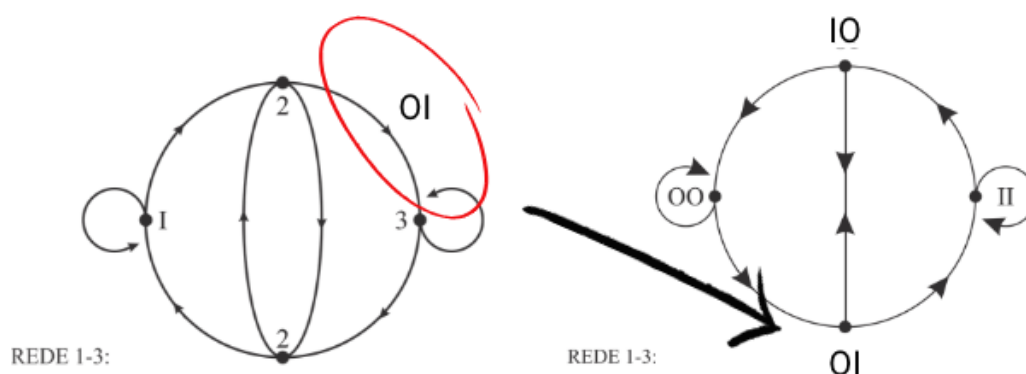
O que estas duas propriedades assinalam, entendo ser as condições formais de base para a produção da metáfora (Ômega), enquanto transposição de limites entre campos semânticos e produção de novos potenciais sentidos – *pas-de-sens*, nos termos de Lacan –, e da metonímia (Ômicron), enquanto processo que assinala o deslocamento na continuidade da cadeia significante. Digo **condições**, pois o carácter elementar e cerrado do modelo não parece assinalar, a priori, a presença da lógica de significação.

Rede $\alpha, \beta, \gamma, \delta$

A delimitação distintiva dessas duas dinâmicas, por sua vez, possibilita a Lacan observar diferentes momentos da cadeia significante, levando-o a rearticular no fluxo da cadeia uma presença maior ou menor das tensões entre simbólico e imaginário.

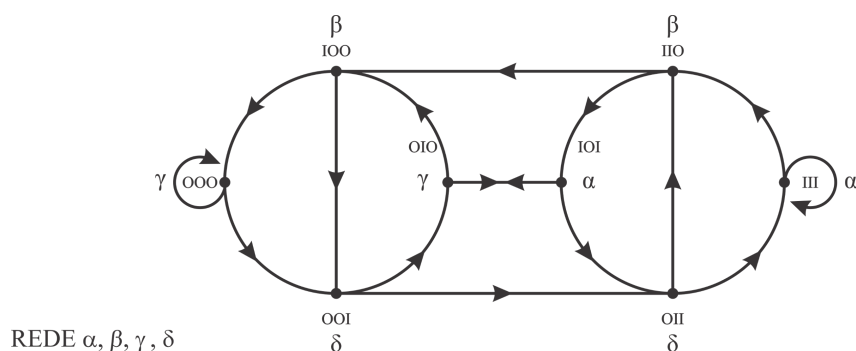
Eis o que encontramos na *Rede $\alpha, \beta, \gamma, \delta$* , que começa a ser trabalhada quando da publicação do *Seminário*, em 1957 – no meio do Seminário sobre a relação de objeto (1956-57) – e recebe sua forma final em *Parêntese dos parênteses* (1966). De forma sucinta, pode-se dizer que Lacan formaliza uma topologia do circuito signifiante ao inscrever a lógica do *Repartitório* no interior do modelo dos grafos. Se o *Repartitório* se define como uma chave de possibilidades e impossibilidades, uma grade sintática, é a partir dele que Lacan apresentará sua presença no fluxo de todas as combinatórias de sucessão, enquanto uma aplicação extensa, um meio para a apreensão em sistema de uma cadeia “parlante”.

Para tal, ele expande a *Rede 1-3* ao operar uma **dupla inversão entre vértices e arestas**. Um procedimento que poderíamos dizer análogo à fragmentação do código fixo, para alçar à lógica do arbitrário.¹¹⁰



A operação é realizada duas vezes – para responder à característica ternária de cada letra grega – até chegar no elemento final, a *Rede* abaixo:

¹¹⁰ Neste modelo OI (da direita) há mais um problema de notação nos Escritos. Cujas inversões entre OI/IO nos vértices verticais, dificulta ao leitor reconhecer a lógica aí proposta. O modelo aqui está corrigido.



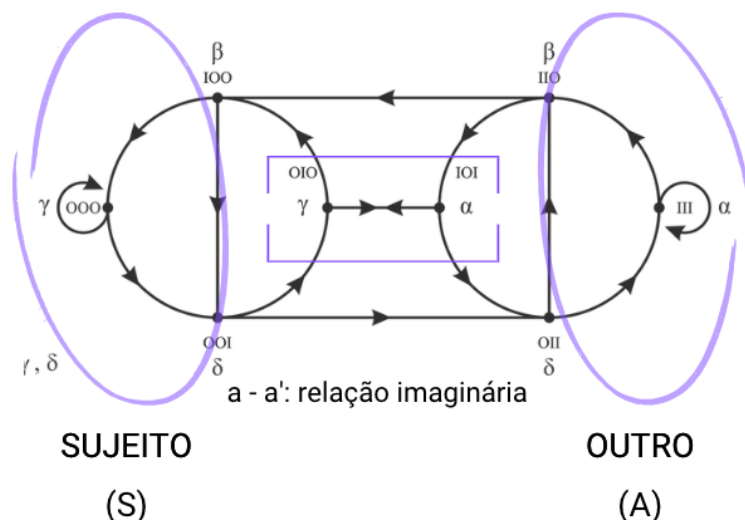
Do que nos cabe nesta breve apresentação, começaria assinalando que tal modelo tem como característica a demonstração de uma ambiguidade simbólica constitutiva – que torna “possível a emergência de uma lei”¹¹¹ – de todos os termos (traço apenas parcialmente presente na Rede 1-3). Como podemos ver, os oito vértices não são oito termos diferentes, mas quatro que se apresentam em dois pontos cada um, daí a ambiguidade reiterada.¹¹² Neste momento da obra de Lacan, podemos dizer que a diferença entre os termos, como por exemplo entre o γ (OOO) e o γ (OIO) é seu lugar, seu valor na cadeia que é expresso pelo conceito de letra. A letra enquanto “estrutura localizada do significante”,¹¹³ pode ser aqui reconhecida, ainda que sua definição se altere no sistema conceitual a partir do fim dos anos 1960.

Uma segunda característica está no modo como esse modelo expressa os **momentos** da cadeia com posições diferenciais. Como podemos ver, na leitura operada por Lacan da lógica do *Esquema L* no interior da *Rede*.

¹¹¹ Lacan, J. (1956-1957). *La Relation d'objet*. Paris: Staferla. (Tradução nossa).

¹¹² Ibidem.

¹¹³ Lacan, J. (1998). A Instância da Letra no inconsciente ou a razão desde Freud (1957). Em *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.



O valor do modelo para a lógica de determinação simbólica inerente ao processo analítico está no modo como este expressa a circulação entre **momentos** do movimento em cadeia. A partir desse modelo, uma forma de lê-lo seria tomando de maneira diacrônica é como evidenciado na *Cadeia L*, sobre a qual não avançaremos neste artigo. No entanto, essa modalidade permitiria ler o circuito em suas repetições e movimentações particulares, de modo a reinterpretar os elementos que tornam possível as aberturas e fechamentos, passagens e travessias entre os distintos vértices deste modelo – configurando, assim, um rudimento das modulações da cadeia significante apresentada a partir do sistema denotado por esta Rede.

Lacan portanto, nos indica que há no fluxo lido enquanto cadeia significante, um movimento que pode ser alterado a depender do termo que se inscreve – como delimitado nos quadros Ômega e Ômicron –, das pontuações e intervenções que serviriam enquanto a abertura ou fechamento de parêntese – termos que Lacan toma emprestado da teoria das linguagens formais –, e nos leva, logo, a considerar as condições de produção do efeito sujeito. Tudo isso, a partir de um modelo formal a ser depreendido no interior de uma experiência clínica.

Esta pesquisa segue na análise do modelo da *Rede* enquanto um “autômato finito determinístico”, sendo a análise uma possível passagem de um “autômato finito não determinístico” ao “determinístico” – segundo proposto e formalizado pela teoria de Scott-Rabin.¹¹⁴ A topologia inscrita pelo procedimento lacaniano, em escolhas estritamente rigorosas, como buscamos reconhecer e interpretar sua necessidade aqui, abre também espaço

¹¹⁴ Agradeço ao colega Gabriel Tupinambá por esta indicação preciosa.

a cotejar relações de homologia de sua estrutura a outros modelos de formalização, outras modulações topológicas.

BIBLIOGRAFIA:

1. Benveniste, E. (1952). A comunicação humana. Em: *Problemas de linguística geral*. São Paulo: Cultrix.
2. Darmon, M. (1990). *Ensayos acerca de la topologia lacaniana*. Buenos Aires: Letra Viva.
3. Domiciano, J. F. (2021). *A anatomia torcida dos mitos: perspectivas da antropologia estrutural à clínica psicanalítica*. Curitiba: CRV.
4. Domiciano, J. F. (2023) *A teoria do mito em Freud e Lacan – do endopsíquico à estrutura da linguagem*. Em *O rei está nu*, edição 3.
5. Eidelsztein, A. (1992). *Modelos, esquemas y grafos em la enseñanza de Lacan*. Buenos Aires: Letra Viva.
6. Eidelsztein, A. (2005). *El grafo del deseo*. Buenos Aires: Letra Viva.
7. Fink, B. (1995). *O sujeito lacaniano*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
8. Goldenberg, R. (2018). *Desler Lacan*. São Paulo: Instituto Langage.
9. Lacan, J. (1998). *O seminário sobre “A carta roubada” (1957)*. Em *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
10. Lacan, J. (1956-1957). *La Relation d’objet*. Paris: Staferla
11. Lacan, J. (1998). A Instância da Letra no inconsciente ou a razão desde Freud (1957). Em *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
12. Rona, P. (2003) A elasticidade de um modelo. Inédito.

JOÃO FELIPE DOMICIANO

Psicanalista. Pesquisador. Diretor da sede APOLa São Paulo. Doutor e Mestre em Psicologia Clínica pela Universidade de São Paulo, com estágio doutoral na Université Paris 7.

Autor de *A anatomia torcida dos mitos: perspectivas da antropologia estrutural à clínica psicanalítica* (2021).

E-mail: domicianojoaofelipe@gmail.com

Vicissitudes da separação.

Adversities of separation.

FLÁVIA DUTRA

RESUMO:

Este trabalho propõe que a interpretação predominante dos conceitos de alienação e separação de Lacan, no âmbito da psicanálise lacaniana, sofreu a influência equívoca de um conjunto de ideias modernas e pós-modernas, tendo como resultado dois estilos de condução clínica.

PALAVRAS-CHAVE: alienação – separação – emancipação – moral – ética – saber – poder.

ABSTRACT:

This paper proposes that the predominant interpretation of Lacan's concepts of alienation and separation within Lacanian psychoanalysis has been influenced by a set of modern and postmodern ideas, resulting in two styles of clinical conduct.

KEYWORDS: alienation – separation – emancipation – moral – ethic – knowledge – power.

Se os conceitos de alienação e separação de Lacan se apoiam em Marx e Hegel, a interpretação predominante desses conceitos no campo psicanalítico e sua consequente transposição clínica se apoiam em Kant e Voltaire. De acordo com a interpretação vigente, o conceito de separação assume o sentido de emancipação e a clínica que disso deriva é conduzida segundo a moral iluminista de Kant e a ética do barão de Thunder-ten-tronckh (do *Cândido*, de Voltaire).

O historiador Rui Tavares¹¹⁵ sugere dois textos para tratar a questão da emancipação, considerada como abertura para a modernidade: "Resposta à pergunta: o que é o iluminismo", de Kant,¹¹⁶ e "Cândido, ou o Otimismo", de Voltaire.¹¹⁷ Neles, encontramos duas visões distintas dos meios de se alcançar a emancipação: para Kant, pela liberdade, por Voltaire, pela provocação. Ambos marcam a emancipação como abertura para a modernidade.

¹¹⁵ Tavares, R. (2023). *Agora, agora e mais agora*. Vol. 4. Portugal: Tinta da China.

¹¹⁶ Kant, I. (2022). *Resposta à pergunta: o que é o esclarecimento?* São Paulo: Penguin-Companhia das letras.

¹¹⁷ Voltaire. (2021). *Cândido, ou o Otimismo*. Rio de Janeiro: Antofágica.

Emancipação da teodiceia! – termo de Leibniz que designa o plano divino para a humanidade. A interpretação dominante é que o conceito de separação, em Lacan, corresponde a essa emancipação de Deus pela qual a humanidade passou, na entrada da modernidade.

Os conceitos de alienação e separação

Dos conceitos de alienação e separação, ressalto apenas alguns aspectos relevantes para a sustentação da ideia aqui proposta.¹¹⁸

Lacan situa o inconsciente como corte em ato entre o sujeito e o Outro.¹¹⁹ Esse corte comanda as duas operações fundamentais de causação do sujeito – alienação e separação.

A alienação é concebida como perda no A (Outro simbólico) com repercussão no sujeito – correspondente ao fator letal do significante sobre o sujeito. O que resgata o sujeito de tal fator letal é a operação da separação. A alienação implica numa escolha que porta uma perda irremediável. Para Lacan, não é concebível nenhuma relação que gere alienação, a não ser a do significante.¹²⁰

A alienação corresponde à lógica da reunião da teoria dos conjuntos, e a separação à da intersecção. O elemento comum da intersecção é a falta – a do sujeito e a do Outro. Esse encontro das duas faltas acontece quando o sujeito se depara com o desejo do Outro – o que acontece nos intervalos, no sem sentido do discurso, antes mesmo que se possa sequer chamá-lo de desejo, e muito menos imaginar seu objeto. O que o sujeito coloca aí é sua própria falta, sob a forma de seu próprio desaparecimento, quer dizer: a falta que seu desaparecimento produziria no Outro.

A interpretação predominante das operações de alienação e separação é a de que nós nascemos alienados ao outro, à mãe – situação que pode se repetir ao longo da vida em outras circunstâncias, no trabalho, com o chefe, com o/a parceiro amoroso – e, para adquirir nossa identidade pessoal, temos que nos separar – da mãe e dos que se seguem. Em Freud, verificamos essa mesma leitura: nos deparamos, ao nascer, com uma condição de desamparo, daí a dependência do outro, mas para nos tornarmos adultos maduros – afetiva, sexual e

¹¹⁸ Para maior aprofundamento no tema, ver: Lacan (*Seminário II*, aulas 13, 16, 17, 19, 20, o texto "Posição do inconsciente" em *Escritos*) e o texto de A. Eidelsztein "Los conceptos de alienación y separación de Jacques Lacan".

¹¹⁹ Lacan, J. (1998). Posição do inconsciente. Em *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. p. 854.

¹²⁰ *Ibidem*. p. 853.

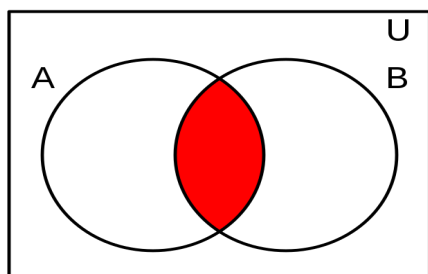
intelectualmente – temos que nos separar.¹²¹ Aqui, temos que separação equivale a emancipação.

Lacan fala em emancipação exclusivamente quando se refere a Marx.¹²² Para Marx, de fato – e Lacan o cita –, a emancipação humana é a saída da alienação. Contudo, é preciso atentar para o fato de que a alienação em Marx não corresponde à alienação em Lacan, logo, a saída dela também não. Vejamos o que Lacan afirma no *seminário II*:

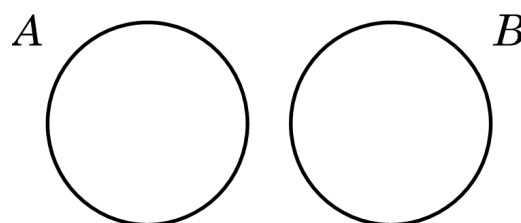
O de que o sujeito tem que se libertar é do efeito **afanísico**¹²³ do significante binário [...] não é de outra coisa que se trata na função da liberdade.¹²⁴

E como se libertar disso? Do fator letal do significante? Articulando-se à falta do Outro, que é o que acontece na separação. Não se trata de libertar-se do Outro mas de articular-se à sua falta.

A interpretação da separação como emancipação encobre o vel, o algoritmo, a torção que separa e une sujeito e Outro. Além de localizar o que se passa entre sujeito e Outro num espaço euclidiano e não na topologia de borda que propõe Lacan.



SEPARAÇÃO



EMANCIPAÇÃO

O sujeito, considerado em imissão de Outridade, requer a lógica da intersecção. A emancipação coloca sujeito e Outro em dois conjuntos independentes, sem intersecção. Sendo assim, a falta do sujeito e do Outro não se articula.

Separação como emancipação

¹²¹ Eidelsztein, A. (2009). Los conceptos de alienación y separación de Jacques Lacan. Disponível em <https://eidelszteinalfredo.com.ar/los-conceptos-de-alienacion-y-separacion-de-jacques-lacan-2/>

¹²² Lacan, J. (1991). *Seminário 7*. Aula de 4/05/1960. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

¹²³ A palavra afanísico não existe em português, é um galicismo. Temos em português a palavra afânico, relativo à afânise. Julgo mais adequado adotá-la.

¹²⁴ Lacan, J. (1990). *Seminário II*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. Aula de 03 de junho de 1964. p. 208.

Proponho um conjunto de ideias que me parecem determinantes na interpretação distorcida do conceito de separação como emancipação, a saber: a moral iluminista, o problema do saber-poder e a ética intensiva – uma ética da intensidade. Tal interpretação redundante em duas conduções clínicas, ainda que distintas em seu procedimento, referidas a uma mesma moral e ética.

Adoto aqui a abordagem de Tristan Garcia,¹²⁵ que considera a diferença entre a moral e a ética como uma diferença gramatical entre adjetivo e advérbio. O objeto de uma moral é determinado por um adjetivo – qualidade a ser adquirida: sujeito **emancipado** –; e o objeto de uma ética é determinado por um advérbio, que indica um modo de alcançar aquela qualidade: **intensamente**.

a) A moral iluminista:

Tomo como referência 2 textos icônicos para tratar o tema da moral iluminista: "Cândido, ou o Otimismo", de Voltaire, e "A resposta à pergunta: o que é o iluminismo", de Kant.

Em Cândido, a ideia central – defendida por seu preceptor, Pangloss – é a de que não existe efeito sem causa. Tudo é feito para uma finalidade e tudo corre da melhor forma possível para atingir sua finalidade. Tudo está necessariamente encadeado e organizado da melhor forma.

A saga de Cândido começa depois que o barão de Thunder-ten-tronckh flagra um beijo entre ele e sua filha, razão pela qual expulsa o rapaz do castelo com chutes no traseiro. Cândido, que tinha sido criado para nunca julgar nada por si mesmo, passa por um verdadeiro périplo em que assiste a atrocidades e, diante de cada uma delas, refaz a pergunta: – é possível continuar pensando que tudo ocorre da melhor maneira possível no mundo? Qual pode ser a razão suficiente daquilo que acontece?

Essa mesma pergunta sacudia a Europa de então, por ocasião do terremoto de Lisboa, acontecido em novembro de 1755 e seguido por um tsunami que atravessou o Atlântico e por 5 dias de incêndios. Voltaire, com seu poema sobre a tragédia de Lisboa e depois com Cândido (1759), abriu um debate que teve como resultado a derrubada da teodiceia¹²⁶ e da ilusão de que Deus intervinha na história humana através dos fenômenos da natureza.¹²⁷ Todo

¹²⁵ Garcia, T. (2018). *La vida intensa. Una obsesión moderna*. Barcelona: Herder Editorial.

¹²⁶ Termo de Leibniz que designa o plano divino para a humanidade.

¹²⁷ Tavares, Rui. (2023). *Agora, agora e mais agora*. Portugal: Tinta da China editora.

um sistema de crenças veio abaixo. Foi o fim de um paradigma. O homem estava por sua própria conta. Deflagrava-se o debate sobre a emancipação.

Cândido, por fim, depois de testemunhar e sofrer tanta desgraça, refaz a pergunta a Pangloss, que responde: tudo o que lhe aconteceu seguiu o curso do melhor possível, uma vez que, se não tivesse lhe acontecido tudo aquilo, não estaria naquele momento onde estava, desfrutando das cidras confitadas e pistaches. "O senhor está certo", respondeu Cândido, "mas devemos cultivar o nosso jardim."¹²⁸ Cândido não derruba a crença no plano divino, mas adota uma precaução – tratando de cuidar da sua parte – passando a não confiar-se plenamente às razões divinas.

Kant, quase 30 anos depois de Cândido (em 1784), é categórico. Existe um único meio para a humanidade sair da dependência e do jugo divino: a emancipação. E, para alcançar a emancipação, será necessário o Iluminismo que, nos termos de Kant, é nada mais que "ousar saber", marcando a "saída do ser humano da menoridade à qual ele mesmo se relegou".¹²⁹ Kant define a menoridade como a incapacidade do homem se servir de seu próprio entendimento sem a orientação de terceiros. E imputa a responsabilidade pela menoridade ao próprio homem, pela comodidade de ser tutelado. Para Kant, o iluminismo é emancipação. É a saída da humanidade de uma tutela que ela se auto impõe. Tutela de padres e reis, de pais, dos mais velhos, de hierarquias, da nobreza e aristocracia. Falta coragem à humanidade de se servir do próprio saber. Para aceder ao esclarecimento não é preciso nada além da liberdade. Ousa saber! – é a bandeira do iluminismo.

O que está em curso em Cândido, de Voltaire, é também o questionamento da teodiceia, com uma saída diferente. Se, para Kant, é perfeitamente possível que a sociedade se auto esclareça e se emancipe, desde que lhe seja concedida liberdade, em Cândido a emancipação deve ser provocada.

Retomando a confusão entre separação (conceito lacaniano) e emancipação: Lacan recorre ao exemplo do senhor e do escravo na apresentação do vel da alienação, porém os toma como significantes. A interpretação da separação como emancipação pessoaliza a operação significativa em curso, ao colocar a criança e seus pais no lugar do escravo e do senhor – ou, se quisermos, de forma mais abrangente: no lugar do homem e de Deus, para referir à nossa referência em Kant e Voltaire. Trata-se da imaginarização de uma operação simbólica. Tal transposição – da posição do senhor e do escravo para a da criança em relação a seus pais, ou ainda, do sujeito em relação ao Outro enquanto indivíduos – considera que a

¹²⁸ Voltaire. *Cândido, ou o Otimismo*. Op.cit. pp. 253-254.

¹²⁹ Kant, I. (2022). Op. cit.

alienação acomete apenas um dos termos: o escravo, em relação ao senhor; a criança, em relação aos seus pais. A alienação do senhor acontece da mesma forma que a do escravo – só que com outros termos – ao fazer sua escolha passar pela morte, segundo Lacan. A partir da imaginarização de uma operação simbólica, a separação – uma operação significativa – assume o significado de emancipação, equivalente à queda da teodiceia no iluminismo – em que o homem deixa de confiar-se aos planos de Deus e trata de cuidar do seu jardim. E assim, a separação – que corresponde à sobreposição de duas faltas, da qual se articula o desejo – ganha um conteúdo, a saber: o significado de um ideal ocidental moderno, a emancipação. A emancipação torna-se a finalidade da análise, em que cada indivíduo tem que refazer a emancipação realizada pela humanidade em relação a Deus. Ao refazer o mesmo processo, chega-se à conquista dos próprios significantes, do próprio desejo, do amor próprio – todo esse patrimônio.

b) O problema do saber-poder:

Ousar saber, na modernidade, era a expressão da emancipação. O saber era a via expressa para alcançá-la. Na pós-modernidade, o saber apresenta-se como um senhor de amplos poderes. Vale lembrar que o saber de que se trata na psicanálise não corresponde ao saber em jogo no iluminismo, este último refere-se ao conhecimento. Do mesmo modo que a emancipação não corresponde ao conceito de separação. Contudo, ambas acepções, conhecimento e emancipação, têm uma incidência prevalente no entendimento dos citados conceitos psicanalíticos.

A ideia em curso, acerca do saber como poder, é a de que toda forma de saber esconde um poder vivenciado como negativo, de modo que o saber, em vez de estar primordialmente ligado à emancipação, figura como um instrumento de submissão. Maurizio Ferraris o define como uma falácia – a falácia do saber-poder.¹³⁰ A concepção do saber-poder tem sua raiz em Nietzsche, que considera a verdade como a manifestação da vontade de poder e, sendo assim, o saber não possuiria um valor emancipador, mas seria um instrumento de domínio ou de engano. Uma onda anti-iluminista – que, segundo Ferraris, tem sua legitimação na falácia do saber-poder – invade a pós-modernidade. É rechaçada a confiança nonexo entre saber/conhecimento e emancipação. Toda forma de saber passa a ser vista com suspeita, na medida em que é expressão de uma certa forma de poder. Daí o impasse: a instância que deveria

¹³⁰ Ferraris, M. (2013). *Manifiesto del nuevo realismo*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva. Edição digital. Posição no ebook 1837.

habilitar à emancipação gera domínio e servidão. O passo seguinte é que a emancipação só pode ser alcançada no não-saber e no retorno ao mito, à fábula e à tragédia.

O saber que, na modernidade ilustrada, era a via para a emancipação, na pós-modernidade se converte em um instrumento de dominação, manifestação da vontade de poder, chegando a um completo descrédito. A conexão entre bem-estar e conhecimento é quase que totalmente destruída. Este é um elemento prevalente no rechaço à intelectualidade, diagnosticado por Lacan em certos momentos.¹³¹ O conhecimento torna-se apenas interesse, ódio entre os doutos e rivalidade. A saída encontrada por Nietzsche para a filosofia é o retorno ao mito; a felicidade prometida ao douto deve ser substituída pela tragédia. Poderíamos considerar que encontramos saída semelhante no campo psicanalítico? Mais especificamente, no recurso à "poesia" como modelo de intervenção do analista? Seria da busca por uma direção antirracional ou anti-intelectual do tratamento que surge tal alternativa, a do recurso à poesia?

Retomando a inversão do curso do saber, o antagonismo é flagrante:

A demanda de emancipação, apoiada nas forças da razão, do conhecimento e da verdade que se opõem ao mito, ao milagre e à tradição, chega a um ponto de extrema radicalização e se volta contra si mesma.¹³²

O rechaço ao saber chega a tal ponto que, no início dos anos 1980, filósofos como Foucault, Derrida e Lyotard – sistematicamente associados à pós-modernidade, apesar da contrariedade de alguns deles com isso –, diante do rumo que tomava o debate acerca da pós-modernidade, reivindicaram um retorno ao iluminismo.

É o caso de Lyotard, que em 1983, em uma clara dissociação do curso do debate acerca da pós-modernidade, propôs um retorno a Kant. Derrida – descontente com o tom apocalíptico assumido pela filosofia, que acompanhava os debates acerca da pós-modernidade – propõe relançar a ideia das luzes. No congresso de Cerisy-la-Salle, em 1980, o faz explicitamente, e sua proposta é a de relançar a ideia do iluminismo tornando-a contemporânea e situando-a no progresso da razão. Manifestava-se a favor de um iluminismo por vir.

Inclusive Foucault, que tinha seu nome ligado à doutrina do saber-poder, adere à exortação às luzes. A conexão entre poder e saber tinha sido o primeiro mote de seu

¹³¹ Podemos encontrar, por exemplo, nos seguintes textos de Lacan: "Situação da psicanálise em 1956"; "A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud". Em *Escritos*. Op. cit.

¹³² Ferraris, M. (2013). Op. cit. Pos. 1837.

pensamento, como confirma "A ordem do discurso", conferência com a qual, em 1970, inaugurou suas aulas no Collège de France. A ideia de fundo era a de que a organização do saber estava estreitamente determinada por motivações de poder. Para Foucault, a vontade de verdade – vinculada à vontade de saber, que surge por volta do século XVI/XVII – tende a exercer uma pressão sobre os outros discursos, como um poder de coerção. O que opera nessa vontade de verdade é o desejo e o poder. Na teoria do saber-poder foi estabelecido um paradoxo, que está no centro do pensamento de Foucault e Nietzsche: a verdade é criticada por amor a uma verdade que pretende desmascarar tudo, inclusive a verdade, resultando no restabelecimento do mito. Observa-se uma busca da verdade que segue na contramão da razão.

A conexão entre saber e poder é também explicitada, por Foucault, na síntese da "Microfísica do Poder", em que afirma que o exercício do poder cria constantemente o saber e vice-versa: o saber carrega consigo os efeitos do poder. Ainda assim, Foucault tacha de caricatural a interpretação de sua pesquisa como uma redução do conhecimento ao poder.¹³³ Contudo, Foucault, com a inversão de marcha que se dá nos últimos anos de seu ensino a partir do tema da verdade, faz uma verdadeira apologia ao iluminismo.¹³⁴

A passagem da modernidade para a pós-modernidade é marcada por um curto-circuito do saber: primeiramente, o saber é o que retira a humanidade do jugo do outro; depois é o que a recoloca sob o jugo do outro.

c) A ética intensiva (ética da intensidade):

O filósofo Tristan Garcia¹³⁵ propõe que a intensidade se tornou um programa ético. A imagem que corresponde à intensidade é a da energia eletrostática. Segundo esse autor, a perspectiva da salvação ou sabedoria foi substituída pela estimulação ou progresso de todo o nosso ser, até o ponto de eletrificação. A fascinação pela eletricidade teria sido o primeiro motor do entusiasmo com a esperança de uma emancipação definitiva da humanidade. Proponho que o correspondente disso na clínica psicanalítica seja o corte, quando equivalente a um choque elétrico, e não à operação simbólica que faz surgir o sujeito. A libido já não foi considerada como um fluido elétrico determinante da força vital? Articulada ao tema da intensidade, encontramos toda a questão da energia e seus destinos: suas fixações, que provocam os sintomas, e o corte/choque, que dissipa as fixações, permitindo novamente o

¹³³ Foucault, M. Curso no Collège de France (1983-1984), apud Ferraris, M. (2013). Op. cit.

¹³⁴ Aula proferida no Collège de France, em 1983, intitulada "O que é o iluminismo? O que é a revolução?".

¹³⁵ Garcia, T. (2018). Op. cit.

livre fluxo da energia e a consequente supressão dos sintomas. A ideia da canalização da energia é ainda muito presente como referência na condução das análises.

A sociedade moderna já não prometia mais aos indivíduos a salvação ou a sabedoria, mas apenas ser o que já somos – mais e melhor. A promessa era converter as pessoas em pessoas intensas, através da intensificação dos prazeres, dos amores, das emoções, dos corpos, da produção, do consumo, da comunicação, das percepções. A intensificação, por fim, de sua emancipação.

Com a modernidade, depositamos nossa confiança na ciência, que era mais segura do que a experiência porque dispunha de princípios matemáticos, que independem dos sentidos, nos livrando da potência de enganar e das incertezas da indução empírica. Daí passamos à desconfiança do saber manipulatório, dominador. E isso nos levaria de volta aos sentidos? Não exatamente. Não aos sentidos como fonte de captação e apreensão do mundo, mas aos sentidos como via de acesso à pura intensidade. A intensidade como pura forma, sem conteúdo: o máximo do que se pode ser, seja lá o que for.

A intensidade é deslocada: de conceito metafísico passa a valor moral. Um ideal moral europeu e, logo, amplamente ocidental. A identidade, antes suportada pelo conceito de substância, encontra agora seu suporte na intensidade. O homem intenso é o novo sujeito. Este novo sujeito tende a multiplicar suas experiências através das quais pode preservar a intensidade de suas percepções. Constantemente engajado numa luta – muitas vezes mortal – contra o tédio, contra a normalidade, contra a identificação, desconfia da tradição e exige a novidade: porque a intensidade queima rápido, é preciso alimentá-la colocando lenha nesse fogo todo o tempo. Esse sujeito está certo de que existe porque sente. Não porque sabe, pensa ou duvida; não é o sujeito cartesiano. O pensamento não pode nos dar a certeza da nossa correspondência conosco mesmos, da nossa identidade, até porque ele sofre o domínio do Outro, o jugo do saber. A identidade já não é substancial mas, sim, intensiva.

A intensidade é uma saída frente ao jugo do saber/poder, uma vez que ela não mente e está localizada na experiência individual. A intensidade da minha sensação é o que tenho de mais próprio, e é intransferível e intransmissível. É inequívoca, não pode ser vivida por qualquer outro. Através dela tenho a convicção de que sou realmente o sujeito do que vivo. As existências podem se assemelhar umas às outras. Mas o que as diferencia é a certeza interior de uma força que só eu posso medir. A intensidade chegou a designar o valor ético do que resistia à racionalização moderna. É intenso aquilo que é excluído – pela própria razão – da racionalização do mundo, aquilo que escapa à categorização, que não se deixa reduzir e que está reservado à percepção íntima e singular. Sendo assim, a intensidade converteu-se

num ideal sem conteúdo, um ideal puramente formal: ser intensamente o que se é. Encontramos aqui outro elemento que contribui para o rechaço à intelectualidade e ao pensamento. A intelectualidade implica numa perda da vitalidade espontânea – perda, portanto, de intensidade.

Garcia chega a considerar que, talvez, nós apenas sejamos capazes de experimentar o que é intenso, a variação da quantidade, o que aumenta ou diminui. Pode até ser que seja isso exatamente o que nos define. O que mais conta é a excitação em si.¹³⁶ Esta é a promessa das substâncias: variar a quantidade – mais sono, menos sono, mais ânimo, menos euforia, mais foco, menos ansiedade –, daí seu sucesso. O saber está em último plano – se é que ele conta.

O ideal moral da intensidade servia a uma ética muito mais geral. Porque é compatível com todas as crenças: há que se viver intensamente, não importa o quê, desde que seja intensamente. Não é mais tão importante ser um homem intenso, mas ser intensamente o homem que se é. Esse é o homem intensivo, submetido à exigência de intensidade. O ideal moderno do sujeito intenso tornou-se um valor imposto para o sujeito pós-moderno.

O estabelecimento do saber como um poder e a busca por intensidade foram fortes contribuintes para o rechaço à intelectualidade. Aqui encontramos um chavão clínico, tão batido entre analisantes e analistas, que não atesta outra coisa: "não basta saber, tem que sentir". Chegando ao absurdo de aplicá-lo inclusive à compreensão teórica: para compreender um conceito, é preciso passar por ele na análise pessoal. Alguém já encontrou uma garrafa de Klein no divã?

Repercussão clínica

O que acontece quando a noção de emancipação se sobrepõe ao conceito de separação? Vimos até agora o cruzamento de ideias modernas e pós-modernas em curso nesse acontecimento. Vejamos as repercussões clínicas:

1. Apaga-se o fato de que a emancipação como ideal social eurocêntrico e o conceito de separação são incomensuráveis – são tão distintos que não há padrão de medida comum entre eles.
2. Converte-se a lógica do significante em representacionalismo.
3. Converte-se sujeito em indivíduo autônomo.
4. Converte-se a operação de corte em choque intenso para promover o desgarramento do Outro.

¹³⁶ Ibidem. p. 12.

5. Coloca-se a experiência psicanalítica a serviço de um ideal social.
6. Surgem dois estilos de condução clínica e dois estilos de analista:
 - a) Aqui encontramos Voltaire. Esse estilo de analista (e de condução clínica) está identificado ao barão de Thunder-ten-tronckh – parece ter inspiração nele. É o analista linha dura, áspero, cortante, afiado; o analista do chute no traseiro, que entende o corte como choque e que afirma, com uma ponta de orgulho: "mandei o paciente embora em 10 minutos!". A ideia subjacente é a de que a emancipação tem que ser provocada, atizada. Nesta linha encontramos a clínica do Real e seu estilo de intervenção, que troca ato por ação, interpretação por performance.
 - b) Aqui encontramos Kant. O analista tem um estilo de condução clínica suave, brando, silencioso. Espera que se faça a luz e, com a liberdade da associação livre, se chega lá. Aqui, o analista diria: "segue falando, você sabe". O analista chega a ter pudor de interpretar: "como vou interpretar isso se o paciente não chegou lá, ainda?". Há um lá onde chegar. Seria iatrogênico que o analista antecipasse o lugar onde o analisante deve chegar, uma vez que endossaria aquilo mesmo que quer erradicar: a alienação (considerada como dependência), obstaculizando a separação (considerada como emancipação). A ideia subjacente é a de que, se for concedida liberdade ao sujeito, a emancipação é alcançada, chega-se lá! O procedimento de ambas as conduções clínicas é diferente, mas o programa ético e a finalidade da análise são os mesmos: ser intensamente o que se é, seja lá o que for: um mártir fundamentalista, ou um psicanalista.

Para concluir

A sugestão de Ferraris, de que devemos deixar aberta a possibilidade de construir o saber/conhecimento como uma atividade conceitual, linguística, deliberada e, acima de tudo, emancipatória, pode nos servir como um princípio epistemológico. O que seria a condição da possibilidade de tomar consciência, de conhecer as coordenadas do saber – em amplo sentido: paradigma epistêmico, o discurso do Outro e o senso comum – que determinam (ou fazem sombra) à nossa prática clínica. É crucial cultivar a atividade emancipatória do pensamento teórico crítico. É uma maneira de resistir à coerção das discursividades. Daí a importância das relações inter teóricas. Outra coisa é fixar a emancipação como finalidade da análise; o que consiste em aderir a um ideal moderno que, instalando-se como contexto ou marco comum do campo psicanalítico, preenche de sentido o que deveria estar vazio, com amplas

consequências teórico/clínicas. Como, por exemplo, comprometer o entendimento da teoria de Lacan e contribuir para a conversão da psicanálise em mitologia e para o estabelecimento da hermenêutica edípica. Fosse assim, a clínica psicanalítica se aproximaria de uma prática de *coaching*, como tantas outras – talvez um pouco mais refinada. A busca por esvaziar os conceitos teóricos dos sentidos de época e conteúdos pressupostos é importante para que a psicanálise não se converta numa moral, que prontamente encontra sua ética.

A experiência psicanalítica pode assumir o caráter "virtuoso" de um contra poder, resistindo ao saber (poder) através da anteposição das sensações. Assim sendo, a recusa do saber-poder, prioriza a experiência vivida em análise que promova a ação em detrimento do ato analítico; o dito poético, como interpretação, em detrimento da articulação significativa em direção à hipótese sujeito; a surpresa/choque com o inusitado da interpretação do analista em detrimento do saber. No debate teórico, esse contra poder ganha expressão na fórmula: –"discordo de fulano", sem mais.

A psicanálise praticada com vistas à emancipação é moderna, contemporânea à sua criação. E, para falarmos nos termos da intensidade: em nada progrediu. A crítica que aqui se propõe é a de que, além de moderna, sua clínica é norteadada pela moral da emancipação e pela ética intensiva.

BIBLIOGRAFIA:

1. Eidelsztein, A. (2009). Los conceptos de alienación y separación de Jacques Lacan. <https://eidelszteinalfredo.com.ar/los-conceptos-de-alienacion-y-separacion-de-jacques-lacan-2>
2. Ferraris, M. (2013). *Manifiesto del nuevo realismo*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.
3. Foucault, M. (2019). *A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970*. São Paulo: Edições Loyola.
4. Garcia, T. (2018). *La vida intensa. Una obsesión moderna*. Barcelona: Herder Editorial.
5. Lacan, J. (1998). Posição do inconsciente. Em *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
6. Lacan, J. (1990). *O Seminário livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
7. Lacan, J. (1991). *O Seminário livro 7. A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
8. Kant, I. (2022). *Resposta à pergunta: o que é o esclarecimento?* São Paulo: Penguin-Companhia das letras.
9. Tavares, R. (2023). *Agora, agora e mais agora*. Vol. 4. Portugal: Tinta da China.
10. Voltaire. (2021). *Cândido ou o otimismo*. Rio de Janeiro: Antofágica.

FLÁVIA DUTRA

Sócia de APOLa sociedade psicanalítica.

E-mail: fgdutr@gmail.com

Lacan e Hegel: Diálogos entre Psicanálise e Ciência na Modernidade.

Lacan and Hegel: Dialogues between Psychoanalysis and Science in Modernity.

TAHIZA FALCÃO

RESUMO:

O texto é um convite à reflexão sobre as condições de aproximação entre Lacan e Hegel para pensar a crise da ciência na modernidade, com ênfase em alguns dos problemas da legitimação científica em casos de fundamentação não aristotélica e suas repercussões em Lacan.

PALAVRAS-CHAVE: psicanálise — ciência — dialética — real.

ABSTRACT:

The text is an invitation to reflect on the conditions of approximation between Lacan and Hegel in order to think about the crisis of science in modernity, with an emphasis on some of the problems of scientific legitimation in cases of non-Aristotelian foundations and their repercussions on Lacan.

KEYWORDS: psychoanalysis — science — dialectics — real.

Um dos pontos que exploraremos hoje diz respeito à evolução das teorias na modernidade diante dos debates sobre o reconhecimento da dialética envolvida nos processos de naturalização das identidades. Muitas tradições ao longo da história perseguiram o que consideravam a identidade mais elementar de algo, sem a percepção de que, ao fazê-lo, estavam também pressupondo a forma de sua existência, com pouco ou nenhum reconhecimento sobre a nossa participação nesse processo. Afinal, não seria essa parte da pretensão da lógica em Aristóteles? Ou seja, em Aristóteles não tínhamos a verdade a qual buscávamos, mas, poderíamos antecipar o que seria sua forma lógica. É fundamental reconhecer que essa pretensão presente na lógica aristotélica, considerando as mediações pertinentes ao contexto histórico de Aristóteles, acabou por perpetuar certos preconceitos de época, por exemplo, o preconceito de que, em última instância, uma identidade poderia ser considerada igual a si mesma, independentemente de qualquer influência histórica, subjetiva.

Marx¹³⁷ ao explorar o conceito de fetiche, nos adverte que quando negligenciamos os processos envolvidos na ideia de valor, corremos o risco de um aprisionamento em limitações próprias da perspectiva solipsista do discurso. Se assim o fizermos, podemos erroneamente considerar o brilho do ouro como parte integrante, ou até mesmo essencial de seu valor, quando, na verdade, sabemos que o valor do ouro está ligado ao trabalho, sobretudo os processos que envolve sua alta demanda na extração. Ter uma quantidade de ouro excedente equivale, em última instância, a posse de tempo do trabalho alheio. Nesse caso, o valor diz respeito ao processo, não está na coisa em si valiosa. Isso nos conduz ao tema do debate sobre a singularidade, classicamente naturalizada como inerentemente disponível ao eu e contendo a própria verdade como algo exterior a nós. Hegel foi um autor que investigou a dimensão da suposta singularidade imediata sem naturalizá-la como identidade ou quantidade, revelando a complexidade dialética envolvida no processo da relação entre singularidade, particularidade e universalidade a partir das suas gêneses na linguagem. Isso porque a dialética hegeliana, entre outras contribuições, demonstrou que a ausência de mediação não apenas deixaria de revelar a natureza mais elementar das coisas, mas também a empobreceria ao extremo.

Na dialética, não estamos simplesmente tratando da presença ou ausência da singularidade como algo meramente quantitativo ou como uma identidade nos moldes aristotélicos. Estamos, de fato, lidando com o impacto do que ocorre com nosso olhar. Por exemplo, quando nos deparamos com uma palavra que pode ser lida, também notamos que o retorno ao estado que se tinha no analfabetismo, bem como o que se percebia nesta temporalidade, fica barrado aos leitores pela radicalidade do que ocorre com nosso olhar. Ou seja, o retorno voluntarista ao analfabetismo é impossível. No entanto, essa perda da imediatez não mediada não implica sua simples aniquilação. O reconhecimento da radicalidade do que ocorre na percepção de quando somos antecidos por um sistema, é resultado do mecanismo que a dialética investiga sem naturalizá-lo.

Diante desse tema que, no limite, não se ampara em uma realidade última e estática, Lacan, no estágio do espelho, concebe o sujeito na psicanálise como uma “potência de desconhecimento”. Com isso, Lacan nos mostra que está bastante interessado no jogo com o olhar e ao que nos permite a diferenciação crítica entre expectativas diante do Real, forjando assim uma realidade como algo diferente do próprio conceito de Real.

¹³⁷ Marx, K. (1867/1993). *O Capital: Crítica da economia política. Livro 1: O processo de reprodução do capital*. São Paulo: Boitempo.

Com base no que foi exposto, podemos inferir que a distinção rigorosa entre o Real e nossas expectativas em relação a ele não é exclusivamente forjada pelo olhar individual, nem poderia ser. Uma vez que o olhar individual não está excluído desse processo, apesar do seu envolvimento no reconhecimento, o olhar precisa ser considerado um efeito antecedido por um sistema o qual estamos tematizando do ponto de vista estrutural. Por isso, o reconhecimento do funcionamento da linguagem é possibilitado principalmente pelos conceitos, pois o funcionamento do conceito nos conduz a aspectos estruturais que escapam à percepção individual do ponto de vista empirista clássico.

Com a dialética, o conceito de Real se manifesta a partir do que identificamos em relação a uma experiência que já ocorreu na linguagem e deixou certos rastros. Foi assim que reconhecemos o que constituiu a primeira negação da consciência na *Fenomenologia do Espírito*, fundamental para a inserção na linguagem, tema abordado já no primeiro capítulo a respeito do fracasso em apreendermos a singularidade imediata entre sujeito e objeto.

Vale ressaltar que não percebemos o ato da negação da singularidade trabalhada por Hegel porque não se trata de um trabalho exercido pelo eu, no entanto, conseguimos identificá-lo conceitualmente a partir dos rastros passíveis de leitura deixados por esse processo. Isso ocorre porque a perda da singularidade não é resultado da ação do eu, mas sim do trabalho da linguagem quando possibilita a expressão mediada por palavras; a própria ideia de eu; entre outras coisas. Hegel transformou a história dos conceitos em um texto capaz de questionar-se sobre o que fazemos quando fazemos de determinada forma, permitindo assim o importante reconhecimento, por exemplo, da dimensão do desejo nos processos de reconhecimento; das negações; das violências e outros aspectos estruturais a respeito da linguagem.

Recapitulando, do ponto de vista dialético, o que emerge e nos dá notícias do Real, não pode ser sua pura posituação ou sua simples negação empiricamente disponível ao eu. Com isso, se considerarmos a radicalidade do que ocorre com nosso olhar, o que temos como a gênese desse processo da diferença entre Real e realidade são esses rastros do trabalho do conceito passíveis de leitura presentes na linguagem. Dessa forma, identificamos as negações que nos dão notícias do Real e nos permite tematizar o trabalho que a linguagem exerce à revelia do discurso individualizante, criando, inclusive, as condições para o surgimento do discurso do eu.

Um erro dialético recorrente entre os lacanianos é que, ao tentar simplificar o conceito de Real com palavras como vazio ou outras representações, essa simplificação acaba por manter certas expectativas aristotélicas de buscar um referente que não seja o sistema anterior.

A linguagem, ao operar com suas negações, nos apresenta a ideia de suspensão (*aufheben*). Isso ocorre porque a negatividade não significa a pura exclusão quantitativa de algo, mas a inclusão da cooriginalidade entre negação e determinação. Assim, não podemos entender o conceito de maneira atômica, mas como um sistema que atua em diferentes momentos, tanto positivos quanto negativo. Esse debate é sobre o que nos permite compreender a insustentabilidade lógica de a identidade ser igual a si mesma sem o aparato de um sistema, de uma experiência de linguagem que produza tal efeito. Portanto, a questão clássica que mantém o princípio da identidade como $A = A$ passa a ser recuperada na dialética como: A é não B, a negação imanente é o que nos leva a compreender como e em que circunstâncias estruturais algo se funda como identidade positiva desde a sua gênese estrutural e o trabalho com o negativo.

Isso ocorre porque, ainda que a linguagem possa parecer uma ferramenta que jamais antecederia o ponto de vista individualizante, devido ao reconhecimento do processo de alienação do eu, em sua gênese, identificamos que esta estrutura do eu é um produto da linguagem e não o contrário. Invertemos logicamente não apenas essa temporalidade clássica do eu como a priori em relação à linguagem, mas também tornamos questionável a ideia de que o sentido ou a verdade da natureza sempre precederia a linguagem, restando-nos apenas encontrá-la, como se a linguagem fosse mera ferramenta para tal.

Isso nos leva a uma questão crucial: em que circunstâncias podemos compreender o Real, dado que tal conceito não pode emergir apenas da perspectiva empírica clássica? Esse questionamento nos conduz a um debate fundamental sobre da ciência clássica, o papel da crítica imanente e o reconhecimento da liberdade incondicionada do conceito, que opera em um plano distinto da liberdade condicionada que experimentamos na realidade social, estabelecida em meio aos limites da individualidade e seus efeitos.

Pensar a liberdade incondicionada do conceito ou da linguagem como livre de imposições vindas do exterior não é, nem poderia ser, o mesmo que pensar a realidade como posta pelo eu ou para o eu, cuja liberdade sempre terá limites. É importante salientar que o conceito de liberdade irrestrita, semelhante ao que o liberalismo pretende e que facilmente se transforma em liberdade abstrata, inclusive para escravizar os outros, produz materialmente o oposto da liberdade mediante imposições arbitrárias de conteúdos, convenientemente manipulados para justificar o injustificável e manter certos interesses. O capitalismo, por exemplo, se tornou um sistema em que diante da fome, no mundo com o excedente de produção de alimentos, por vezes, optamos pelo descarte de uma safra inteira para produzir artificialmente uma escassez justificada por uma “liberdade” do mercado. Apesar de

criticarmos incisivamente essa suposta liberdade irrestrita no campo social, é importante considerar e diferenciar o tema da liberdade incondicionada tratada por Hegel como correspondendo ao reconhecimento da vida do conceito e sua dialética. Isso é crucial, sobretudo porque, na experiência do conceito, não há imposições vindas do Real, de forma heterônoma, capazes de criar uma realidade desde fora da subjetividade, de forma extralinguística. Com Lacan, temos a fortuita ideia de que o Real é isso que não espera nada da palavra, o que nos permite considerar a necessidade envolvida nos três registros RSI para pensar o que chamamos de realidade como algo irreduzível ao positivismo clássico.

Se pensarmos no contexto do repartitório em Lacan, a escolha por utilizarmos termos nomeados por letras gregas é absolutamente contingente. Não existe uma imposição vinda do Real que nos obrigue a adotar essa abordagem específica. No entanto, uma vez que essa relação é estabelecida, aí, sim, entramos no domínio de certas necessidades inauguradas por uma cadeia e seu funcionamento. Com isso, se torna possível reconhecer algo importante sobre a frequência do aparecimento dos termos, tornando-se agora parcialmente aleatórias porque esse processo nos leva ao importante reconhecimento dos possíveis e impossíveis dentro desse sistema.

Dessa forma, para nós e não para o Real, o Real em sua lógica dialética nunca pode ser alcançado conceitualmente por uma teoria como um ponto de partida sem o processo que nos leva a este reconhecimento. Isso porque o conceito de Real sempre será produto de uma análise crítica do que se naturalizou, bem como o que podemos produzir ao ler os rastros desse processo. O Real surge para nós, justamente desse debate e não fora dele, portanto, sua consideração em uma teoria sempre terá esse caráter dialético, reflexivo do conceito sobre si. O risco de nos afastarmos desses debates é de cairmos em contradição performativa ao partir de um resultado como se pudéssemos remetê-lo enquanto um dado fundado em algum tipo de escolha individual ou argumento de autoridade. A questão é que temos ótimas razões, bem fundamentadas para considerar o modelo dialético para pensar o Real e outros conceitos na psicanálise. A vantagem de incluir esse processo que faz da lógica um resultado dialético é poder lidar abertamente com a experiência de verdadeiramente nos desvencilharmos dos preconceitos aristotélicos e tantos outros presentes em cada época. No caso de Hegel, muitos desses preconceitos são desafiados principalmente nos três primeiros capítulos da *Fenomenologia do Espírito*, capítulos fundamentais inclusive para entendermos o que realmente está sendo tratado na dialética do senhor e do servo.

Tanto Lacan quanto Hegel, enquanto sistemas, convergem na posição de que não há pureza a priori de qualquer tipo de dado ou realidade. No entanto, esta constatação não exclui

a possibilidade de um tratamento teórico, lógico, capaz de extrair o funcionamento da linguagem através da leitura da estrutura e seus limites. É interessante notar que a lógica aristotélica tentou estabelecer a sua independência em relação à contingência histórica, mas não obteve êxito porque se baseava no primado da identidade, naturalizando assim o seu ponto de partida sem reconhecer a contingência dessa escolha e os processos que a precede.

Em contrapartida, a lógica dialética desde Hegel, ao pensar o conteúdo, conquista autonomia em relação às determinações históricas precisamente porque a sua posição se configura como um resultado que pôde apreender pelo menos duas coisas: o reconhecimento da alteridade sem reificá-la ao incluir a sua gênese, e o reconhecimento do lugar da contingência e sua participação no conteúdo lógico dialético.

Na dialética, o que não torna tudo relativista é que a lógica, como resultado da análise crítica do que há na experiência linguisticamente mediada, nos permite reconhecer que o conteúdo sempre vai se alterar devido a sua relação imanente com o tempo histórico, com o simbólico, isso está na estrutura. Este reconhecimento é crítico, portanto, não está passível de alterações, esta é uma condição absoluta. Ou seja, a lógica, nesse aspecto, não muda, porém, com ela incorporamos o lugar da mudança como algo presente na estrutura – o que nos diferencia radicalmente de Aristóteles que pensou o fundamento da identidade pelos pressupostos de conteúdos eternos e imutáveis – possibilitando à dialética o limite da própria mudança captada em conceitos. Essa é uma lógica que reconhece o movimento ou a vida no interior do conceito. Contudo, vale ressaltar que, enquanto Heráclito parte do princípio da mutabilidade dos conteúdos por uma espécie de intuição individual, Hegel a demonstra como um resultado rigoroso mediado por etapas na gênese do que há no limite da estrutura do conceito. Por isso, o fundamento dialético não se encaixa facilmente em uma realidade estática ao estilo aristotélico, tampouco estaria imediatamente disponível ao olhar solipsista capaz de apreender o processo de maneira imediata.

Manter o Real como o outro da identidade em um tipo de suspensão imanente ao conceito, sem supor uma exterioridade estanque ou identidade fixa é, talvez, uma das contribuições mais importantes da teoria crítica para a psicanálise. Embora esse debate não tenha surgido especificamente na psicanálise lacaniana, as contribuições de Lacan enriqueceram significativamente essa discussão com temas e implicações que Hegel jamais desenvolveu.

Como encaminhamento e continuidade desta pesquisa, os estudos sobre a distinção entre o que funda algo e o que fundamenta na linguagem podem fornecer recursos valiosos, principalmente quando consideramos a diferenciação entre a prática clínica – incluindo suas

intervenções com efeitos fundantes – e o momento teórico – relacionado à fundamentação teórica e sua função. Diferenciar esses momentos não significa necessariamente determiná-los, mas, sobretudo, compreender que lidamos com operadores diferentes que não podem ser intercambiados, evitando assim a reprodução tautológica de argumentos. A psicanálise é um projeto audacioso que lida tanto com o que funda, se pensarmos no que é produzido na clínica, quanto com o que fundamenta, se pensarmos a necessidade irrevogável de uma teoria.

Neste sentido, nos servindo do diagnóstico de época proposto desde a dialética hegeliana, podemos investigar com maior rigor os debates que contribuem para o reconhecimento da importância em dar continuidade ao projeto de Lacan de fundamentação em terreno crítico, científico, dialético, que nos possibilite uma compreensão não reificada da alteridade. Tais estudos contribuem para a relação que surge na interseção entre: quando falamos a linguagem e quando a linguagem nos fala. O que nos conecta com o duplo aspecto desse sistema que considera tanto a potência de continuidade quanto a de descontinuidade presentes na linguagem e sua propriedade borromeana.

BIBLIOGRAFIA:

1. Hegel, G. W. F. (2002). *Fenomenologia do espírito*. Petrópolis, RJ: Vozes.
2. Lacan, J. (1998). *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
3. Lacan, J. (1998b). O estágio do espelho como formador da função do eu. Em *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
4. Marx, K. (1867/1993). *O Capital: Crítica da economia política: Livro 1: O processo de reprodução do capital*. São Paulo: Boitempo.

TAHIZA FALCÃO

Psicanalista. Membro da APOLa Sociedade Psicanalítica.

E-mail: tahizafalcao@gmail.com

A psicanálise e a morte do homem em Foucault.

Psychoanalysis and the death of man in Foucault.

LUIZ FERNANDO BOTTO GARCIA

RESUMO:

O texto explora a perspectiva de Michel Foucault, concentrando-se no livro *As palavras e as coisas*, no que diz respeito ao declínio do conceito de homem na modernidade e o papel ativo desempenhado pela psicanálise neste processo. Para isso, o autor se empenha em desnaturalizar tal conceito, mostrando sua origem historicamente datada, ligada a três objetos que funcionam como seus “*quasi-transcendentais*”: vida, trabalho e linguagem. Trata-se de mostrar como tais objetos, embora historicamente postos, determinam de forma apriorística a figura do homem no interior de uma visão de mundo humanista. A psicanálise surge como uma experiência trágica que desafia essa representação tradicional humanista, de modo a libertar a vida, o trabalho e, especialmente, a linguagem das amarras do conceito de homem.

PALAVRAS-CHAVE: Foucault – psicanálise – morte do homem – linguagem.

ABSTRACT:

The text explores Michel Foucault's perspective, focusing on the book *The Order of Things*, regarding the decline of the concept of man in modernity and the active role played by psychoanalysis in this process. To achieve this, the author endeavors to denaturalize this concept, revealing its historically dated origin, linked to three objects that function as its “*quasi-transcendentals*”: life, work, and language. The aim is to demonstrate how these objects, although historically situated, deterministically shape a priori the figure of man within a humanistic worldview. Psychoanalysis emerges as a tragic experience that challenges this traditional humanistic representation, aiming to liberate life, work, and especially language from the constraints of the concept of man.

KEYWORDS: Foucault – psychoanalysis – death of man – language.

O livro de Foucault que serve como base para esse texto é *As palavras e as coisas*, de 1966 – mesmo ano de *Dialética negativa*, de Adorno, e dos *Escritos*, de Lacan. Nele, Foucault pensa como as *epistemes* organizam e produzem um mundo que lhes seja próprio. Uma vez que o conceito de episteme é fundamental aqui, vamos a ele, tal qual Foucault o define em *Arqueologia do saber*:

Por episteme entende-se, na verdade, o conjunto das relações que podem

unir, em uma dada época, as práticas discursivas que dão lugar a figuras epistemológicas, a ciências, eventualmente a sistemas formalizados; o modo segundo o qual, em cada uma dessas formações discursivas, se situam e se realizam as passagens à epistemologização, à cientificidade, à formalização; a repetição desses limiares que podem coincidir, ser subordinados uns aos outros, ou estarem defasados no tempo; as relações laterais que podem existir entre figuras epistemológicas ou ciências, na medida em que se prendam a práticas discursivas vizinhas mas distintas.¹³⁸

Arriscadamente resumido: estruturas do saber de uma época. A ideia de *As palavras e as coisas* é que há uma relação imediata entre a episteme e o mundo, em um sentido muito claro: uma episteme produz um mundo. Trata-se de pensar que: se muda a episteme, o mundo muda junto. Um saber nunca é apenas um conhecimento sobre as coisas, ele é uma performatividade que constrói, organiza um mundo – e um mundo específico.¹³⁹ Aqui, vou trabalhar a maneira como Foucault pensou a construção do mundo e da subjetividade moderna, baseada numa certa ideia de homem, e como a psicanálise entra como um produto desse mundo, mas também como uma abertura para seu fim.

Do homem e sua finitude

Nos diz Foucault: o homem não passa de um domínio específico do saber, de uma invenção recente, datada do fim do século XVIII.¹⁴⁰ Sem dúvida, não há nessa ideia de homem nenhuma referência ao bípede implume dos antigos. Tal confusão é montada quando, nos termos de Foucault, essa nova figura recebe um velho nome.¹⁴¹ Ou seja, não se trata do que nos torna humanos, mas da categoria moderna de humanidade, centrada no humanismo, e de sua decadência:

É cada vez mais aceito certo diagnóstico de época que determina o presente como era do esgotamento da humanidade do homem. Compreende-se que o projeto filosófico da modernidade forjou, como uma de suas peças fundamentais, a imagem da humanidade enquanto qualidade do que é humano. Qualidade esta definida sobretudo por atributos ligados aos

¹³⁸ Foucault, M. (2002). *Arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária. p. 217.

¹³⁹ Caberia, em outra oportunidade, pensar um paralelo entre a episteme foucaultiana com a logologia de Barbara Cassin.

¹⁴⁰ Foucault, M. (2010). *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes. p. XXI.

¹⁴¹ Ibid. p. 449.

conceitos modernos de sujeito, como: autonomia reflexiva das condutas e ações, autodeterminação capaz de fundar o homem em uma relação de autenticidade a si mesmo, imputabilidade individual própria àquele que é moralmente responsável pelo que faz ser capaz de deliberar no interior do solo seguro de sua interioridade e, por fim, individualidade singular do que é irredutivelmente único.¹⁴²

Autonomia, imputabilidade e individualidade. Foucault não trabalha diretamente com esses termos, mas o texto discorre sobre questões muito próximas a eles. Entre os comentadores, encontramos várias maneiras de caracterizar esse conceito de homem. Deleuze¹⁴³ nos propõe a seguinte fórmula: o homem é uma forma, um composto de relações de força. Há algo no homem que o envolve em forças tais quais as de imaginar, recordar, conceber e querer. Mas essas forças não pressupõem o homem, ao menos enquanto forma. A questão é entender com quais outras forças exteriores, historicamente datadas, estas forças do homem se relacionam e qual o resultado dessa relação. Essa ideia de Deleuze cria uma diferença entre, por um lado, as potências do homem, e, por outro, a forma-Homem, efeito das linhas de forças historicamente dadas pela modernidade. Algo como uma forma histórica para um universal. Apesar dos termos serem deleuzianos demais quase como se Deleuze tivesse encontrado... Deleuze! em Foucault, é uma forma interessante de tratar a questão. Há outros modos, mais próximos e fiéis ao texto foucaultiano, como o faz José Carlos Bruni. O homem, diz Bruni:

[...] é apenas uma figura do saber contemporâneo, efeito produzido pelas novas estruturas da *epistémê* surgida no fim do século XVIII, presentes na Filologia, na Biologia e na Economia. [...] Os homens são, antes de mais nada, objetos de poderes, ciências, instituições.¹⁴⁴

Essa relação de subordinação a estruturas exteriores poderes, ciências, instituições aparece em Foucault como a forma moderna de finitude do homem. Ou seja, finitude no sentido de que não somos autônomos, de que existem forças que nos determinam e limitam, nos constroem a partir de seus campos de razão e produção. Porém, a finitude não foi sempre constituída a partir dessa estrutura que Bruni nos conta. Encontramos, por exemplo, em

¹⁴² Safatle, V. (2009). *Sobre a potência política do inumano*: retornar à crítica do humanismo. 2009. Disponível em: <https://artepensamento.ims.com.br/item/sobre-a-potencia-politica-do-inumano-retornar-a-critica-ao-humanismo/>.

¹⁴³ Deleuze, G. (1988). *Foucault*. São Paulo: Editora Brasiliense. p. 132.

¹⁴⁴ Bruni, J. C. (1989). Foucault: o silêncio dos sujeitos. *Tempo Social*; Rev. Sociol. USP, S. Paulo, 1(1): 199-207, 1.sem. p. 200-201. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/83347/86375>.

Canguilhem, a ideia de que a finitude clássica aparecia como limitação da potência humana, vista como “deficiência ou defeito aos olhos de um poder infinito”.¹⁴⁵ Ou seja: para a tradição clássica, a finitude seria o signo da limitação do humano frente ao ilimitado de Deus e suas forças eleváveis ao infinito. No período clássico, éramos humanos porque participávamos finitamente da infinitude de Deus.

A finitude moderna, por sua vez, aparece em Foucault, como vimos com Bruni, determinada positivamente pelas novas ciências empíricas – biologia, filologia e economia –, saberes que atuaram de modo a criar uma rede de forças determinantes na constituição da subjetividade moderna. Desse modo, seguindo Lebrun: “quando a Vida, a Linguagem e o Trabalho se tornam, na sua própria opacidade, objetos de saber, é uma outra ideia de *finitude* que se impõe”.¹⁴⁶ Vida, trabalho e linguagem surgem como esses objetos que dão todos os limites e possibilidades do homem moderno.

Mas para entender o porquê desses objetos terem tamanho lugar na virada entre epistemes, é importante fazer um breve recuo para a episteme clássica. Foucault a caracteriza enquanto a era da representação. E num sentido bastante preciso. Trata-se de pensar que o período clássico tem como base um sujeito do conhecimento, frente a quem o mundo irá abrir-se a partir da maneira como esse sujeito o ordena e organiza. Descartes é um bom exemplo dessa lógica. Para o filósofo, conhecer era proceder de modo a organizar as coisas do simples claro e distinto ao complexo. Mas essa relação não estava posta de maneira imediata pelas próprias coisas: “o caráter que se reconhece ao que é simples não concerne ao ser das coisas, mas, sim, à maneira como elas podem ser conhecidas. [...] A comparação não tem como papel revelar a ordenação do mundo; ela se faz segundo a ordem do pensamento”.¹⁴⁷ Daí ser o **signo** o elemento fundamental do conhecimento: “só há signo a partir do momento em que se acha **conhecida** a possibilidade de uma relação de substituição entre dois elementos já **conhecidos**. [...] Ele só se constitui por um ato de conhecimento”.¹⁴⁸ Nesse sentido, a teoria da linguagem clássica vai ser sempre uma tentativa de espelhamento entre representação e pensamento: “representar deve-se entender no sentido estrito: a linguagem representa o pensamento como o pensamento se representa a si mesmo. [...] Na idade clássica, nada é dado que não seja dado à representação”.¹⁴⁹ No limite, dirá Foucault, o classicismo busca não apenas o espelhamento, mas a identidade entre linguagem e

¹⁴⁵ Canguilhem, G. (2006). The death of man, or exhaustion of the cogito? Em Gutting, G. (ed.). *The Cambridge Companion to Foucault*. Cambridge University Press. p. 89.

¹⁴⁶ Lebrun, G. (1985). Transgredir a finitude. Em Ribeiro, Jaime Renato (org.). *Recordar Foucault: os textos do Colóquio Foucault*. São Paulo: Brasiliense. p. 10.

¹⁴⁷ Foucault, M. (2010). Op. cit. p. 74.

¹⁴⁸ Ibid. p. 81.

¹⁴⁹ Ibid. p. 107.

pensamento.¹⁵⁰ O mesmo ocorre quanto à história natural, por ser a maneira como as classificações organizavam o mundo biológico. A observação da natureza era um ver sistematizado, organizado: “um sistema de variáveis, cujos valores podem todos ser assinalados, senão por uma quantidade, ao menos por uma descrição perfeitamente clara e sempre finita. Pode-se, por conseguinte, estabelecer entre os seres naturais o sistema das identidades e a ordem das diferenças”.¹⁵¹ Desse modo, a história natural tinha um único e grande esforço: instaurar na natureza uma ordem. Já quanto à análise da riqueza, era a moeda quem fazia a função de signo: “é por ser moeda que o ouro é precioso. Não o contrário”.¹⁵² O metal era a representação do valor, de modo a buscar “igualar no comércio a desigualdade de todas as coisas”,¹⁵³ organizando o mundo das trocas a partir de identidades e diferentes: “assim como, na ordem das representações, os signos que as substituem e as analisam devem ser, também eles, representações, a moeda não pode significar as riquezas sem ser ela própria uma riqueza. Torna-se riqueza porque é signo”.¹⁵⁴ De modo geral, lemos que:

Toda riqueza é monetizável; e é assim que ela entra em circulação. Da mesma forma, todo ser natural era caracterizável e podia entrar numa taxinomia; todo indivíduo era nomeável e podia entrar numa linguagem articulada; toda representação era significável e podia entrar, para ser conhecida, num sistema de identidades e diferenças.¹⁵⁵

Caindo a representação, quando as categorias modernas substituem as clássicas, ou seja, quando a biologia toma o lugar da história natural, quando o estudo da linguagem aparece como filologia e quando a análise da riqueza se faz economia, acontece uma revolução arqueológica no saber:

Curvier e seus contemporâneos haviam requerido à vida que ela mesma definisse, na profundidade de seu ser, as condições de possibilidade do ser vivo; do mesmo modo, Ricardo havia requerido ao trabalho as condições de possibilidade da troca, do lucro e da produção; os primeiros filólogos haviam buscado, na profundidade histórica das línguas, a possibilidade do discurso e da gramática. Por isso mesmo, a representação deixou de valer

¹⁵⁰ Ibid., p. 108.

¹⁵¹ Ibid. p. 187.

¹⁵² Ibid. p. 241.

¹⁵³ Ibid. p. 243.

¹⁵⁴ Ibid. p. 244.

¹⁵⁵ Ibid. p. 240.

para os seres vivos, para as necessidades e para as palavras, como lugar de origem e a sede primitiva de suas verdades.¹⁵⁶

Nesse movimento, há uma mudança fundamental na relação entre as palavras e as coisas: o lugar da representação enquanto objeto por excelência da produção do saber é implodido. A modernidade seria o momento em que as novas ciências produziram uma ruptura um tanto radical nessa relação. E é por isso que vida, trabalho e linguagem ganham esse estatuto: por serem os objetos de ciências que teriam reestruturado toda a forma de produção dos saberes que organizam a relação entre palavra e coisa. São eles que produzem essa transformação estrutural dos saberes. Tomemos o exemplo da linguagem, que nos interessa de forma mais imediata:

[A palavra] não deixa de ter um sentido e de poder ‘representar’ alguma coisa no espírito de quem a utiliza ou a escuta; esse papel, porém, não é mais constitutivo da palavra no seu ser mesmo, na sua arquitetura essencial, no que lhe permite tomar lugar no interior de uma frase e aí ligar-se a outras palavras mais ou menos diferentes. Se a palavra pode figurar num discurso em que ela quer dizer alguma coisa, não será por virtude de uma discursividade imediata que ela deteria propriamente e por direito de nascimento [perspectiva clássica], mas porque na sua forma mesma, nas sonoridades que a compõem, nas mudanças que sofre segundo a função gramatical que ocupa, nas modificações enfim a que se acha sujeita através do tempo, obedece a certo número de leis estritas que regem de maneira semelhante todos os outros elementos da mesma língua; de sorte que a palavra só está vinculada a uma representação, na medida em que primeiramente faz parte da organização gramatical pela qual a língua define e assegura sua coerência própria. Para que a palavra possa dizer o que ela diz, é preciso que pertença a uma totalidade gramatical que, em relação a ela, é primeira, fundamental e determinante.¹⁵⁷

Ou seja, a substituição do sistema da representação para o que viria a ficar conhecido no século XX como estrutura significante transforma o lugar e a importância da palavra. Foucault irá encontrar esse mesmo movimento também nas categorias de vida e trabalho, a partir do nascimento da economia e da biologia: quando o quadro teórico da história natural

¹⁵⁶ Ibid. pp. 430-431.

¹⁵⁷ Ibid. p. 387.

se desfaz, há uma reorganização dos seres vivos em torno da vida; o mesmo ocorre com os processos econômicos que, a partir da desestruturação da análise das riquezas, são reagrupados em torno do processo de produção. A ideia aqui é que o homem só poderá aparecer enquanto dominado e determinado por esses produtos do saber moderno: “sua existência concreta neles encontra suas determinações; só se pode ter acesso a ele através de suas palavras, de seu organismo, dos objetos que ele fabrica. [...] A finitude do homem se anuncia – e de forma imperiosa – na positividade do saber”.¹⁵⁸ O ser humano somente pôde se estruturar na forma-Homem porque alienado a algo que lhe é outro – uma alienação constitutiva, inextirpável, a saberes que o determinam enquanto homem. Eis a finitude moderna.

Dos três objetos, Foucault dá clara ênfase à linguagem: quando o discurso deixa de caber na forma da representação, implodida com o fim da episteme que a estruturava, a unidade da linguagem, enquanto forma de representação do mundo, é desfeita a ponto de não mais poder ser restaurada: “destacada da representação, a linguagem não mais existe, e até hoje ainda, senão de modo disperso”.¹⁵⁹ Daí a importância que o autor dará à literatura, não por alguma função poética em geral, mas enquanto linguagem que nada diz e jamais se cala.¹⁶⁰

Uma vez posta essa “analítica da finitude”, a ideia da determinação da forma-Homem através dos objetos das ciências modernas, o próximo passo de *As palavras e as coisas* será encontrar as consequências dessa lógica da determinação por meio de três movimentos que se estruturam como duplos: a relação entre empírico e transcendental, o recuo e o retorno da origem, o cogito e o impensado.

Os três duplos

O primeiro par de oposição, o empírico e o transcendental, diz de uma consequência direta da filosofia kantiana e sua ideia de que a ciência moderna se organizaria a partir de juízos sintéticos *a priori* – com ênfase no *a priori*, o grande mérito de Kant. Foucault lê essa noção como uma duplicação da posição do homem: “o homem, na analítica da finitude, é um estranho duplo empírico-transcendental, porquanto é um ser tal que nele se tomará conhecimento do que torna possível todo conhecimento”.¹⁶¹ Kant busca no homem as condições de possibilidade da aparição do objeto e do entendimento na síntese do

¹⁵⁸ Ibid. p. 432.

¹⁵⁹ Ibid. p. 419.

¹⁶⁰ Ibid. p. 421.

¹⁶¹ Ibid. p. 439.

conhecimento. É possível o ato de conhecer apenas porque o homem contém em si mesmo as condições de acesso aos fenômenos. Nesse sentido, haveria uma duplicação do lugar do homem na modernidade: determinado, causado, mas também causa, também lugar do *a priori*; fundamento e condição de possibilidade de todo conhecimento, por um lado, e fundado e condicionado pelos objetos do saber empírico, por outro. O homem é, ao mesmo tempo, sujeito e objeto do conhecimento. Ou seja: cria-se um curto-circuito entre o transcendental e o empírico. A solução de Foucault é retirar da lógica kantiana o papel central do sujeito, de modo a relacioná-lo a trabalho, vida e linguagem, que passam a fazer a função dos transcendentais do homem. Porém, ao fazê-lo, cria-se uma nova duplicação de papéis, dessa vez do lado dos objetos dos saberes, ao mesmo tempo históricos, produtos de ciências datadas, e também transcendentais. Daí a expressão extremamente interessante de Foucault, “*quasi-transcendentais*”:

Esses objetos transcendentais são também caracterizados como *quasi-transcendentais*: transcendentais, porque são mantidos a funcionar como objetos análogos à determinação transcendental, por operar em antecipação às sínteses do objeto do conhecimento; mas *quasi-transcendentais* porque tal acesso ao em-si é estruturalmente impossível: como eles possuem o mesmo subsolo arqueológico da Crítica, essa metafísica precisa ser mesurada pela finitude humana.¹⁶²

Ou seja, apesar de serem historicamente postos, eles atuam de modo apriorístico, organizando as condições de possibilidade de todo o campo de experiência da modernidade. Fazem a função de estrutura, mesmo tendo uma origem – e, conseqüentemente, um fim. Como se, frente à famosa fórmula de Paul Ricoeur de que o estruturalismo seria um kantismo sem sujeito transcendental, Foucault dissesse: ok, não é pelo sujeito que determinamos o transcendental, mas não é uma estrutura que paira no ar, universal e a-histórica. Ela tem seu traço de historicidade, ela pode mudar, e já o fez algumas vezes no percurso do Ocidente. O que não significa que não atue enquanto estrutura.

É esse traço de historicidade que opera no segundo duplo posto pela modernidade: o recuo e o retorno da origem, a busca do homem pelo seu próprio princípio. Pois o homem só pôde se descobrir a partir de uma historicidade já feita: os objetos *quasi-transcendentais* possuem sua própria origem, independente do homem, pois anteriores logicamente a ele.

¹⁶² Han, Béatrice. (2006). The analytic of finitude. Em: Gutting, Gary (ed.). *The Cambridge companion to Foucault*. Cambridge: Cambridge University Press. p. 183.

Trabalho, vida e linguagem são objetos que resultam de séculos de desdobramentos teóricos e científicos do que viria a dar, no século XIX, na economia, na biologia e na filologia. Desse modo, “é porque o homem não é contemporâneo de seu ser que as coisas vêm se dar com um tempo que lhes é próprio”.¹⁶³ O tempo é das coisas, e não do homem. Por ser determinado por objetos mais antigos que ele, o homem aparece impossibilitado de encontrar o ponto de origem daquilo que o funda. Para Foucault, a origem desses objetos só pode ser pensada como

O vértice virtual de um cone onde todas as diferenças, todas as dispersões, todas as descontinuidades fossem estreitadas até formarem não mais que um ponto de identidade, a impalpável figura do Mesmo, com o poder, entretanto, de explodir sobre si e de tornar-se outra.¹⁶⁴

Assim, a busca pelo originário no homem, esse ponto único de identidade e retorno ao Mesmo, o leva a algo de outro, que é mais antigo que ele.

Tal impossibilidade de encontrar esse momento do Mesmo surge pelo fato de que o homem, no lado do duplo em que ele tenta se colocar como fundamento transcendental do conhecimento, seria a própria medida do tempo: kantianamente, ele é a abertura por onde o tempo pode ser constituído, e é pelo homem que os objetos podem aparecer no tempo. Mas quando esse mesmo homem busca a origem do que o constitui, não consegue alcançar senão a sua fundamentação na finitude alienante dos objetos *quasi*-transcendentais. Daí “a impossibilidade do sujeito em capturar a origem que estaria na quebra radical dessa relação especular entre sujeito e objeto, lançando o sujeito à vertigem do descentramento”.¹⁶⁵ Assim,

O tempo giraria em torno de si e a origem, tendo-se tornado aquilo que o pensamento tem ainda que pensar e sempre de novo, lhe seria prometida numa iminência sempre mais próxima, jamais realizada. A origem é então o que está em via de voltar, a repetição para a qual tende o pensamento, o retorno do que sempre já começou, a proximidade de uma luz que desde sempre brilhou.¹⁶⁶

Para Foucault, e aqui podemos dizer que numa crítica extremamente datada, a dialética

¹⁶³ Foucault, M. (2010). Op. cit. p. 463.

¹⁶⁴ Ibid. p. 455.

¹⁶⁵ Birman, J. (2000). *Entre cuidado de si e saber de si: sobre Foucault e a psicanálise*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. p. 52.

¹⁶⁶ Foucault, M. (2010). Op. cit. p. 459.

seria a lógica desse retorno ao Mesmo. A relação com a totalidade faria da dialética um movimento de busca pela plenitude, pelo movimento completo de um círculo que se fecha sobre si e que “aceita desaparecer nesse mesmo oceano donde emanara”.¹⁶⁷ Já a tradição ligada à Nietzsche, Hölderlin e Heidegger faria um movimento oposto de retorno no extremo recuo da origem, “de maneira que não se trata aí de um fechamento nem de uma curva, mas antes dessa brecha incessante que libera a origem na medida mesma de seu recuo; o extremo é então o mais próximo”.¹⁶⁸ Filosofias da identidade e da diferença.

O terceiro duplo relaciona o cogito, a tentativa do homem de se autodeterminar, a algo da ordem do impensado. Pois a modernidade é o momento em que a autoidentidade do cogito, que organizou o pensamento clássico, começa a girar em falso enquanto princípio de determinação: “o cogito moderno não é mais uma compreensão intuitiva da identidade, na atividade do pensamento, entre pensar o pensamento e o seu ser”.¹⁶⁹ Isso porque, a partir da aurora do homem, o cogito não mais realiza a ligação entre o “eu penso” com o “eu sou”:

Nele [no cogito moderno] o ‘Eu penso’ não conduz à evidência do ‘Eu sou’. [...] Posso eu dizer, com efeito, que sou essa linguagem que falo e na qual meu pensamento desliza a ponto de nela encontrar o sistema de todas as suas possibilidades próprias, mas que, no entanto, só existe sob o peso de sedimentações que ele jamais será capaz de atualizar inteiramente? Posso eu dizer que sou este trabalho que faço com minhas mãos, mas que me escapa não somente quando o concluo, mas antes mesmo de o haver encetado? Posso eu dizer que sou essa vida que sinto no fundo de mim, mas que me envolve tanto pelo tempo formidável que ela impulsiona consigo e que me eleva por um instante sob sua crista, quanto pelo tempo iminente que me prescreve minha morte?¹⁷⁰

O que está em jogo aqui diz respeito ao fato de que, por ser um duplo empírico-transcendental, por ser ao mesmo tempo a origem de si e a incapacidade de alcançar essa origem, o homem não consegue se olhar de forma clara e translúcida, passando a ser lugar de desconhecimento. Foucault se pergunta como poderia o homem ser a vida cuja rede de pulsações transbordam sua experiência, ser o trabalho cuja exigência e lei lhe impõem um estranho rigor, e ser o sujeito dessa linguagem que se formou sem ele, cujo sistema lhe

¹⁶⁷ Ibid. p. 461.

¹⁶⁸ Ibid.

¹⁶⁹ Canguilhem, G. (2006). Op. cit. p. 92.

¹⁷⁰ Foucault, M. (2010). pp. 447-448.

escapa, mas onde, mesmo assim, é obrigado a alojar sua fala e pensamento.¹⁷¹ O impensado aparece como esse duplo que acompanha a consciência de si do homem, como um desconhecimento primeiro que o habita, descoberto pelo próprio pensamento, que precisou passar por fora de si até descobrir, ao seu lado, o não-pensado: o impensado é, em relação ao homem, “o Outro, fraterno e gêmeo, nascido não dele, nem nele, mas ao lado e ao mesmo tempo, numa idêntica novidade, numa dualidade sem apelo”.¹⁷²

Os três duplos são fundamentais para pensar o estatuto um tanto ambíguo das ciências humanas. Pois é na relação com os curtos-circuitos dos duplos que elas se estabelecem, de modo a tentar eliminar as tensões, resolvendo o conflito por um dos lados. E o fazem sempre pelo lado do homem: as ciências humanas naturalizam o transcendental, a origem e o cogito. Vamos a elas.

As ciências do homem

Ao lado da filologia, da economia e da biologia (as ciências empíricas), outros dois campos do saber são fundamentais para a episteme moderna: a matemática e física, de um lado, e a filosofia, de outro. É dentro desse “triedro do saber” que se localizariam as ciências humanas, formadas como que pelo volume desse triângulo. Excluídas dele, por não dizerem respeito a nenhum dos vértices, mas incluídas nele, produção interna aos três pontos. Nesse sentido, as ciências humanas se relacionam com cada um desses vértices do triedro de forma particular. Das matemáticas, as ciências pedem emprestada a formalização; da filosofia, a finitude radical; das ciências empíricas, as humanas seriam reconduzidas “para o lado dessa analítica da finitude que mostra como pode o homem haver-se, no seu ser, com essas coisas que ele conhece e conhecer essas coisas que determinam, na positividade, seu modo de ser”.¹⁷³ Porém, nessa relação com a analítica da finitude e seus duplos, as humanas tenderão sempre a tentar resolver-se pelo lado do homem: sua relação com a biologia não dirá respeito ao estudo do ser vivo em sua fisiologia especial denominada ser humano, e sim a “esse ser vivo que, do interior da vida à qual pertence inteiramente e pela qual é atravessado em todo o seu ser, constitui representações graças às quais ele vive e a partir das quais detém esta estranha capacidade de poder se representar justamente a vida”.¹⁷⁴ também não lida com a economia enquanto ciência das leis próprias do processo produtivo, mas com o ser que habita

¹⁷¹ Ibid. p. 445.

¹⁷² Ibid. p. 450.

¹⁷³ Ibid. p. 489.

¹⁷⁴ Ibid. p. 487.

o interior do mundo do trabalho e, desse lugar, forma as representações dos modos de produção;¹⁷⁵ o mesmo ocorre com a linguagem, pois não é o objetivo das ciências humanas lidar com as regras impostas pela linguística, com fonemas e desvios semânticos, mas sim com “esse ser que, do interior da linguagem pela qual está cercado, se representa, ao falar, o sentido das palavras ou das proposições que enuncia e se dá, finalmente, a representação da própria linguagem”.¹⁷⁶ Fica claro, pela repetição da palavra “representação”, que a ideia de Foucault seria que as ciências humanas tendem, por estrutura, a uma tentativa (sempre fracassada) de retomada do lugar da representação, pois toma o sujeito moderno não só como natural, mas como fundador do mundo que o cerca. Desse modo, Foucault aponta para a “antropologização” como o maior risco do saber moderno:

É que o menor desvio em relação a esses planos rigorosos [do triedro] faz cair o pensamento no domínio investido pelas ciências humanas; daí o perigo do ‘psicologismo’, ou do ‘sociologismo’ – do que se poderia chamar, numa palavra, ‘antropologismo’ – que se torna ameaçador desde que, por exemplo, não se reflita corretamente sobre as relações entre o pensamento e a formalização, ou desde que não se analisem convenientemente os modos de ser da vida, do trabalho e da linguagem.¹⁷⁷

Mas Foucault sabe que se esse “sono antropológico” é o sono da forma-Homem e suas relações de poder, é possível acordar desse pesadelo. Pois a própria modernidade traria no seu seio o risco/esperança de uma implosão de suas bases. A morte do homem aparece como uma possibilidade desde o seu nascimento, e é preciso potencializar os meios de atualizá-la. Deleuze aponta, numa série de perguntas com tom retórico, a importância de se alcançar o além-homem: “com efeito, essa forma tem sido boa? Será que ela soube enriquecer ou mesmo preservar as forças no homem, a força de viver, a força de falar, a força de trabalhar? Será que ela poupou aos homens existentes a morte violenta?”.¹⁷⁸ E um dos meios que o Foucault de *As palavras e as coisas* aponta para essa transformação é a prática psicanalítica.

Psicanálise como “contraciência” e a morte do homem

O elogio da psicanálise que acompanharemos em Foucault passará fundamentalmente

¹⁷⁵ Ibid.

¹⁷⁶ Ibid. p. 488.

¹⁷⁷ Ibid. p. 481.

¹⁷⁸ Deleuze, G. (1988). Op. cit. pp. 139-140.

pela noção do impensado, o duplo do cogito, a partir da ideia do inconsciente. Mas não se trata de qualquer psicanálise. Acredito que já esteja claro para um leitor de Lacan o quanto os termos de Foucault são próximos dos do analista francês. Apesar de não haver nenhuma referência ao nome de Lacan, é preciso lembrar que havia uma relação direta entre os dois. Pois, como é conhecido, “Foucault frequentava os seminários do Dr. Lacan no início da década de 50”,¹⁷⁹ e continuou a ter interesse no trabalho do psicanalista. E quando lemos a formulação foucaultiana sobre o impensado nos seguintes termos: “que é preciso eu ser, eu que penso e que sou meu pensamento, para que eu seja o que não penso, para que meu pensamento seja o que não sou”,¹⁸⁰ não é difícil perceber que se trata de uma paráfrase da subversão lacaniana do cogito cartesiano: “penso onde não sou, logo sou onde não penso”. Proposto quase dez anos antes da escrita de *As palavras e as coisas*, o cogito lacaniano, assim como suas lucubrações a respeito da linguagem, parecem servir de inspiração imediata para Foucault.¹⁸¹ Curioso, contudo, como a tradição foucaultiana (assim como a lacaniana) se esqueceu dessa relação entre Foucault e a psicanálise para se apegar de maneira radical – e muitas vezes cega – à crítica feroz feita a partir da década de 1970, após a publicação de *O Anti-Édipo*, de Deleuze e Guattari. De qualquer modo, seguindo o texto, nos interessa aqui a forma como, segundo Foucault, a psicanálise lida com o homem, nesta espécie de pequena arqueologia do “freudismo” do Freud de Lacan, nos parece que se desenha ao final do livro.

Pois, ao contrário das ciências humanas, que “só se dirigem ao inconsciente virando-lhe as costas, esperando que ele se desvele à medida que se faz, como que por recuos, a análise da consciência”,¹⁸² a psicanálise aponta diretamente para ele, não nesse sentido de iluminá-lo e descobrir o que há, nele, de oculto à consciência, mas sim para lidar com “o que aí está e se furta, que existe com a solidez muda de uma coisa, de um texto fechado sobre si mesmo, ou de uma lacuna branca num texto visível, e que assim se defende”.¹⁸³

Desse modo, a psicanálise iria em direção contrária às ciências humanas: enquanto estas partem da analítica da finitude de modo a tentar refundar o homem como centro, a psicanálise faria o caminho contrário, retornando à finitude, mas para explodi-la, transpondo a representação para além da finitude, numa região onde, suspensa essa representação, podemos encontrar a morte, o desejo e a linguagem:

¹⁷⁹ Mariguela, M. (1995). *A psicanálise na arqueologia das ciências humanas*. Em Mariguela, Márcio (org.) Foucault e a destruição das evidências. São Paulo: Unesp. p. 112.

¹⁸⁰ Foucault, M. (2010). Op. cit. p. 448.

¹⁸¹ Sem dúvida que um certo espírito do tempo já exigia logicamente do pensamento francês do século XX que se revisitasse de maneira crítica a filosofia cartesiana em seu núcleo, mas parece difícil negar que os termos que Foucault utiliza sejam termos lacanianos.

¹⁸² Ibid. p. 518.

¹⁸³ Ibid.

Não é a morte aquilo a partir de que o saber em geral é possível – de sorte tal que ela seria, do lado da psicanálise, a figura desta reduplicação empírico-transcendental que caracteriza na finitude o modo de ser do homem? Não é o desejo o que permanece sempre impensado no coração do pensamento? E esta Lei-Linguagem (ao mesmo tempo fala e sistema da fala) que a psicanálise se esforça por fazer falar, não é aquilo em que toda significação assume uma origem mais longínqua que ela mesma, mas aquilo cujo retorno é prometido no ato mesmo da análise?¹⁸⁴

No além da representação, a morte como norma, o desejo em estado selvagem, a linguagem nua. Traços do infinito em meio à tessitura da finitude.

Em “O pensamento do exterior” – texto escrito dentro do quadro teórico de *As palavras e as coisas* –, Foucault coloca lado a lado duas afirmações que teriam um caráter trágico para as suas respectivas épocas: o “Minto” dos antigos e o “Falo” dos modernos. Quanto ao último, toda a dificuldade surge quando se percebe que ao dizer “falo”, o sujeito da oração se utiliza do discurso tanto como objeto quanto como suporte. E que, ao se calar, o discurso desvanece, da mesma maneira como se fazia ausente antes do “falo”. Com isso, “toda a possibilidade da linguagem se encontra aqui dissipada pela transitividade em que a linguagem se produz”.¹⁸⁵ Do mesmo modo que a psicanálise, a literatura também atua nesse vazio deixado pelo discurso, pois a palavra literária se desenvolve lá onde a linguagem se distancia de si mesma, coloca-se fora de si e põe em evidência o seu ser. Desse modo, “o sujeito da literatura (aquele que fala dela e aquele do qual ela fala) não seria tanto a linguagem na sua positividade quanto o vazio em que se encontra seu espaço quando se enuncia na nudez do ‘falo’”.¹⁸⁶ É desse vazio que nos interessa, já que, desse modo, o “falo” seria oposto ao “penso”: o “penso” conduz ao eu, enquanto o “falo” abre um vazio no lugar do enunciador – experiência presente, e de forma tão radical quanto na literatura, na prática analítica:

A transição para uma linguagem em que o sujeito está excluído, o ocaso de uma incompatibilidade, talvez sem recursos, entre a aparição da linguagem em seu ser e a consciência de si em sua identidade é hoje em dia uma experiência que se anuncia em diferentes pontos de vista da cultura: no mínimo gesto de escrever como nas tentativas de formalizar a linguagem,

¹⁸⁴ Ibid. p. 519.

¹⁸⁵ Foucault, M. (1990). *O pensamento do exterior*. São Paulo: Princípio Editora. p. 13.

¹⁸⁶ Ibid. p. 14.

nos estudos dos mitos e na psicanálise, na busca, inclusive, desse Logos que é algo assim como a certidão de nascimento de toda a razão ocidental.¹⁸⁷

Tomando outro opúsculo do autor, entendemos como Freud poderia, a partir da interpretação, alcançar tal resultado. Em *Nietzsche, Freud & Marx*, Foucault afirma que os três autores não deram um sentido novo aos símbolos, mas modificaram a sua natureza e, principalmente, a forma de interpretá-los. No que cabe à psicanálise, temos que

Seria necessário recordar o âmbito de interpretação que Freud criou, não só no que se refere à famosa tópica da Consciência e do Inconsciente, mas igualmente às regras que formulou para a atenção psicanalítica, e para o decifrar, pelo analista, de tudo o que se diz, no transcorrer da ‘cadeia’ falada.¹⁸⁸

O mais interessante, aqui, é notar como Foucault entende que, tanto em Nietzsche quanto em Freud, quanto mais se avança na interpretação, mais se aponta para o seu fim e, especialmente, para o fim do intérprete. Fim que aparece como um momento de ruptura ligado à loucura: “esta experiência da loucura seria a sanção contra um movimento de interpretação que se avizinhava do infinito do seu centro, porém que se derruba, calcinada”.¹⁸⁹ Tal caráter infinito da interpretação aponta para a circularidade do movimento onde a interpretação é remetida ao próprio intérprete, que, por sua vez, remete à interpretação. Para Foucault, estamos “condenados a ser interpretados ao mesmo tempo em que interpretamos”.¹⁹⁰ Assim,

Se a interpretação não pode nunca acabar, isso quer simplesmente significar que não há nada a interpretar. Não há nada absolutamente primário a interpretar, porque no fundo já tudo é interpretação, cada símbolo é em si mesmo não a coisa que se oferece à interpretação, mas a interpretação de outros símbolos.¹⁹¹

Desse modo, como conclui Mariguela, “a constituição da discursividade sobre os seres humanos é uma interpretação sobredeterminada pelas próprias condições epistêmicas da

¹⁸⁷ Ibid. p. 19.

¹⁸⁸ Foucault, M. (1997). *Nietzsche, Freud & Marx: Theatrum Philosophicum*. São Paulo: Princípio, p. 20.

¹⁸⁹ Foucault, M. (1990). Op. cit. p. 22.

¹⁹⁰ Ibid. p. 35.

¹⁹¹ Ibid. p. 22.

interpretação”.¹⁹²

É por ser uma prática da interpretação que lida com a linguagem enquanto lugar de descentramento do sujeito que a psicanálise não pode criar uma teoria geral do homem, muito menos se colocar como uma das ciências humanas. A ideia da psicanálise como contraciência não pode ser separada da maneira como ela lida com essa figura que é o homem. Pois tanto a psicanálise quanto a etnologia se dirigem a um saber positivo que vai para fora do homem. Desse modo, ambas “dissolvem o homem”.¹⁹³ Nesse sentido, ambas são “contraciências”, pois “se assumem no contrafluxo, reconduzem-nas [as outras ciências] a seu suporte epistemológico e não cessam de ‘desfazer’ esse homem que, nas ciências humanas, faz e refaz a sua positividade”.¹⁹⁴

Não é à toa que Foucault vê na psicose o encaminhamento de toda a análise. Como se a psicanálise, indo além do homem, apontasse para o que há de outro, de alteridade em relação ao homem: a loucura, “em sua forma presente, a loucura tal como se dá à experiência moderna, como sua verdade e sua alteridade”.¹⁹⁵ É na loucura, ou nessa versão ultra idealizada dos anos 50/60/70 da loucura, que aparece de modo manifesto as formas da finitude caminhando indefinidamente e infinitamente na linguagem. Nela, encontramos o radical da psicanálise: para Foucault, Freud teria deslocado a experiência da loucura para a região “das linguagens implicando-se nelas próprias, quer dizer, enunciando em seu enunciado a língua na qual elas o enunciam”.¹⁹⁶ Fato que, por si só, deveria ter bastado para proteger a obra de Freud “de todas as interpretações psicologizantes de que nosso meio-século¹⁹⁷ a recobriu, em nome (irrisório) das ‘ciências humanas’ e de sua unidade assexuada”.¹⁹⁸ É assim, pela dissolução do sujeito, pelo encaminhamento em direção ao outro do homem – a loucura –, que a psicanálise tem um lugar cativo nas páginas foucaultianas a respeito da morte do homem.¹⁹⁹

Como questão final, fica claro que essa morte que a psicanálise está, ou deveria estar, ajudando a realizar não diz de uma questão político-social – não é só o homem branco hétero cis que morre –, pois ela tem toda a radicalidade ontológica de uma liberação de si do

¹⁹² Mariguela, M. (1995). Op. cit. p. 116.

¹⁹³ Foucault, M. (2010). Op. cit. p. 525.

¹⁹⁴ Ou seja, não se trata de colocar a psicanálise como não-científica, ligada a algum tipo de tradição obscurantista ou poética, mas de opô-la às ciências humanas tal qual temos seguido com o texto.

¹⁹⁵ Ibid. p. 520.

¹⁹⁶ Foucault, M. (2006). *Ditos e escritos I* - Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise. Rio de Janeiro: Forense Universitária. p. 216.

¹⁹⁷ Desse meio século, já se faz um século.

¹⁹⁸ Ibid.

¹⁹⁹ Pequeno adendo quanto a esse lugar da loucura: importante pensar quão subversiva é a posição lacaniana ao trazer isso que aparece classicamente como loucura para dentro da neurose. Levar o sujeito em consideração, o sujeito dividido, enquanto presença da negatividade, da indeterminação, da alteridade radical em meio aos recortes estruturais de identidade e diferença, é a forma clínica de superar essa posição humanista do homem.

trabalho, da vida e, principalmente, da linguagem – liberação destes em relação à categoria homem. Fim da imagem da forma-Homem, do homem enquanto objeto das ciências humanas, duplo empírico-transcendental, que não alcança a sua origem senão numa temporalidade circular, que projeta sobre o impensado a sua sombra. Morte, portanto, que diz respeito ao surgimento de uma nova forma: “nem Deus, nem o homem, a qual, esperamos, não será pior que as duas precedentes”.²⁰⁰

²⁰⁰ Deleuze, G. (1988). Op. cit. p. 142.

BIBLIOGRAFIA:

1. Birman, J. (2000). *Entre cuidado de si e saber de si: sobre Foucault e a psicanálise*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
2. Bruni, J. C. (1989). Foucault: o silêncio dos sujeitos. *Tempo Social; Rev. Sociol. USP*, S. Paulo, 1(1): 199-207, 1. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/83347/86375>.
3. Canguilhem, G. (2006). The death of man, or exhaustion of the cogito? Em Gutting, Gary (ed.), *The Cambridge Companion to Foucault*. Cambridge University Press.
4. Deleuze, G. (1988). *Foucault*. São Paulo: Editora Brasiliense.
5. Foucault, M. (1990). *O pensamento do exterior*. São Paulo: Princípio Editora.
6. Foucault, M. (1997). *Nietzsche, Freud & Marx: Theatrum Philosophicum*. São Paulo: Princípio.
7. Foucault, M. (2002). *Arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
8. Foucault, M. (2006). *Ditos e escritos I - Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
9. Foucault, M. (2010). *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes.
10. Han, B. (2006). The analytic of finitude. Em Gutting, Gary (ed.). *The Cambridge companion to Foucault*. Cambridge: Cambridge University Press.
11. Lebrun, G. (1985). Transgredir a finitude. Em Ribeiro, Jaime Renato (org.). *Recordar Foucault: os textos do Colóquio Foucault*. São Paulo: Brasiliense.
12. Mariguela, M. (1995). *A psicanálise na arqueologia das ciências humanas*. Em Mariguela, M. (org.). *Foucault e a destruição das evidências*. São Paulo: Unesp.
13. Safatle, V. (2009). *Sobre a potência política do inumano: retornar à crítica do humanismo*. Disponível em: <https://artepensamento.ims.com.br/item/sobre-a-potencia-politica-do-inumano-retornar-a-critica-ao-humanismo/>.

LUIZ FERNANDO BOTTO GARCIA

Psicanalista e filósofo, sócio da APOLa São Paulo. Autor de *Despertar do real: a invenção lacaniana do objeto a* (2021).

E-mail: lfbotto@gmail.com

História e Clínica Psicanalítica.

Psychoanalytical History and Clinic.

ILAN KON

RESUMO:

Este trabalho é um início de investigação sobre os modos de compreender a história na psicanálise, articulando conceitos de epistemologia, antropologia e filosofia da história. Partimos da ideia de que existe sobre esse tema um preconceito generalizado enraizado no senso comum e que tanto o status atribuído aos fatos históricos, como a noção de tempo que é sustentada são decisivos na conceitualização da teoria e nas implicações clínicas da técnica psicanalítica resultante dela.

PALAVRAS-CHAVE: história – tempo – estrutura – conjectura – clínica – psicanálise.

ABSTRACT:

This work is the beginning of research on the ways of understanding history in psychoanalysis, articulating concepts of epistemology, anthropology and the philosophy of history. We start from the idea that there is a generalized prejudice on this topic rooted in common sense and that both the status given to historical facts, as well as the notion of time that is held, are decisive in the conceptualization of the theory and in the implications clinics of the psychoanalytic technique that results from it.

KEYWORDS: history – time – structure – conjecture – clinical – psychoanalysis.

Introdução

Desde os primórdios da psicanálise, a história tem sido um elemento central para a teoria, envolvendo principalmente uma certa concepção a respeito do tempo. Em vários Seminários e Escritos de Lacan, encontramos afirmações contundentes sobre esse tema; no entanto, parece-me que, por falta de um contexto adequado de discussão, as particularidades e as potencialidades do conceito psicanalítico de história se perdem nas noções do senso comum. Por essa razão, propomos investigar três abordagens diferentes sobre a história: por um lado, a proposta de Walter Benjamin, que articula ideias do materialismo dialético e da psicanálise, em uma visão crítica que sintetizaremos no desenvolvimento do conceito de imagem dialética; algumas reflexões do epistemólogo Karl Popper sobre o valor da conjectura nas ciências humanas e, finalmente, uma abordagem ao enfoque estrutural do tema fornecida pelo

antropólogo Claude Lévi-Strauss.

O senso comum

Segundo Alberto Brebbia, tendemos a conceber a história como uma sucessão de eventos encadeados em uma linha cronológica, onde os acontecimentos são dados da realidade ocorridos no passado. Assim, a sequência temporal implica uma ordenação lógica, onde o passado é um antecedente e o presente uma consequência, de modo que deve ser lido retrospectivamente. O narrador, nessa história, é um observador passivo que se limita a percorrer a trama do passado de maneira objetiva.

Refundar a história

A lista de pensadores que questionaram essa primeira ideia tão poderosa é extensa, mas, para fins expositivos, mencionarei três que, a partir de diferentes disciplinas e abordagens, questionam e propõem abordagens sobre aspectos específicos que dizem respeito à ideia de história na psicanálise e cujas contribuições podem ser encontradas nela. Em primeiro lugar, Walter Benjamin, filósofo e crítico alemão que viveu entre 1892 e 1940, em seus escritos sobre cultura, história e arte conjugaram o materialismo dialético com a tradição mística e cabalística do judaísmo. Na seção VI de sua obra mais conhecida, *Conceitos de Filosofia da História* (1942), ele diz:

Articular historicamente o passado não significa conhecê-lo tal como verdadeiramente foi.²⁰¹

Esta afirmação categórica coloca em xeque a ideia de objetividade e a historicização entendida como descrição da realidade. No *Livro dos Passagens*, também conhecido como *Pré-história da Modernidade* (1982), Benjamin volta a esta questão, mas a partir da noção de imagem dialética, que para ele constitui uma poderosa ferramenta conceitual. A imagem dialética é uma forma de representação dinâmica que se configura a partir de fragmentos do passado, os quais se entrelaçam e se fundem para gerar uma nova totalidade carregada de tensões e contradições. Através desse enfoque, o filósofo alemão busca projetar uma

²⁰¹ Benjamin, W. (2011). *Conceptos de filosofía de la historia*. Buenos Aires: Agebe. p. 7. (Tradução nossa).

compreensão mais profunda da história, sublinhando a contínua mutabilidade da realidade e a persistência ativa do passado no presente. A imagem dialética se converte em um meio para interpretar a história através da fragmentação e interconexão de objetos e pensamentos aparentemente díspares. A imagem dialética não adere a uma narrativa linear convencional, mas esforça-se por capturar a intrincada e complexa relação entre o atual e o pretérito. Por meio de sua representação não linear, revela as relações inesperadas e as descontinuidades que existem entre seus diversos elementos, sublinhando assim as complexidades adjacentes que frequentemente se perdem nas narrativas históricas convencionais. Ao romper com essas concepções lineares, a imagem dialética convida a reconsiderar criticamente a própria natureza da história e a questionar as interpretações simplistas e unilaterais do passado:

O objeto da história continua se transformando, tornando-se histórico em sentido enfático apenas quando é atual para um tempo posterior.²⁰²

História e Epistemologia

Outro autor que se interessou pelo tema foi Karl Popper, que em *O Mito do Quadro Comum* questiona a postura “historicista” que implica as ideias de progresso ou retrocesso, e tende a tomar o espírito de cada época como uma entidade que explicaria as declarações e as ações dos homens. Popper mantém uma posição crítica a respeito da previsibilidade do curso da história ou do seu sentido intrínseco. O sentido não é dado pela mera sucessão de eventos passados verificáveis, mas é uma “conjectura” que não necessariamente requer suporte empírico e que pode ser modificada. Na ciência, Popper estabelece:

Começamos com mitos, como preconceitos e tradições infectadas de erro, e a partir deles procedemos à crítica [...] o papel da evidência é, fundamentalmente, corrigir nossos erros, nossos preconceitos. Nossas teorias tentativas, ou seja, desempenhar um papel na discussão crítica, na eliminação do erro [...] ao corrigir nossos erros, levantamos novos problemas. E para resolver esses problemas, inventamos conjecturas, ou seja, teorias tentativas.²⁰³

Essencial para Popper é a análise situacional, e a tentativa do historiador de analisar e

²⁰² Benjamin, W. (1982). *El libro de las pasajes*. Introducción del Editor Rolf T. Madrid: Akal. p. 26. (Tradução nossa).

²⁰³ Popper, K. (1994). *El mito del marco común*. Barcelona Paidós Básica. p. 141. (Tradução nossa).

descrever a situação é sua conjectura histórica. Dessa forma, não precisa se ajustar à linearidade causal e permite fragmentações, novas abordagens e variações no relato histórico. Nesse sentido, a pergunta que o historiador deve fazer é sobre quais são os elementos operativos relevantes da situação.

História e Estruturalismo

Em terceiro lugar, temos a noção de estrutura com a qual Lévi-Strauss (1829-1902) contribuiu, que se refere a um conjunto de elementos mutuamente solidários que constituem uma unidade autorregulada, onde a modificação de qualquer um deles reconfigura o conjunto. Agora, é a leitura a partir do método estrutural que permite estabelecer a trama relacional, as propriedades dos elementos e suas leis de funcionamento. Isso significou, na época, uma mudança no tratamento dos dados e no tipo de leitura que propõe o conhecimento histórico, formulando um questionamento sobre o papel da consciência no comportamento social. Os termos de parentesco se constituem em elementos de significação adquirida pela integração em sistemas, e esses sistemas, ao serem elaborados em um plano de pensamento inconsciente, podem ser considerados como um jogo de leis gerais, mas ocultas.

A História em Lacan

Assim como a invenção das geometrias não-euclidianas permitiu questionar o que entendíamos por geometria, a consideração de abordagens diferentes sobre a noção de história nos permite questionar a noção de história com a qual nós, analistas, trabalhamos.

Agora, segundo a proposta de Lacan, o sentido não consiste, mas insiste na cadeia significante, então retomaremos algumas postulações sobre a questão da história para ver que sentido podemos extrair disso.

Em primeiro lugar, das múltiplas referências sobre o tema que Lacan faz em “Função e Campo da Palavra e do Linguagem em Psicanálise”, esse manifesto com o qual inicia seu ensino, interessa-me destacar o seguinte:

O que ensinamos ao sujeito a reconhecer como seu inconsciente é sua história: ou seja, ajudamo-lo a aperfeiçoar a historicização atual dos fatos que já determinaram, em sua existência, certo número de reviravoltas históricas. Mas se eles tiveram esse papel, foi na medida

em que já eram fatos históricos, ou seja, reconhecidos de certo sentido ou censurados em certa ordem.²⁰⁴

Algumas páginas depois, continua:

[...] a análise não pode ter outra meta senão o advento de uma palavra verdadeira e a realização, pelo sujeito, de sua história em relação ao seu futuro.²⁰⁵

E depois, no *Seminário I, Os Escritos Técnicos de Freud*:

[...] o fundamento, a dimensão própria da análise para Freud, é a reintegração por parte do sujeito de sua história até seus últimos limites sensíveis, ou seja, até uma dimensão que ultrapassa amplamente os limites individuais.²⁰⁶

Portanto, a história para a psicanálise não se apresenta em termos de "anamnese" médica, ou seja, como informação fornecida pelo paciente e por outros testemunhos para elaborar seu histórico clínico, no qual prevalece uma continuidade que vai desde o passado ao presente sem rupturas. Trata-se de "historicização" como narrativa atual em uma relação transferencial, onde o que conta, para nós, são os esquecimentos, as rupturas, as contradições. Mas também os elementos e suas relações, porque o objetivo é estabelecer uma "leitura". Portanto, está em jogo uma temporalidade circular na qual o futuro e o passado entram em uma relação íntima de "inter-afetação". A leitura é concebida como uma interpretação, uma conjectura capaz de produzir um "efeito de verdade", não de objetividade, mas de novidade produzida pela dialética significante. A historicização implica um diálogo entre o passado e o presente no qual a "verdade" é um emergente. Portanto, não se trata do presente corrigindo o passado, nem da realidade corrigindo a fantasia, nem do analista corrigindo o mundo interno do paciente, mas de uma leitura com efeitos de "verdade" em termos simbólicos.

Lacan situa a prática psicanalítica como a doutrina do significante, então a leitura que se

²⁰⁴ Lacan, J (1966). Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. Em *Escritos I*. Buenos Aires. Siglo XXI. p. 251. (Tradução nossa).

²⁰⁵ Ibidem. p. 290. (Tradução nossa).

²⁰⁶ Lacan, J. (1975). *El Seminario. Libro I*. Buenos Aires: Paidós. p. 26. (Tradução nossa).

faz da história é sempre a leitura do significante. Não há nada que possa ser considerado como objetivo, como fato tangível, como podemos ler em Freud na busca pelo fato ocorrido realmente. Mesmo a fantasia, em Freud, é sustentada pela pulsão, que é um dado biológico e inquestionável. Essa visão "dinâmica" implica, além disso, uma revalorização da influência da história no pessoal, mas também no coletivo, e promove uma compreensão mais profunda da interação entre o particular e o contexto em constante mudança.

BIBLIOGRAFIA:

1. Popper, K. (1994). *El mito del marco común*. Barcelona: Paidós Básica.
2. Benjamin, W. (2011). *Conceptos de filosofía de la historia*. Buenos Aires: Agebe.
3. Benjamin, W. (1982). *El libro de lo pasajes*. Madrid: Akal.
4. Lacan, J. (1966). Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. Em *Escritos I* Argentina: Siglo XXI.
5. Lacan, J. (1975). *El Seminario. Libro I*. Buenos Aires: Paidós.
6. Brebbia, R. (1984). *¿La historia es el pasado?* Em *Materiales 1 Para una historia de la Razón epistémica*. Rosario: Cátedra historia epistemológica de la psicología.
7. Acha, O. y Vallejo M. (2010). *Inconsciente e historia después de Freud*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
8. Sazbon, J. (2009). *Estructuralismo e historia* en Bauer, D. *La historia desde la Teoría, volumen I*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

ILAN KON

Licenciado em Psicologia (U.N.C.). Sócio de Apertura Para Otro Lacan (APOLa) Buenos Aires. E-mail: ilankon@hotmail.com

O mal-estar na cultura: sobre a possibilidade de tradução do diagnóstico de época do PIC.

Discomfort in culture: on the possibility of translation of the period diagnosis of the PIC.

MARTÍN MEZZA

RESUMO:

A proposta é pensar os diagnósticos de época de nosso programa de investigação (PIC) a partir da tensão entre o universal e o particular; e refletir sobre o internacionalismo ou o ponto zero dos mesmos. Interrogar a ausência do significante “eurocentrismo” no PIC -presente na carta de refundação da instituição- e de referências pós-coloniais ou decoloniais. A partir daí, argumentar a favor da introdução do racismo como diagnóstico de época capaz de alcançar maior precisão sobre os sofrimentos particulares de uma determinada cultura.

PALAVRAS-CHAVES: racismo – Lacan – Freud – APOLa – programa de investigação – mal-estar na cultura – psicanálise.

ABSTRACT:

The proposal is to think about the period diagnoses in our research program (PIC) based on the tension between universal and particular; and to reflect on internationalism or point zero thereof. Interrogate the absence of the signifier “Eurocentrism” in the PIC -present in the institution's refounding letter- and of postcolonial or decolonial references. From there, argue in favor of the introduction of racism as a period diagnosis capable of achieving greater precision about the particular sufferings of a given culture.

KEYWORDS: racism – Lacan – Freud – APOLa – Investigation programme – unrest in culture.

Escolhemos a interrogação e a argumentação lógica como ferramentas indispensáveis para aceder aos conhecimentos específicos da nossa prática. Não aceitamos argumentos dogmáticos ou de autoridade – baseados no prestígio e/ou na hierarquia da pessoa que os enuncia. Praticamos constantemente a crítica dos nossos próprios argumentos e dos argumentos dos outros.²⁰⁷

²⁰⁷ PIC. Premissa número 2, <https://apola.online/programaPIC>. p. 3.

Escolhi falar em português não porque estou no Brasil ou por hábito, mas porque falo, antes de tudo, para meus colegas no Brasil que não precisam de tradução para o que estou aqui para dizer. É claro que me dirijo também àqueles que não moram no Brasil. Para eles, esclareço que meu lugar de enunciação é semelhante ao que Pierre Bourdieu utilizou em sua famosa conferência no Japão – não sei se o que digo pode ser interessante para sua realidade (aplicável/traduzível), isso fica com vocês. De qualquer forma, penso que sim e por isso estou fazendo uma primeira tradução para o espanhol.

A pergunta inicial é para todos. O PIC é universal? Pode ser internacional? Digo melhor: o diagnóstico das tendências (de época) que produzem o sofrimento com que opera a psicanálise é válido (idêntico) para todas as sociedades e culturas em que há representação da psicanálise que propomos em APOLa? A psicanálise que propomos em APOLa pode ser idêntica, traduzível sem deixar vestígios, em todas as culturas e sociedades?

Está claro que estas perguntas não poderiam ter sido feitas desde o início. Mas agora, depois de alguns anos em que o significante internacional atravessa novas e diferentes sedes, entendo que estas questões não podem ser omitidas. A esta altura, o diagnóstico de sofrimento articulado no PIC pode ter um centro, uma origem, um ponto zero? Pode ser um? Por fim, será que todos nós, sócios – das diversas regiões, mas especialmente do Brasil –, que aderimos ao diagnóstico atual do PIC, pensamos suficientemente sobre essas questões?

Confesso que essa preocupação estava comigo desde o início. Mas rapidamente sofreu repressão e regressou com mais força e transparência há pouco tempo. Após esse percurso, a sua formulação atual: mantemos a mesma descrição (internacional) do mal-estar social e cultural de época, por que consideramos que não há diferença em nossos contextos particulares ou por que se nos passou, por que não pensamos o suficiente? A descrição (todas, algumas) feita no PIC sobre as tendências que operam como origem do sofrimento enfrentado pela psicanálise contempla adequadamente as diferentes realidades de nossas sedes?

Reproduzo alguns diagnósticos de época presentes no PIC (pp. 13-14):

| | |
|----------------|---|
| Individualismo | Acentuação extrema da concepção atômica do sujeito: cada um é como uma esfera numa sociedade concebida como 1+1+1+... (como bolas de bilhar). |
| Biologismo | O que há de mais real e autêntico em cada pessoa é o seu corpo biológico e o que dele provém. |

| | |
|----------------------------|--|
| Sexualização da identidade | O ser dado pela identidade sexual: sou homem, mulher, gay, lésbica, trans, queer, +... “Sexistência” para Davidson ou “sex-dução” para Lipovetsky. |
| Nilismo | Não existem valores ou significados transcendentais além das satisfações imediatas das necessidades e gostos individuais. |

Acredito que posso imaginar dois consensos mínimos:

1) Que você pode concordar comigo que as palavras-chave a serem pensadas aqui são origem e tendência.

2) E que essas descrições das tendências que produzem sofrimento são muito gerais e iniciais (tendências/origem). Isto é, muito amplo e sem localizar bem (explicitamente) nem as referências teóricas nem históricas que foram utilizadas.

Geral não é universal. Mas para que o geral não se confunda com o universalismo, temos que saber localizar as particularidades. Tomemos o caso do individualismo, mas a lógica, entendo, é válida para todos os diagnósticos – apresentei recentemente no seminário central – *Modernidade, psicanálise e pós-modernidade*, Brasília, 2023 – algo nesse sentido sobre o diagnóstico da época que fazemos através do niilismo. Para quem não participou, articulei uma forma de pensar a falta de sentido mediante a incorporação da referência pós-colonial, ou seja, entendo que o diagnóstico de niilismo que fazemos é profundamente influenciado pela referência eurocêntrica pós-moderna. Para incorporar a nossa particularidade e uma origem que não é apenas europeia, a referência aos estudos pós-coloniais e decoloniais é fundamental à hora de repensar os diagnósticos do PIC.

Continuemos com o caso do individualismo. Nosso programa de investigação define o individualismo como uma acentuação extrema da concepção atômica (1+1+1) do sujeito. Duas questões:

a) Esta descrição é suficiente para especificar qual poderia ser a resposta teórica e clínica da psicanálise de APOLa?

b) Esta descrição contempla as diferentes particularidades sociais e culturais do individualismo -todos os diagnósticos- ou as esconde?

Até não se formular a pergunta, não se pode ter certeza de que se tem uma resposta ou de que a resposta nos tenha a nós. Suponhamos que para a primeira pergunta respondamos não ou pouco. Nesse caso, seríamos forçados a tentar uma descrição alternativa ou complementar. Vamos avançar por aqui, pelo menos como um exercício de reflexão. Poderíamos pensar em partir da descrição de Georg Simmel para complementá-la com

descrições das ciências sociais da América Latina, continuar com Lacan e terminar com desenvolvimentos dos parceiros da APOLa:

– Duas revoluções individualistas na história do Ocidente, fruto do Iluminismo, que procurou o homem na sua universalidade, que corresponde à concepção do indivíduo como cidadão livre e autônomo, isolado de toda a sociedade; e a segunda revolução individualista, promovida através da ideologia romântica do século XIX, que inclui a dimensão da excepcionalidade e da singularidade do indivíduo moderno. O que importa agora não é mais ser um indivíduo livre como tal, mas ser um indivíduo singular e insubstituível. Mas teríamos que ver como isso acontece em cada lugar. Uma das muitas referências que poderíamos utilizar para a realidade brasileira é a dos hábitos precários de Jessé Souza.²⁰⁸

– A descrição de Lacan (1946)²⁰⁹ das neuroses modernas: sintomas histérico-hipocondríacos, inibições funcionais, formas psicastênicas de desrealização do outro e do mundo, fadiga (depressão), diferentes formas de fracasso e crimes sociais, baseados na identificação imediata com o ideal do eu.

– O resgate feito pelos sócios de APOLa da doutrina da loucura de Lacan e das posições subjetivas associadas a esta doutrina, bem como o trabalho sobre a responsabilidade subjetiva.

– A reformulação das neuroses como assunção da falta do Outro.²¹⁰

Com este exercício nada se resolve. Apenas podemos considerar melhor se estas descrições nos permitem maior precisão na nossa resposta ao diagnóstico da época, ou seja, se orientam melhor as nossas pesquisas e práticas; e se são ou não mais adequados a uma ou outra realidade social e cultural. Mas hoje quero afirmar que articulando a segunda questão podemos avançar melhor na primeira. Fazer um diagnóstico das tendências e da origem do sofrimento com o qual operamos, capaz de considerar se inclui ou exclui as particularidades sociais e culturais das diferentes sedes e representações da APOLa, torna-se essencial para melhor orientar nossas pesquisas e práticas específicas. Portanto, é necessário considerar estas tendências na sua evolução, desenvolvimento e manifestação particular em cada contexto sócio-histórico.

Tento ser mais preciso. Penso que podemos partir do ponto comum da divisão natureza/sociedade/cultura e da definição de desconforto “para cada cultura” formulada por

²⁰⁸ Souza, J. (2003). *A construção social da subcidadania: para uma sociologia política da modernidade periférica*. Belo Horizonte/Rio de Janeiro: Editora da UFMG/Iuperj.

²⁰⁹ Lacan, J. (1998). A agressividade em psicanálise. Em *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, pp. 104-126.

²¹⁰ Eidelsztein, A. (2008). *Las estructuras clínicas a partir de Lacan*. Vol. I. Buenos Aires: Letra Viva.

Alfredo Eidelsztein, como causado pela linguagem e pelo significante – perda do ser dado e do objeto natural. Podemos partir do consenso da revolução epistemológica moderna do sujeito da ciência para determinar o campo da psicanálise. Mas podemos seguir as suas consequências antropológicas ao longo de um único caminho, por meio de UM programa de investigação, mediante definições gerais do nosso programa atual?

Trata-se de poder pensar como o sujeito da ciência opera em cada cultura e na sua relação com as diferentes funções sociais. Se uma determinada tendência não precisa ser descrita na sua complexidade e diversidade; se uma determinada origem não precisa ser reformulada. Creio entender ser algo disto que se tratava quando, no contexto do seminário central deste ano, foi proposto avançar pela condição moderna e pós-moderna. Na época dizia-se: “trazer conteúdos para a formulação formal e abstrata do tema da ciência” – contextualização/particularidade social e cultural.

Fecho este enorme parêntese e retomo o trabalho sobre a pergunta inicial: a descrição que fazemos dos diagnósticos das tendências de sofrimento da época, que conteúdo, que particularidade, incluem ou excluem? O PIC, permanentemente citado, mantém o significante “eurocentrismo” na ausência. Por outro lado, esse significante está presente na carta de refundação da instituição (2019) – que não está disponível para leitura em nossa página.

O objetivo da refundação foi modificar o modo de funcionamento para avançar nosso Programa de Pesquisa Científica (PIC) e, assim, contribuir e trabalhar para uma psicanálise por vir, que possa: a- livrar-se de seus lastros mais pesados que hoje colocam em risco o seu futuro: **eurocentrismo**, androcentrismo, paternalismo, empirismo e responsabilidade subjetiva; e b- estar em sintonia com os problemas, conflitos e ideias atuais a partir de uma posição claramente antibiológica, antiindividualista e antiniilista que permita entrar num diálogo profundo, participando assim numa verdadeira “interterritorialidade científica”, a partir de uma hipotética posição epistemológica dedutivista com as ciências do nosso tempo, especialmente a física, a matemática, as neurociências e os estudos científicos de gênero, análise do discurso, sociológica, antropológica, histórica, etc.

Como sabem, a APOLa Salvador investiga, desde a sua constituição, ou seja, desde 2019, esta ausência/presença: o eurocentrismo. Produzimos vídeos públicos, textos, participamos de conferências e outros eventos, realizamos reuniões sobre o tema com outros sócios de APOLa e também com outras instituições e estamos relativamente próximos de

publicar um livro. Resgatar esse significativo – o eurocentrismo como base da psicanálise – e localizá-lo no PIC exige que sejamos capazes de escrevê-lo sob uma formulação diagnóstica. A proposta é fazê-lo a partir do colonialismo/pós-colonialismo. Isto significa que devemos incluir, na nossa leitura das tendências/ideais da *civitas* metropolitana da modernidade e da pós-modernidade, a linha abismal produzida pelo colonialismo. Pensar no futuro da racionalidade moderna, incluindo o momento colonial.

Na APOLa entendemos que a psicanálise trata de um mal-estar que não é corporal, nem de tendências psíquicas ou psicológicas, mas sim de um desconforto específico da cultura. Um desconforto causado pela articulação significativa da linguagem e seus efeitos de perda do ser dado e do objeto natural. Ora, esta definição poderia ser estendida a toda cultura, como Lacan parece fazer em alguns momentos de sua obra, quando identifica a ação do significativo já em tempos pré-socráticos, por exemplo. De qualquer forma, o mesmo autor vincula o surgimento da psicanálise a um momento muito particular da história da humanidade e do símbolo: na revolução epistemológica que dá origem ao sujeito da ciência. Esta revolução epistemológica, uma operação particular na articulação significativa e na ordem do conhecimento – o sujeito da ciência – teve as suas consequências antropológicas. Estas consequências antropológicas (da disciplina da ciência) devem ser consideradas em contextos históricos, sociais e culturais. A modernidade, a pós-modernidade e o pós-colonialismo funcionam como marcos capazes de oferecer certa contextualização. A contextualização histórica, social e cultural da pós-colonialidade e da decolonialidade é o que nos propomos a acrescentar aos critérios em que se baseiam os diagnósticos do nosso programa de investigação.

Talvez a forma mais direta – não digo que seja a única – da psicanálise conseguir uma articulação com esse mal-estar cultural seja aquela oferecida pelo lugar – inconsciente – que Homi Bhabha²¹¹ dá à cultura nas sociedades pós-coloniais. Este lugar pode ser resumido como a diferença cultural articulada aos limites enunciativos dos textos culturais caracterizados por fenômenos transnacionais e traducionais, que afetam a realidade do significado cultural.

Incluir o desconforto cultural pós-colonial e decolonial significa falar de racismo. Apenas algumas referências para ilustrar algo que todos sabem ou podem saber.

²¹¹ Bhabha, H. (2019). *O lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial.

– A OPAS acaba de emitir um documento onde coloca o racismo como determinante social da saúde mental e destaca a sua centralidade para as políticas públicas em 2024 (América Latina e especialmente Brasil).

– O congresso de ciências sociais e humanas em saúde de 2023 (Abrasco) foi norteado por eixos como decolonialidade, racismo e gênero – APOLa Salvador esteve presente.

– A articulação de núcleos de pós-graduação (GT) de diferentes universidades federais, estaduais e privadas para trabalhar a pauta do racismo.

– A importância prática e teórica do movimento negro na visibilização das questões do racismo.

– Os dados epidemiológicos que apontam para a maior incidência de violência, problemas de Saúde Mental e suicídio da população negra no Brasil.

– Trabalhos de ressignificação da questão racial na cultura -cinema, teatro, literatura, museus, etc.

– E, também, muitos desenvolvimentos teórico-clínicos em nosso campo: ideal do eu branco; pacto narcísico da branquitude – pacto social de silêncio sobre questões de racismo –; mito da democracia racial; ideologia do embranquecimento; o racismo como neurose cultural brasileira; *Amefricanidade*, entre outros.

O substantivo “negro” serviu para designar seres não humanos como todos os outros, uma humanidade separada, de um gênero particular; pessoas que, pela sua aparência física, pelos seus hábitos e costumes e pelas suas formas de estar no mundo, precisam ser testemunhas da diferença do seu estado natural – somático, afetivo, estético e imaginário.²¹²

[...] uma forma sistemática de discriminação que tem como base a raça, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios para os indivíduos, dependendo do grupo social ao qual pertencem.²¹³

A generalidade e a origem dos nossos diagnósticos de época trazem a marca do eurocentrismo. Uma forma de sermos mais precisos em nossos diagnósticos é incorporar a preocupação com a particularidade de nossa cultura e sociedade. E uma forma privilegiada de aceder a esta operação poderia ser resgatar o significante “eurocentrismo” do esquecimento e

²¹² Mbembe, A (2018). *Crítica da razão negra*. São Paulo: N-1 Edições. p. 92.

²¹³ Almeida, S. L. (2018). *O que é racismo estrutural*. Belo Horizonte. Letramento. p. 32.

promover desenvolvimentos pós-coloniais e decoloniais -e não simplesmente pós-modernos. Por isso, em APOLa Salvador entendemos que no Brasil precisamos destacar uma particularidade do laço social e incorporar o racismo como um diagnóstico de época produtor de sofrimento com o qual opera a psicanálise que praticamos na APOLa. Incorporar o diagnóstico de racismo como forma particular dentre outras tendências diagnosticadas em nossa PIC, que precisa ser destacado e nomeado em sua especificidade.

Posso dizê-lo de outra forma, o efeito do devir do sujeito da ciência, suas consequências/tendências “antropológicas”, no Brasil, não se limitam à exclusão da verdade ou à alienação no discurso científico-objetivador, mas se desenvolve ao longo de uma complexa teia de relações e efeitos sociais e subjetivos cujo **diagnóstico inequívoco é: racismo**.

Assim como uma instituição tem uma ação condicionada a uma estrutura social previamente existente, [...] o racismo que essa instituição expressa também faz parte dessa mesma estrutura.²¹⁴

Ao não assumirmos explicitamente o racismo como um diagnóstico do mal-estar cultural com que opera a psicanálise de APOLa, não apenas limitamos a potência da nossa investigação, mas também nos ligamos inconscientemente ao racismo estrutural e institucional; e nos aproximamos da posição de psicanálise hegemônica à qual nos propomos em oposição e como alternativa. Como diria Bento, passamos a apoiar um “pacto de ramificação” que, sob o ideal colonial, entende que não é necessário discutir questões específicas como o racismo e prefere utilizar outras formas de opressão, generalizando seus efeitos socioculturais e subjetivos.

Assim, ao incluir o racismo como diagnóstico de época no PIC, incluímos melhor a particularidade cultural no nosso programa de investigação. Em outras palavras, o racismo no Brasil – mas também na América Latina – como particularidade social e cultural dos efeitos antropológicos da revolução epistêmica do sujeito da ciência. O diagnóstico do racismo permite-nos pensar com mais força e precisão sobre a particularidade – cultural e social – do sujeito da psicanálise. Ao escrevê-lo, podemos distingui-lo de outras formulações, por exemplo, o bioismo ou o segregacionismo, que, sob o pretexto da inclusão, produzem uma assimilação capaz de apagar traços distintivos do racismo.

²¹⁴ Idem (2019). *Racismo estrutural*. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen. p. 47.

Nesse sentido, acompanhamos o argumento de Sueli Carneiro, quando defende não apenas a inclusão, mas também a introdução do dispositivo de racialidade na psicanálise. Esta introdução deve evitar que seja incluída e assimilada por outras realidades que possam produzir importantes efeitos de apagamento. Para ilustrar isto, vale a pena mencionar a sua crítica ao dispositivo da sexualidade de Foucault – tão fundamental para a descoberta da psicanálise; e, acrescentamos, para a estagnação do seu conhecimento – na medida em que supõe uma sobreposição tácita com o dispositivo da racialidade. A autora considera a racialidade como um dispositivo para produzir um campo ontológico, epistemológico e de poder, capaz de concretizar modos de subjetivação. Isto implica, fundamentalmente, reconhecer: a) que assim como na sexualidade há um desejo de conhecer a verdade por parte do sujeito, neste caso através do conhecimento, da prática discursiva, sobre as pessoas negras; b) esses saberes, os discursos, caracterizam-se pela produção e redistribuição de prazeres e enunciados mais válidos que outros em determinado regime de verdade; c) produz uma ontologia do ser e da diferença, onde a construção do negro como Outro, como diferença, permite estabelecer hierarquias entre ser e não ser, superior e inferior, etc.

Para conseguir a distinção deste dispositivo de racialidade, a autora recorre à noção de “contrato racial” do filósofo Charles Mills, situado no século XV após as expedições de conquista e nos séculos XVII e XIX no imperialismo europeu. Basicamente, é um contrato fundamentalmente baseado no diferenciador racial, onde brancos iguais expulsam aqueles que são diferentes ao estado de natureza. A diferença entre brancos e não-brancos organiza todos os padrões de poder na hierarquia social.

É verdade que partimos de afirmações gerais – e efeitos – sobre o racismo individual, institucional e estrutural, ou seja, sobre as relações raciais. Contudo, propomos que nossas pesquisas em psicanálise possam contribuir a partir da especificidade de pensar/teorizar sobre os limites dos textos/conhecimentos/discursos do dispositivo da racialidade, ou seja, dos problemas que cercam a enunciação da diferença vinculada a esse dispositivo. Para isso resta saber se o PIC é internacional, se é UM. Nesse caso devemos adicionar uma linha -apresento uma tabela parcial:

| |
|----------------------------|
| Individualismo |
| Biologicismo |
| Nilismo |
| Sexualização da identidade |
| Racismo |

Caso contrário, deveríamos pensar em incorporar a lógica das colunas para que cada cultura e sociedade (cada sede) coloque a sua particularidade (apresento uma tabela parcial).

| | |
|----------------------------|----------------|
| Individualismo | Racismo |
| Biologicismo | |
| Nilismo | |
| Sexualização da identidade | |

BIBLIOGRAFIA:

1. APOLa. (2023). *Programa de investigação científica em psicanálise*. Disponível em: <https://apola.online/pdfs/PicPor2023.pdf>
2. Almeida, S. L. (2018). *O que é racismo estrutural*. Belo Horizonte: Letramento.
3. Almeida, S. L. (2019). *Racismo estrutural*. São Paulo: Sueli Carneiro. Pólen.
4. Bento, M. A. S. (2014). Branqueamento e branquitude no Brasil. Em Bento *et al.* *Psicologia social do racismo: estudos sobre a branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis: Vozes. pp. 24-58.
5. Bhabha, H. (2019). *O lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial.
6. Carneiro, S. (2023). *Dispositivo de racialidade. A construção do outro como não ser como fundamento do ser*. Rio de Janeiro: Zahar.
7. Eidelsztein, A. (2008). *Las estructuras clínicas a partir de Lacan*. Vol. 1. Buenos Aires: Letra Viva.
8. Lacan, J. (1998). A agressividade em psicanálise. Em *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar. pp. 104-126.
9. Lacan, J. (1998). A ciência e a verdade. Em *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar. pp. 869-892.
10. Mbembe, A (2018). *Crítica da razão negra*. São Paulo: N-1 Edições.
11. Souza, J. (2003). *A construção social da subcidadania: para uma sociologia política da modernidade periférica*. Belo Horizonte/Rio de Janeiro: Editora da UFMG/Iuperj.
12. Taylor, C. (2005). *Hegel e a sociedade moderna*. São Paulo: Loyola.

MARTÍN MEZZA

Psicólogo (UBA). Psicanalista sócio de APOLa internacional e diretor de APOLa Salvador. Magister em Saúde Mental Comunitária (UNL,a). Doutor em Saúde Pública (ISC-UFBA). Pós-doutorando em participação social e incorporação de tecnológicas em saúde (ISC-UFBA).

E-mail: martinmezza@hotmail.com

Discurso e *dit-mension*: existe uma performatividade específica da psicanálise?

Discourse and *dit-mension*: there is a performativity specific to psychoanalysis?

HAYDÉE MONTESANO

RESUMO:

Em seu livro *Como fazer realmente coisas com as palavras*, Bárbara Cassin retoma a formulação de Austin sobre o carácter performativo da linguagem. O interesse que se coloca para nós, posicionados no campo da psicanálise, é a articulação desta proposta com a formulação conceitual de Lacan sobre discurso e *dit-mension*.

PALAVRAS-CHAVE: linguagem – performativo – discurso – *dit-mension*.

ABSTRACT:

In her book *How to really do things with words*, Bárbara Cassin takes up Austin's formulation of the performative character of language. The interest that arises for us, positioned in the field of psychoanalysis, is the articulation of this proposal with Lacan's conceptual formulation of discourse and *dit-mension*.

KEYWORDS: language – performative – discourse – *dit-mension*.

Introdução

Embora possamos afirmar que ninguém na comunidade psicanalítica questionaria a relação da psicanálise com a linguagem, e que ela poderia até ser o ponto de concordância inquestionável, assim que tentamos chegar a alguma precisão sobre essa relação, deparamo-nos com diferenças inegáveis. Essas diferenças são devidas a concepções díspares tanto da ideia de linguagem quanto da concepção de psicanálise, a consequência está em como especificamente a relação deve ser considerada.

O meu objetivo para esta apresentação é rever um tema particular dos estudos da linguagem e como ele constitui uma certa forma específica em relação à psicanálise.

Em primeiro lugar, para estabelecer com precisão como pensamos, em APOLa, a articulação entre o campo da linguagem e a psicanálise, passarei em revista, no PIC,²¹⁵ os pontos em que se especifica o modo como a linguagem se articula com o campo da psicanálise, para depois passar à questão particular que pretendo apresentar.

Premissas:

Ponto 5º: “interterritorialidade científica” da psicanálise, o que significa abordá-la articulada a outras disciplinas científicas vizinhas, como a matemática, a lógica, a física, a análise de discurso, a linguística, a antropologia, a história, entre outras.²¹⁶

Conceitos Fundamentais:

1) INDIVIDUALISMO - Concebemos o sujeito existindo apenas em imissão (fusão) de Outridade. Sustentamos que: Isso fala (*Ça parle*); que o Inconsciente é o discurso do Outro/A e que o emissor recebe do receptor sua própria mensagem de forma invertida.

2) BIOLOGIZAÇÃO - Colocamos a pulsão como o eco no corpo do fato de que há um dizer, e o gozo como gozo do Outro/A e gozo fálico – fora do corpo – , ambos impossíveis de serem originados e localizados na substância viva. Ambos são criações da articulação significante no campo do Outro/A que afetam e incidem sobre o corpo 3D.

3) TEMPO - Analisamos, através do conceito de tempo circular – futuro anterior – no qual não se pode estabelecer a anterioridade, nem lógica nem cronológica, do corpo biológico em relação à ordem simbólica, nem da antecipação em relação à retroação, nem a alienação em relação à separação, nem de S_1 a S_2 . É necessário aceitar um Big Bang da linguagem e do discurso.

4) ESPAÇO - Operamos, na clínica psicanalítica, com um espaço “topológico” no sentido de concebê-lo como bidimensional (superficial) em relação ao qual, em certas ocasiões, a diferença exterior-interior opera e, em muitas outras não. Baseia-se em um buraco: *béance* (fenda), criado pela articulação significante no campo do Outro/A.

5) MATÉRIA - Concebemos a matéria da psicanálise como um materialismo dos termos da linguagem, caracterizada por ser: insubstancial, incorpórea e antinatural. É invisível e

²¹⁵Programa de Investigação Científica.

²¹⁶ Disponível em: <https://apola.online/programa>

intangível. Possui consistência lógica. É estabelecida e operada como texto, tanto no sentido de S_1 e S_2 como na função da letra.

6) ENERGIA - Substituímos – para a psicanálise e para os assuntos de sujeito – a energia biológica e as forças físicas pela noção de valor (qualidade), entendida numa “economia política”, cuja apreciação depende de fatores como os que decorrem do laço discursivo, da língua, da sociedade, da cultura e que deve admitir a existência de fatores aleatórios em qualquer história particular (não-singular).²¹⁷

Como se vê, os diferentes termos que participam do campo da linguagem, tal como é considerado por Lacan, apresentam uma articulação específica de acordo com a rede conceitual em jogo, como o uso, por exemplo, da noção de significante ou da de discurso.

Uma vez estabelecida esta relação, estamos em condições de introduzir uma vertente particular que se interroga sobre o valor performativo da linguagem e se esta condição é localizável na psicanálise. Por sua vez, em caso afirmativo, qual seria a especificidade do nosso campo.

Em primeiro lugar, apresentarei brevemente a que se refere o performativo, partindo do debate formulado na filosofia da linguagem e na linguística, para depois apresentar em que pontos haveria uma articulação com a psicanálise e propor algumas conclusões.

O performativo como categoria no campo da linguagem

No livro *Cómo hacer de verdad cosas con palabras*,²¹⁸ Barbara Cassin retoma, também a título de homenagem, o título emblemático da postulação de John Austin: *How to do things with words*.²¹⁹ O interesse de Cassin neste trabalho é, por um lado, regressar àquilo a que chama a invenção de Austin: o performativo e, ao mesmo tempo, na complexidade que introduz nesta condição ou capacidade da linguagem, refletir sobre a possível operatividade que ela poderia ter no campo da psicanálise.

A abordagem de Cassin consiste em propor um curto-circuito entre o performativo, anunciado por Austin em 1962, e uma singularidade da retórica antiga: “a onipotência do *logos* pensado e praticado pela sofística”.²²⁰ Embora localize uma comunidade entre estas posições, a autora passará a aspectos distintivos da retórica antiga, que não são relevantes para o que estou a tentar dizer, mas o que não podemos omitir é a articulação que a autora faz

²¹⁷ Ibidem.

²¹⁸ Cassin, B. (2022). *Cómo hacer de verdad cosas con palabras*. Buenos Aires: Cuenco de plata.

²¹⁹ Austin, J. L. (2006). *Cómo hacer cosas con palabras*. Buenos Aires: Paidós.

²²⁰ Cassin, B. (2022). Op. cit. p. 8. (Tradução nossa).

com a figura de Lacan. No seu livro *Jacques el sofista*²²¹ ela comenta uma frase do *Seminário 12*:

O psicanalista é a presença do sofista no nosso tempo, embora com um estatuto diferente.²²²

Na sua perspectiva, ela situa a linguagem, tanto para a sofística como para a psicanálise, como o *phármakon*, remédio e veneno; se é possível que haja efeitos produzidos pelo significante e pelo equívoco, é porque o seu elemento é o ato de linguagem. Ao que acrescentamos o que disse Benveniste, na medida em que a psicanálise é uma linguagem que age tanto quanto exprime, ela é, portanto, uma performance compartilhada.

Se ficarmos apenas com o que foi dito até agora, parece que o fato de assumir o ato de fala seria suficiente para elevar a condição performativa da linguagem, mesmo sem ignorar o valor que isso implica, é prioritário apresentar mais precisamente como se especifica a ideia de performatividade.

Para o efeito, apoiar-me-ei em alguns desenvolvimentos de Bárbara Cassin e Émile Benveniste, que retomam e analisam a proposta de Austin.

Partimos da ideia central da invenção de Austin: com base na sua classificação dos enunciados, ele distingue que enquanto o constatativo descreve algo, o performativo o faz. Um exemplo de enunciado constatativo pode ser: “o gato está dormindo”; uma descrição que é afetada pela condição de verdade ou falsidade. Por outro lado, o exemplo possível do performativo “a sessão está aberta”, dito pela autoridade competente, não é nem verdadeiro, nem falso, é um fato.

No entanto, a suposta simplicidade desta classificação é questionada a partir da complexidade que foi se construindo através da análise crítica de referências de diferentes domínios.

Tomo alguns comentários de Benveniste e Cassin, não só pela sua pertinência, mas também porque são autores que incluem nos seus desenvolvimentos um diálogo com a psicanálise.

No artigo “La filosofía analítica y el lenguaje”,²²³ escrito em 1963, um ano após a conferência de Austin, Benveniste analisa o performativo no contexto da filosofia analítica, na medida em que é o campo em que Austin se enquadra.

²²¹ Cassin, B. (2013). *Jacques el sofista*. Buenos Aires: Manantial.

²²² Cassin, B. (2022). Op. cit. p. 16. (Tradução nossa).

²²³ Benveniste, E. (2007). “La filosofía analítica y el lenguaje” en *Problemas de lingüística general I*. México, D.F.: Siglo XXI.

Este contexto é interessante porque aponta para a diferença entre a perspectiva da filosofia e a da linguística, embora, neste caso, os filósofos de Oxford abordem a linguagem na sua expressão corrente, atentos ao uso coloquial. Por esta razão, Benveniste defende que é gerada uma contribuição muito importante para os linguistas.

No entanto, é o próprio Austin que, quando se trata de estabelecer uma forma precisa de identificar um enunciado performativo, não consegue localizar um critério gramatical, lexical ou sintático que o determine. Isso acabaria por deixar a distinção entre performativo e constativo numa grande ambiguidade. Seus argumentos problematizam a existência destas formas enunciativas, mas, como adverte Benveniste, o limite que Austin encontra é o do estatuto lógico. Assim, sem querer concordar ou discordar do filósofo, Benveniste defende que o performativo é um fato de linguagem, e é no campo da linguística que vai procurar argumentos sobre este tipo de enunciado.

O aspeto que analisa é o das formas subjetivas da enunciação linguística; retomando uma abordagem anterior à existência das categorias do performativo e do constativo, retoma a diferença que já tinha apontado entre “eu juro”, que é um ato, e “ele jura”, que é uma informação, com a possibilidade de propor os seus próprios argumentos.

Para estabelecer metodologicamente a delimitação do campo a analisar, seleciona cuidadosamente os exemplos, deixando de fora os casos que poderiam ter tido um valor performativo, mas que, com o uso generalizado, se tornaram fórmulas coloquiais que já não funcionam como atos. É o caso de: “Dou-lhe as boas-vindas”, “Eu lhe aconselho a fazê-lo”; e também daqueles que funcionaram em algum momento como performativos de intenção mágica: “Dou a vocês bom dia”.²²⁴

A partir dos exemplos que seleciona, consegue estabelecer certas condições que constituem as características dos enunciados performativos, desde o tipo de verbos declarativos conjugados na primeira pessoa do presente, que devem incluir um *dictum* (dizer), por exemplo: “ordeno que se mobilize a população”. Assim como os verbos com um complemento direto e um termo predicativo, como “Nomeio-te meu sucessor”. Ligadas a esta formalização dos enunciados, acrescentam-se as condições do lugar a partir do qual são pronunciados, como o da autoridade com poder, ou ainda os casos pessoais em que alguém adquire um compromisso no seu pronunciamento: eu juro, eu renuncio, etc.

Em qualquer caso, para além destas condições, o que o exclui de ser um enunciado performativo é o fato de ser estabelecido como um ato e, por sua vez, este ato deve ser único, a este respeito Benveniste diz:

²²⁴ Idem. p. 192.

Só pode ser realizado em circunstâncias particulares, uma vez e apenas uma vez, numa data e num lugar definidos. Não tem valor de descrição ou de prescrição, mas, mais uma vez, de realização [...] é um acontecimento porque cria o acontecimento.²²⁵

Daqui o autor retira as seguintes conclusões:

- 1) Sendo um ato individual e histórico, um enunciado performativo não pode ser repetido, se outro o repetir torna-se um enunciado constativo.
- 2) A propriedade do performativo é ser sui-referencial, uma vez que se refere a uma realidade que ele próprio constitui.
- 3) Daqui decorre que é uma manifestação linguística, pois tem de ser proferida, tem de ser dita, coincidindo o sentido com o referente.
- 4) Um último aspecto é que o performativo não se define pela condição de modificar a situação empírica de alguém, a enunciação é o ato.

Voltando agora ao livro de Bárbara Cassin, considero interessante uma das propostas que ela faz, que é a da terceira dimensão da linguagem. Ela parte da filosofia clássica, que tematizava duas dimensões da linguagem: falar de e falar para.

O primeiro caso, falar de, é uma predicação que pode ser verdadeira ou falsa e é o aspeto constativo do discurso corrente, por exemplo: “a folha é branca”. Por outro lado, falar para é uma questão de persuasão, é o discurso da retórica, como pode ser a frase: “vamos os filhos da pátria”.

A característica da terceira dimensão da linguagem é o que Aristóteles menciona para a rejeitar como “sofisma”, a que chama desdenhosamente: “falar por falar”; ao que Cassin acrescenta:

Com Novalis, chama-se logologia; com Lacan: falar à toa; com Austin: performativo. [...] Esta dimensão (compreende-se porque é que Lacan inventa a palavra dit-mension [dito-menção]) não visa nem a verdade nem a persuasão, mas a felicidade no sentido da realização, da concretização, aquilo a que chamo na sofística: o efeito-mundo.²²⁶

²²⁵ Idem. p. 194. (Tradução nossa).

²²⁶ Cassin, B. (2022). Op. cit. p. 10. (Tradução nossa).

Em todo o caso, o autor assinala “a porosidade” nas fronteiras das três dimensões, o que é claramente diferenciável teoricamente, é menos isolável na atuação discursiva. Neste sentido, Cassin defende que, embora o discurso sofisticado não seja equivalente ao discurso performativo de Austin, é um discurso que faz coisas com as palavras.

A psicanálise, entre a performatividade e a sofisticada

Em vários dos pontos que passámos em revista até agora, encontramos ressonância em algumas propriedades do dispositivo psicanalítico, mas somos avisados de que elas não transferem automaticamente as formalizações da linguística para o nosso campo. A psicanálise, existindo na linguagem, por sua vez, a afeta e a impacta com a urdidura do inconsciente, a hipótese de um sujeito que não sabe o que diz e não sabe que fala, mas também, para piorar, isso acontece na operatividade do significante, que precisou da reformulação de Lacan em coerência com essa nova dimensão que ele criou para a linguagem. Proponho ler isto na lógica do laço do significante, dado que é na retroação do futuro anterior que o discurso da psicanálise pode dizer a sua criação.

Nessa perspectiva, retomaremos alguns desses pontos mencionados, como é o caso da referência de Cassin à *dit-mension* como proposta de Lacan. O autor inclui uma especificação que relaciona diretamente o neologismo lacaniano com o termo *felicity* introduzido por Austin, que alude à realização efetiva de um ato discursivo. Desta forma, está diretamente ligado ao uso da linguagem, de acordo com a consideração da pragmática, que se baseia no ato de fala.

Por sua vez, a proposta de Alfredo Eidelsztein, no seu livro *Otro Lacan*,²²⁷ na parte em que analisa o valor conceitual da expressão “substância gozosa”, introduz este neologismo como uma crítica de Lacan ao senso comum que nos leva a confundir dimensões matemáticas com a nossa intuição espacial. Talvez possamos concluir que essas dimensões, sejam elas de estatuto matemático ou linguístico, se articulam no discurso da psicanálise, precisamente pelo efeito de serem ditas a partir dessa estrutura formalizada do discurso.

Por outro lado, ao introduzir a questão da pertinência do performativo no dispositivo psicanalítico, com a ressalva já levantada anteriormente, há algumas reflexões que gostaria de propor como ponto de partida na continuidade desta pesquisa.

²²⁷ Eidelsztein, A. (2015). *Otro Lacan*. Buenos Aires: Letra Viva.

Uma referência incontornável neste tópico é a menção direta e explícita de Lacan no *Seminário 15 – O ato psicanalítico* –²²⁸ à figura de Austin, no que diz respeito à produção do objeto *a* na cadeia significante como um ato do psicanalista, um ato que pode estar diretamente ligado à interpretação. Podemos considerar que este ato discursivo produz um novo sujeito, entendido como sujeito, matéria; neste sentido, não se trata da consequência empírica de um indivíduo, referida por Benveniste, mas talvez se aproxime do "efeito-mundo" da sofística, tal como proposto por Cassin.

Este acontecimento é específico do dispositivo psicanalítico, cuja distinção fundamental é o inconsciente, o que nos permite propor que haveria dois acontecimentos de discurso de valor performativo. Um, o nascimento da psicanálise como um novo laço social e o outro a existência do inconsciente no quadro do texto clínico.

²²⁸ Lacan, J. (1967-1968). *El Seminario. Libro 15: El acto psicoanalítico*. <http://staferla.free.fr/S15/S15.htm>

BIBLIOGRAFIA:

1. Austin, J. L. (2006). *Cómo hacer cosas con palabras*. Buenos Aires: Paidós.
2. Benveniste, E. (2007). “La filosofía analítica y el lenguaje” em *Problemas de lingüística general I*. México, D.F.: Siglo XXI.
3. Cassin, B. (2013). *Jacques el sofista*. Buenos Aires: Manantial.
4. Cassin, B. (2022). *Cómo hacer de verdad cosas con palabras*. Buenos Aires: Cuenco de plata.
5. Eidelsztein, A. (2015). *Otro Lacan*. Buenos Aires: Letra Viva.
6. Lacan, J. (1967-1968). *El Seminario. Libro 15: El acto psicoanalítico*.
<http://staferla.free.fr/S15/S15.htm>

HAYDÉE MONTESANO:

Doutora em psicologia pela Universidad de Buenos Aires. Psicanalista. Presidenta de APOLa.

E-mail: haydeemontesano@gmail.com

Uma pedagogia decolonial para a psicanálise?

A decolonial pedagogy for psychoanalysis?

BRUNO COSTA DE PAULA

RESUMO:

Explorando o paradigma introduzido por APOLa na psicanálise, este trabalho destaca a transformação epistemológica no estudo da psicanálise no Brasil através do PIC e seus impactos na formação do analista. Explora as duas possibilidades de formação destacadas por Dutra e Arroyo como a formação via transmissão e a formação via investigação. Argumenta que a formação de APOLa deveria ir no sentido de formar investigadores como uma forma de habilitar a função do psicanalista. E por fim propõe uma leitura da obra de Paulo Freire como um aporte à formação dos investigadores e um diálogo da psicanálise com a pedagogia decolonial.

PALAVRAS-CHAVE: epistemologia – formação – transmissão – passividade do aprendiz – estudo – investigação – pedagogia – decolonialidade.

ABSTRACT:

Exploring the paradigm introduced by APOLa in psychoanalysis, this paper highlights the epistemological transformation in the study of psychoanalysis in Brazil through PIC and its impacts on analyst training. It explores the two possibilities of formation highlighted by Dutra and Arroyo as training through transmission and training through research. It argues that APOLa's training should aim at forming researchers to enable the psychoanalyst's function. Finally, it proposes a reading of Paulo Freire's work as a contribution to the training of researchers and a dialogue between psychoanalysis and decolonial pedagogy.

KEYWORDS: epistemology – training – transmission – learner passivity – study – research – pedagogy – decoloniality.

Originalmente, este trabalho foi apresentado no evento Jornadas Internacionais de APOLa no Brasil, em 2023, cujo tema era “Modernidade, psicanálise e pós-modernidade” sob o título “APOLa e PIC: redefinição da Epistemologia em Psicanálise e seus impactos na formação”. Apesar de a decolonialidade não ser o tema oficial do evento, em minha visão ela emergiu como um assunto preponderante em diversas apresentações, o que me levou a considerá-la como o tema principal. Aceitando a perspectiva de imissão de Outridade e o diálogo do presente trabalho com o tema alterei o título para “Uma pedagogia decolonial para

a psicanálise?”, refletindo essa perspectiva e propondo uma nova abordagem de pesquisa. Com exceção dessa alteração no título e deste parágrafo, o texto apresentado permanece inalterado.

Este trabalho mergulha no emergente paradigma da psicanálise introduzido por APOLa (Apertura para Otro Lacan) no Brasil, um movimento que sinaliza uma profunda transformação epistemológica no campo. No centro desse movimento está o PIC (Programa de Investigação Científica), que desafia conceitos tradicionais e estabelecidos sobre a **formação do analista**. Ao explorar as dicotomias de formação destacadas por Flávia Dutra²²⁹ e Rafael Guillamón Arroyo²³⁰ – **a transmissão e a investigação** –, este estudo busca argumentar que uma das tarefas formativas de APOLa pode ser auxiliar a formação de investigadores.

Segundo Dutra,²³¹ a concepção de formação do analista em vigência e dominante é a de que a formação ocorre por uma **transmissão** – a transmissão de uma práxis por uma práxis, que se caracterizaria pela passagem de um saber acumulado pelos mestres depois de anos de experiência aos descendentes (os alunos). Essa proposta ensinaria uma direção mística na medida que para se concretizar prescreve a análise pessoal como seu principal veículo, o que introduziria aí uma primazia da clínica e da experiência sobre a teoria.²³²

APOLa em sua proposta apontaria para uma formação em perspectiva contrária, uma primazia da teoria sobre a clínica, tendo em vista que ela surge enquanto uma experiência decorrente da organização de um **conjunto de ideias**. De acordo com o PIC: “consideramos a elaboração teórica como fundamental na produção de saber. Os conceitos com os quais operamos não provêm da realidade: são **sistemas de ideias** não extraídos de nenhuma experiência, mas de uma elaboração conceitual que constitui um campo do saber e que habilita uma área de experiência”.²³³

Arroyo²³⁴ em seu trabalho segue essa diferenciação e formaliza as diferenças da propostas de formação da seguinte forma:

²²⁹ Dutra, F. (2021). Formação em psicanálise. *O Rei Está Nu*, 1(1), 33-47, em <https://oreiestanu.com/wp-content/uploads/2021/10/Formacao-em-psicanalise-FLAVIA-DUTRA.pdf>

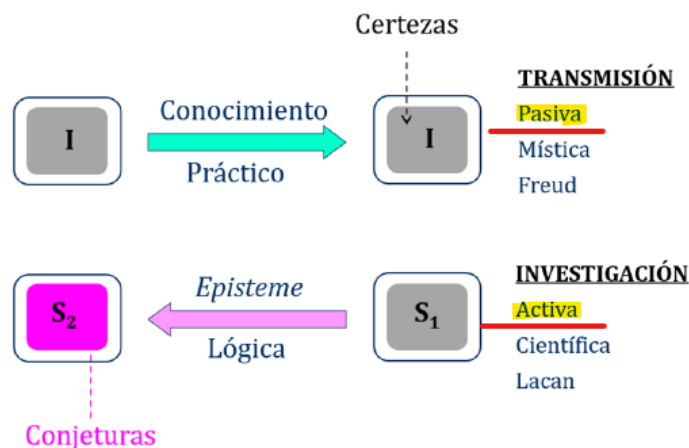
²³⁰ Arroyo Guillamón, R. (2022). El papel de la investigación en el psicoanálisis lacaniano actual. *El Rey Está Desnudo*, 15(19), 5-18, em <https://elreyestadesnudo.com.ar/wp-content/uploads/2023/06/El-papel-de-la-investigacion-en-el-psicoanalisis-lacaniano-actual-Arroyo-Guillamon-Rafael.pdf>

²³¹ Dutra, F. (2021). Op. cit.

²³² APOLa Internacional Online. (2020, 10 de outubro). *Jornadas de Sedes APOLa 2020* (Vídeo). YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=f7E9vxVSkJU>

²³³ Eidelsztein, A. (2023). *Programa de investigação científica em psicanálise*. APOLa. (p.1), em <https://apola.online/pdfs/PicPor2023.pdf>

²³⁴ Arroyo Guillamón, R. (2022). Op. cit. p. 11.



O objeto de interrogação do presente trabalho é a dicotomia marcada enquanto *Pasiva* e *Activa* no esquema acima e que pode ser lida como o **efeito de passividade dos estudantes na formação via transmissão** em oposição à **atividade requerida no modelo de investigação**, que pressupõe um estudante que prioriza a atividade, a curiosidade, a crítica e a investigação. Assim Dutra nos apresenta essa dicotomia:

A concepção da **formação via transmissão** tende a levar quem recorre a ela a um **estado de espera, uma passivação**. Espera pela consumação disso que seria transmitido, até que, de repente: “cataplum”, um analista! Tal postura se opõe ao que é exigido por uma “autêntica participação nas investigações” que funda a clínica. É possível encontrar aí um desvio na formação: **o desvio das investigações. Espera, uma passivação.**²³⁵

Assim, Dutra, neste artigo, encontra os estudantes de psicanálise em estado de espera e em contraste com o que se esperaria de uma posição investigativa e conjectura que este poderia ser um efeito de se recorrer a um modelo de formação via transmissão.

Quais as origens dessa passividade? Por que ela ocorre? É possível que tenha causas outras que não as propostas formativas de psicanálise? É possível ajudar os estudantes a saírem de seu estado de passivação? O que a psicanálise pode ganhar ao sair de sua posição extraterritorial e estabelecer um diálogo com a pedagogia? Estas foram as perguntas que motivaram a presente investigação e nos colocaram na rota do educador Paulo Freire.

Paulo Freire foi um eminente pedagogo que hoje é considerado Patrono da Educação Brasileira. É considerado um dos pensadores mais notáveis na história da pedagogia mundial,

²³⁵ Dutra, F. (2021). Op. cit. p. 45. (Grifo do autor).

tendo influenciado o movimento chamado "pedagogia crítica". Segundo a Wikipedia²³⁶ ele "contribuiu com uma filosofia da educação que veio não só das abordagens mais clássicas decorrentes de Platão, mas também da fenomenologia-existencial, de pensadores marxistas e anticolonialistas modernos".

A sua obra prima *Pedagogia do Oprimido*²³⁷ foi escrita entre 1964 e 1968 quando Freire se encontrava exilado no Chile após o início da ditadura militar no Brasil e nos anos pré-governo de Salvador Allende. Nos anos anteriores a essa obra em 1963 ele coordenou uma equipe que conseguiu educar trezentos trabalhadores rurais em 40 horas em Angicos, uma pequena cidade do estado do Rio Grande do Norte. Este virou o plano piloto do projeto de alfabetização do governo João Goulart que foi interrompido pelo golpe de 1964.

Ainda segundo a Wikipedia²³⁸ de muitas maneiras a sua obra "pode ser melhor lida como uma extensão, ou resposta, de *Os Condenados da Terra*²³⁹ (1961-2022) de Frantz Fanon, que enfatizava a necessidade de dotar as populações nativas com uma educação que era ao mesmo tempo, nova e moderna (em vez de tradicional) e anticolonial (e não simplesmente uma extensão da cultura do colonizador)". Freire assim introduz o que chama de pedagogia do oprimido:

A nossa preocupação, neste trabalho, é apenas apresentar alguns aspectos do que nos parece constituir o que vimos chamando de **pedagogia do oprimido: aquela que tem de ser forjada com ele e não para ele**, enquanto homens ou povos, na luta incessante de sua recuperação de sua humanidade. Pedagogia que faça da opressão e de suas causas objeto da reflexão dos oprimidos, de que resultará o seu engajamento necessário na luta por sua libertação, em que esta pedagogia se fará e refará.²⁴⁰

Nesta obra, Freire retoma a dialética do senhor e do escravo de Hegel e diferencia uma **dialética do opressor e do oprimido** no contexto de uma sociedade injusta e colonizada. Os oprimidos estão em uma condição diferente do escravo de Hegel, em condição inferior: "Os educandos, alienados, por sua vez, à maneira do escravo na dialética hegeliana, reconhecem

²³⁶ Wikipedia. (s.d.). *Paulo Freire*. Em Wikipédia. Recuperado em 02 de novembro de 2023, de https://pt.wikipedia.org/wiki/Paulo_Freire

²³⁷ Freire, P. (1970/2021). *Pedagogia do oprimido* (77ª ed.). Paz & Terra.

²³⁸ Wikipedia. Op. cit.

²³⁹ Fanon, F. (2022). *Condenados da Terra* (1ª ed.). Zahar. (Trabalho original publicado em 1961).

²⁴⁰ Freire, P. (1970/2021). Op. cit. p. 43. (Grifo do autor).

em sua ignorância a razão da existência do educador, mas não chegam, nem sequer ao modo do escravo naquela dialética, a descobrir-se educadores do educador."²⁴¹

Sua obra se insere em um movimento semelhante ao de APOLa: ele também empreende um diagnóstico e encontra os aprendizes apassivados. Mas nota também outras coisas; os educandos, a quem ele chama de oprimidos quase como sinônimos, estão domesticados, anestesiados, adaptados e amedrontados – é o que ele chama de **dilema dos oprimidos**:

[os oprimidos] "Sofrem uma dualidade que se instala na "interioridade" do seu ser. **Descobrem que, não sendo livres, não chegam a ser autenticamente. Querem ser, mas temem ser.** São eles e ao mesmo tempo são o outro introjetados neles, como consciência opressora. Sua luta se trava entre serem eles mesmos ou serem duplos. Entre expulsarem ou não o opressor de "dentro" de si. Entre se desalienarem ou se manterem alienados. Entre serem espectadores ou atores. Entre atuarem ou terem a ilusão de que atuam na atuação dos opressores. Entre dizerem a palavra ou não terem voz, castrados no seu poder de criar e recriar, no seu poder de transformar o mundo.

Este é o trágico **dilema dos oprimidos**, que a sua pedagogia tem de enfrentar."²⁴²

O que o dilema dos oprimidos descreve é o mesmo fenômeno descrito como passivação na formação por transmissão? Há uma dimensão oprimida nos estudantes de psicanálise? Sofrem os seus estudantes também desse trágico dilema? Podemos dizer que os estudantes de psicanálise sofrem de sua alienação à formação via transmissão, mas também de sua alienação ao modelo de educação bancária diagnosticado por Freire 55 anos atrás?

Freire nos explica que o modelo da educação bancária se funda em uma das “manifestações instrumentais da ideologia da opressão – a absolutização da ignorância”.

Na **visão "bancária" da educação**, o "saber" é uma doação dos que se julgam sábios aos que julgam nada saber. Doação que se funda numa das manifestações instrumentais da ideologia da opressão - **a absolutização da ignorância**, segundo a qual esta se encontra sempre no outro.

O educador, que aliena a ignorância, se mantém em posições fixas, invariáveis. Será sempre o que sabe, enquanto os educandos serão sempre

²⁴¹ Ibidem. p. 81.

²⁴² Ibidem. p.48. (Grifo do autor).

os que não sabem. **A rigidez destas posições nega a educação e o conhecimento como processos de busca.**

O educador se põe frente aos educandos como sua antinomia necessária.

Reconhece na absolutização da ignorância daqueles a razão de sua existência.²⁴³

Vemos aí qual seria o papel do educador na manutenção do modelo bancário. Ele aliena a ignorância no educando que é seu par dialético e assim enseja uma fixidez nessa relação que impede os movimentos dialéticos. A ignorância fica do lado do educando como o motivo da existência do professor. Na medida em que isso ocorre nega-se a educação como um processo de busca a ser feita e a encerra no individualismo do depósito das verdades e certezas do professor no aluno. O aluno então vai sendo feito aos moldes desse recipiente passivo do fluxo ativo do professor. Assim o educador que se aliena da ignorância não pode estar em posição investigativa e não poderia habilitar um aluno a estar – estará sempre moldando-o enquanto um recipiente passivo de sua atividade.

A educação bancária, na medida que enseja essa alienação da ignorância pode ser veículo para a introdução de uma relação enlouquecida no núcleo da educação. De um lado temos o professor em alguma medida como aquele que sabe que sabe. Do outro temos os alunos como aqueles que sabem que não sabem e sabem que quem sabe é o professor. A dualidade do oprimido entre “querem ser, mas temem ser” não nos situa a imediatez da identificação do oprimido ao opressor?

O modelo da educação bancária mostra-se então como **uma força de negação das investigações** na medida que constrói um modelo de aluno e de professor que se perpetua. Se essas são as forças dominantes na educação pela qual passamos no Brasil e América Latina estamos falando de ao menos 16 anos na vida de cada estudante dentro de um sistema que nega a posição investigativa e portanto a investigação. Se estamos alienados a esse sistema de educação, não podemos ser nós também o veículo de propagação dessa estrutura? Opressores ou oprimidos, qual o nosso lugar nessa dialética?

Há, por outro lado, em certo momento da experiência existencial dos oprimidos, uma irresistível atração pelo opressor. Pelos seus padrões de vida. Participar destes padrões constitui uma incontida aspiração. Na sua alienação querem, a todo custo, parecer com o opressor. Imitá-lo. Segui-lo.

²⁴³ Ibidem. p. 81. (Grifo do autor).

Isto se verifica sobretudo, nos oprimidos de "classe média", cujo anseio é serem iguais ao "homem ilustre" da chamada classe "superior".²⁴⁴

Assim parece que pela pedagogia do oprimido de Freire podemos estabelecer novos caminhos investigativos para nos acercamos da condição de não investigação nos estudantes de psicanálise e seu estado de passivação. Sua teoria é consistente e parece delinear um adoecimento decorrente do modelo educacional vigente que é tradicional e colonialista. A integração de sua teoria requer de nós fazer da opressão e suas causas o objeto da reflexão dos oprimidos, uma pedagogia que seja construída com eles e não para eles.

A estrutura de sua pedagogia parece compatível com o sistema de ideias de APOLa, trazendo, com seu diagnóstico da concepção bancária da educação, uma nova possibilidade de interpretação dos obstáculos epistemológicos que podem surgir no caminho da formação de investigadores. Isso nos leva a questionar quais seriam seus efeitos para as formações de psicanálise, considerando que a educação bancária tem como característica especial a negação da educação e do conhecimento como processos de busca.

Uma aceção crítica dessa teoria e um diálogo com a pedagogia pode ajudar a elucidar os fenômenos educacionais que se passam nas formações psicanalíticas dado que ela não está em condição de extraterritorialidade com o campo da ciência e da pedagogia. Há possibilidades que dada a condição hegeliana das ideias de Freire e da dialética do opressor e do oprimido, possamos explorar de forma crítica sua teoria à luz da doutrina da loucura de Lacan que Eidelsztein²⁴⁵ detalha em seu livro *Las Estructuras clínicas a partir de Lacan [Volumem I]*.

Por fim, à luz da teoria de Freire poderíamos pensar que a ideia de um pesquisador ativo, curioso e crítico não pode se estabelecer enquanto um ideal de formação do investigador – dado que seria desafiador, senão impossível, encontrar pesquisadores que não sejam marcados pela influência do modelo de educação bancária. Assim, preocupar-se com a condição de oprimidos enfrentada por estudantes e educadores deve incluir uma análise crítica dos ideais que fundamentam suas formações e das condições de opressão que enfrentam seus estudantes.

²⁴⁴ Ibidem. p. 68. (Grifo do autor).

²⁴⁵ Eidelsztein, A. (2019). *Las estructuras clínicas a partir de Lacan*. [Volumem I] (6ª ed.). Buenos Aires: Letra Viva.

BIBLIOGRAFIA:

1. APOLa Internacional Online. (2020, 10 de outubro). *Jornadas de Sedes APOLa 2020* [Vídeo]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=f7E9vxVSkJU>
2. Arroyo Guillamón, R. (2022). *El papel de la investigación en el psicoanálisis lacaniano actual*. *El Rey Está Desnudo*, 15(19), 5-18.
<https://elreyestadesnudo.com.ar/wp-content/uploads/2023/06/El-papel-de-la-investigacion-en-el-psicoanalisis-lacaniano-actual-Arroyo-Guillamon-Rafael.pdf>
3. Dutra, F. (2021). *Formação em psicanálise*. *O Rei Está Nu*, 1(1), 33-47.
<https://oreiestanu.com/wp-content/uploads/2021/10/Formacao-em-psicanalise-FLAVIA-DUTRA.pdf>
4. Fanon, F. (2022). *Condenados da Terra* (1ª ed.). Zahar. (Trabalho original publicado em 1961).
5. Freire, P. (2021). *Pedagogia do oprimido* (77ª ed.). Paz & Terra. (Trabalho original publicado em 1970).
6. Eidelsztein, A. (2019). *Las estructuras clinicas a partir de Lacan*. [Volumen I] (6ª ed.). Buenos Aires: Letra Viva.
7. Eidelsztein, A. (2023). *Programa de investigação científica em psicanálise*. APOLa.
<https://apola.online/pdfs/PicPor2023.pdf>
8. Wikipedia. (s.d.). *Paulo Freire*. Em Wikipedia. Recuperado em 02 de novembro de 2023, de https://pt.wikipedia.org/wiki/Paulo_Freire

BRUNO COSTA DE PAULA

Psicanalista e psicólogo formado pela Universidade de Brasília (UnB).

E-mail: bcdpaula@gmail.com

Bloqueio na leitura-escrita de textos psicanalíticos entre analistas lacanianos.

Blockage in the reading-writing of psychoanalytic texts among Lacanian analysts.

GABRIEL BARTOLOMEU

TAINÁ PINTO

RESUMO:

A consideração de que o saber em psicanálise é textual expõe o quanto leitura e escrita são operações incontornáveis no campo psicanalítico, seja para a realização de pesquisas ou para a atuação clínica. Tomamos como objeto de investigação desse trabalho uma problemática teórico-prática: o bloqueio na leitura-escrita de textos psicanalíticos entre analistas lacanianos. Começamos caracterizando esse bloqueio, em seguida buscamos pensar os efeitos que ele produz no campo, e, por fim apresentamos estratégias para a abordagem do problema.

PALAVRAS-CHAVE: texto – saber – bloqueio – leitura – escrita.

ABSTRACT:

The consideration that knowledge in psychoanalysis is textual exposes how reading and writing are inescapable operations in the psychoanalytic field, whether for carrying out research or for clinical practice. We have taken as our object of investigation a theoretical-practical problem: the blockage in the reading-writing of psychoanalytic texts among Lacanian analysts. We begin by characterizing this blockage, then we try to think about the effects it produces in the field, and finally we present strategies for dealing with the problem.

KEYWORDS: text – knowledge – blockage – reading – writing.

O intuito desse trabalho é circunscrever e compartilhar algumas questões que apareceram ao longo dos encontros ocorridos no primeiro semestre de 2023 do grupo de pesquisa O que é investigar em psicanálise? Partilhamos também nossas investigações textuais sobre leitura e escrita, e um pouco do que escutamos de sócios participantes de outros espaços de APOLa. Tomamos como objeto de investigação uma problemática teórico-prática: o bloqueio na leitura-escrita de textos psicanalíticos entre analistas lacanianos.

Por que falar sobre bloqueio na leitura-escrita no campo psicanalítico?

Parece-nos relevante propor uma reflexão sobre o tema, pois, ler e escrever são operações incontornáveis para o pesquisador no campo psicanalítico. Isto é, para que o psicanalista possa contribuir com o avanço de sua área ele precisa ter as ferramentas teóricas e metodológicas necessárias para a abordagem do material textual produzido e compartilhado, assim como para tratar desse material e a partir dele produzir novos textos.

Além de operações incontornáveis na pesquisa, leitura e escrita são igualmente imprescindíveis no trabalho clínico que, para Dutra (2021), nada mais é do que um trabalho com o texto. Nas palavras da autora: “O que o analista tem que saber é o que lhe permite operar logicamente com o texto clínico. O saber é textual e a análise corresponde a um trabalho de leitura e escrita com o texto clínico”.²⁴⁶ Portanto, não há escapatória, em psicanálise o saber é textual, por isso, para um psicanalista, saber operar com textos é fundamental.

Reforçando esse ponto argumentativo, citamos o PIC de APOLa, item f, dos conceitos articulados, em que se afirma:

A prática do dispositivo analítico se vincula a um trabalho lógico de interpretação de um texto devidamente formalizado.²⁴⁷

Novamente aqui nos deparamos com a compreensão de que a prática clínica é um trabalho com o texto, trabalho lógico de interpretação de um texto formalizado. Para esta formalização faz-se necessário recursos teóricos-metodológicos de leitura e escrita.

Assim, se leitura e escrita são processos centrais tanto na pesquisa teórica quanto na prática clínica em psicanálise, podemos afirmar que um analista que sofre de um bloqueio na leitura-escrita de textos pode não só estar impossibilitado de abordar o material escrito produzido em seu campo de atuação como também o material clínico.

Como se caracteriza o bloqueio na leitura-escrita de textos psicanalíticos entre psicanalistas lacanianos?

²⁴⁶ Dutra, F. (2021). Formação em psicanálise. *O rei está nu: Revista para a psicanálise por vir*. Ano 1, número 1, p. 36.

²⁴⁷ Programa de Investigação de APOLa (PIC).

O pesquisador Robson Cruz (2020), em um estudo sobre o bloqueio da escrita, baseado tanto em uma investigação teórica quanto clínica, relata que há de maneira generalizada entre pesquisadores de diversos campos uma experiência subjetiva negativa em relação à prática da escrita. O autor define o bloqueio da escrita como:

[...] toda e qualquer dificuldade que uma pessoa apresenta para começar, manter ou finalizar a escrita de um texto em decorrência de pensamentos, sentimentos, emoções e sensações desagradáveis. Ansiedade, medo, culpa, vergonha, desânimo, tristeza, assim como pensamentos de inferioridade ou incapacidade intelectual, juntamente com sensações como dor de cabeça, dor de estômago, falta de ar e taquicardia, são exemplos de estados psicológicos e físicos conexos aos motivos do porquê muitos acadêmicos e acadêmicas não conseguem escrever com a satisfação desejada.²⁴⁸

Do mesmo modo, o filósofo Marcus Sacrini identifica a presença dessa experiência subjetiva negativa em relação à prática da leitura de textos complexos, tais como de obras de filósofos clássicos, levando universitários a um bloqueio de leitura, dificultando ou impedindo o estabelecimento de uma relação com o material textual que seja investigativa, autônoma, crítica e reflexiva.²⁴⁹

Em nosso campo, o bloqueio na leitura-escrita de textos psicanalíticos entre analistas lacanianos se caracteriza como o sentimento de limitação severa de apreender o sentido veiculado pelos textos de Jacques Lacan, bem como a dificuldade ou impossibilidade de elaboração de um texto argumentativo em psicanálise para compartilhamento seja em revistas ou apresentações orais. Trata-se de um tema frequentemente abordado por analistas durante os grupos de pesquisa de APOLa Brasília e São Paulo, a partir do relato de sócios e aderentes de que se sentem incapazes ou muito receosos de trabalharem um texto de Lacan para a partilha com os colegas. Apesar de não ser específico do campo psicanalítico, a queixa de bloqueio na leitura-escrita tende a ser um lugar comum entre os analistas lacanianos que, constantemente, queixam-se da dificuldade que representa a abordagem da obra de Lacan e a compreensão de suas ideias. Dificuldade que, para muitos analistas, configura-se como uma barreira quase intransponível de acesso a uma prática autônoma e crítica de leitura e de escrita em psicanálise.

²⁴⁸ Cruz, R. (2020). Bloqueio da escrita acadêmica. p. 19.

²⁴⁹ Sacrini, M. (2020). *Leitura e escrita de textos argumentativos*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.

Diferentemente do que se poderia imaginar intuitivamente, que o bloqueio na leitura-escrita tem causas individuais, o que os pesquisadores do tema defendem é que as causas são sociais. Trata-se de uma perspectiva não individualista da problemática, que inclui o Outro como elemento crucial tanto na produção quanto no tratamento desse bloqueio que é entendido como resultado de uma conjuntura sociopolítica. Para Cruz e Sacrini, o tratamento desse bloqueio só pode ser realizado coletivamente, dentro de espaços institucionais específicos.²⁵⁰

Na visão desses autores, algumas das causas sociais do bloqueio na leitura-escrita são: ideal social romântico da escrita que a situa como um processo sofrido e destinado a almas dotadas de um talento ímpar; elitismo educacional que se caracteriza pelo acesso restrito a uma formação de leitura-escrita de qualidade, reservada a uma classe social privilegiada economicamente; questões de gênero e de raça que restringem o acesso de determinadas pessoas a espaços de formação ou desvalorizam o seu trabalho; resistência na comunidade científica de reconhecer que se trata de um problema coletivo e não de uma dificuldade individual; entre outros.

Quais efeitos esse bloqueio tem sobre o trabalho do(a) psicanalista?

Um dos efeitos do bloqueio da leitura-escrita é a dificuldade, quando não a incapacidade, do pesquisador acompanhar o debate sobre determinado tema de seu interesse, seja em seu campo, seja no conjunto da obra de um autor. Sacrini afirma que:

Se não se entende corretamente como os textos registram e fazem avançar esses debates e, de modo geral, o que significa desenvolver conhecimentos argumentativamente, então o estudo se reduz a um acúmulo de informações desconectadas das operações que lhes oferecem suporte lógico.²⁵¹

Tal como aponta Sacrini, o pesquisador se vê impedido de compreender a dimensão estrutural do texto, tais como problema, tese, argumentos, contradições, etc., bem como a relação lógica das informações sobre o tema de maneira geral em sua área ou no pensamento de um autor. Com isso, não se consegue recuperar e interpretar corretamente o sentido textual, podendo levar o pesquisador a uma interpretação equivocada. Ainda, pode impedir

²⁵⁰ Cruz, R. (2020). Bloqueio da escrita acadêmica; e Sacrini (2020).

²⁵¹ Sacrini, M. (2020). *Leitura e escrita de textos argumentativos*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, p. 11.

que o pesquisador trabalhe com os textos originais do autor de seu interesse, recorrendo exclusivamente aos comentadores, pois, estes tendem a apresentar uma interpretação já elaborada e que torna a apreensão mais acessível. Resulta que o analista pode não desenvolver autonomia intelectual e espírito crítico, ficando à mercê da leitura e interpretação proposta por aqueles que conseguem fazer um trabalho de leitura e escrita que ele não consegue. Nesse sentido, o bloqueio da leitura-escrita nos parece uma variável importante na manutenção de relações de submissão intelectual, nas quais se instituiu um mestre que porta o saber e um pupilo que não tem condições de saber.

Retomando Dutra (2021) em sua afirmação de que o saber com o qual o analista opera é textual, e que a análise corresponde a um trabalho de leitura e escrita do texto clínico,²⁵² nos parece possível afirmar que também aí, na clínica, dificuldades de leitura e escrita poderão levar o analista a um acúmulo de informações desconectadas das operações que oferecem suporte lógico para o trabalho. De acordo com a autora: a análise consiste em saber e o saber é uma articulação significativa. O que nos permite afirmar que o trabalho clínico consiste em, a partir de determinada teoria e método, realizar articulações do material clínico trazido pelo paciente que inicialmente chega como informações desconectadas.

Quais estratégias para abordar o problema do bloqueio na leitura-escrita de textos entre analistas?

Lacan defendia uma ideia sobre a temática que vai ao encontro do que estamos propondo aqui; para ele, havia uma dificuldade entre os analistas lacanianos na leitura-escrita de textos psicanalíticos, resultado de uma formação educativa que não habilitava o leitor-escritor a abordar o texto de maneira que conseguisse extrair dele o seu sentido elementar. Em uma entrevista dada em 1969, Lacan fala sobre essa problemática:

Meu ‘retorno a Freud’ significa simplesmente que os leitores se preocupem em saber o que é que Freud quis dizer, e a primeira condição para isso é que o leiam com seriedade. E não basta, porque como uma boa parte da educação secundária e superior consiste em impedir que as pessoas saibam ler, é necessário todo um processo educativo que permita aprender a ler de novo um texto.²⁵³

²⁵² Dutra, F. (2021). Op. cit. p. 35.

²⁵³ Caruso, P. (1969). *Conversaciones con Lévi-Strauss, Foucault y Lacan*.
<https://psicoanalisislacaniano.com/entrevista-a-lacan-por-caruso-1969/>.

Parece-nos interessante que Lacan proponha um processo educativo que habilite o analista à leitura dos textos psicanalíticos. Como seria esse novo modo de ler um texto? E como seria esse processo educativo? Ainda não nos foi possível recuperar se ao longo de seu ensino ele realiza alguma proposta nesse sentido ou se o faz no âmbito da instituição que fundou. Porém, podemos dizer que essa ideia de aprender um novo modo de ler a partir de um processo educativo se faz presente nos autores que investigam o tema do bloqueio na leitura-escrita.

Sacrini conta que, em parceria com outros professores, na graduação de Filosofia da Universidade de São Paulo (USP), propôs um espaço de estudo de teorias e métodos de leitura-escrita não intuitivos, diferentes daqueles aprendidos na escolarização fundamental e média. O autor afirma que os modos de se ler e escrever precisam ser especializados para que o investigador textual seja capaz de apreender a estrutura lógica e o sentido dos textos, bem como para elaborar escritos argumentativos fundamentados. Com a criação desse espaço de estudo teórico articulado à prática da leitura-escrita, obteve-se efeitos significativos sobre a possibilidade dos estudantes produzirem investigações textuais autônomas e críticas. Sacrini afirma que:

A leitura de textos complexos deixava de ser uma tarefa desmotivadora (porque sempre insatisfatória) e assumia o lugar central na elaboração do entendimento sobre os temas estudados. Por conseguinte, a participação nas aulas se desenvolvia muito mais ativamente e, de forma geral, o aprendizado deixou de se limitar à fixação passiva de conteúdos transmitidos pelo professor, e se tornou paulatinamente ocasião para sedimentar um saber cujos modos privilegiados de ordenação os alunos eram capazes de reconstruir por si sós.²⁵⁴

A experiência dos estudantes nesse espaço de estudo teórico, metodológico e prático, no geral, teve como efeito o desbloqueio na leitura-escrita, possibilitando o acesso ao pensamento de filósofos complexos como Husserl e Hegel através de uma abordagem metódica da obra desses autores, que podem ser considerados tão ou mais difíceis de se ler que Lacan.

²⁵⁴ Sacrini, M. (2020). *Leitura e escrita de textos argumentativos*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, p. 12. (Grifo nosso).

Como dissemos, a abordagem do bloqueio da leitura-escrita é compreendida por Sacrini e Cruz numa perspectiva não individualista, portanto, a abordagem desse bloqueio precisa ser feita num viés sociopolítico e institucional. Isto é, faz-se necessário a construção de espaços compartilhados de estudo de teorias e métodos de investigação textual em instituições de ensino e/ou de pesquisa. Nesse sentido, não seria interessante a construção desse tipo de espaço em instituições de psicanálise? Nesse espaço seria possível se construir coletivamente aquilo que Lacan propõe como um processo educativo para se aprender a ler de novo um texto? Esse espaço poderia ser um contexto a partir do qual analistas que apresentam bloqueio na leitura-escrita poderiam desenvolver as habilidades necessárias para acederem a posição de pesquisadores e, assim, participarem de maneira mais ativa, autônoma e crítica em espaços de apresentação de pesquisas e de debate em nosso campo?

BIBLIOGRAFIA:

1. Caruso, P. (1969). *Conversaciones con Lévi-Strauss, Foucault y Lacan*.
<https://psicoanalisislacaniano.com/entrevista-a-lacan-por-caruso-1969/>
2. Cruz, R. (2020). *Bloqueio da escrita acadêmica: caminhos para escrever com conforto e sentido*. São Paulo: Artesã Editora.
3. Dutra, F. (2021). Formação em psicanálise. *O rei está nu: Revista para a uma psicanálise por vir*. Ano1, n.1. p. 33-47.
4. Sacrini, M. (2022). *Leitura e escrita de textos argumentativos*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.

GABRIEL BARTOLOMEU

Psicanalista, psicólogo e pesquisador. Mestre em Psicologia Clínica (IPUSP). Sócio de APOLa São Paulo.

E-mail: gbartolomeu@gmail.com

TAINÁ PINTO

Psicanalista e pesquisadora. Doutora em Psicologia Clínica e Cultura pela Universidade de Brasília. Estágio Doutoral Université Denis Diderot Paris 7. Sócia de APOLa Sociedade Psicoanalítica. Pesquisadora convidada do Centro Outrarte.

E-mail: tainahop@gmail.com

Ler o avesso da modernidade: uma reflexão clínica sobre raça e colonialidade.

Reading the reverse side of modernity: a clinical reflection on race and coloniality.

SILVIA BADRA
TAINÁ PINTO

RESUMO:

Neste trabalho partimos do pressuposto de que a teoria precede a clínica. Dessa forma, interrogamos os possíveis efeitos clínicos nefastos de uma teorização psicanalítica que não problematize a questão racial e suas especificidades em nosso território brasileiro.

PALAVRAS-CHAVE: raça – colonialidade – poder.

ABSTRACT:

In this work, we start from the assumption that theory precedes clinical practice. Consequently, we question the potential harmful clinical effects of a psychoanalytic theorization that does not problematize the racial issue and its specificities in our Brazilian context.

KEYWORDS: race – coloniality – power.

Vozes-Mulheres

A voz de minha bisavó
ecoou criança
nos porões do navio.
ecoou lamentos
de uma infância perdida.

A voz de minha avó
ecoou obediência
aos brancos-donos de tudo.

A voz de minha mãe
ecoou baixinho revolta
no fundo das cozinhas alheias
debaixo das trouxas
roupagens sujas dos brancos

pelo caminho empoeirado
rumo à favela

A minha voz ainda
ecoa versos perplexos
com rimas de sangue
e
fome.

A voz de minha filha
recolhe todas as nossas vozes
recolhe em si
as vozes mudas caladas
engasgadas nas gargantas.

A voz de minha filha
recolhe em si
a fala e o ato.
O ontem – o hoje – o agora.
Na voz de minha filha
se fará ouvir a ressonância
O eco da vida-liberdade.²⁵⁵

Partindo de um trabalho de escuta realizado com um grupo de mulheres bordadeiras e crocheteiras na periferia da capital brasileira, e considerando uma psicanálise lacaniana que se pretende desbiologizante e pautada pela primazia do significante, gostaríamos de problematizar nesse trabalho o lugar que a modernidade oferece ao corpo negro de uma mulher.

Alinhadas com a proposta de Dutra²⁵⁶ de que a teoria cria a prática, ou ainda, de que a clínica psicanalítica advém de uma hipótese teórica, nos interessa pensar como uma teoria psicanalítica que não articule minimamente noções sobre territórios, colonialidade do poder, raça e gênero acabará por produzir uma clínica que naturaliza e perpetua violências históricas.

Partimos do pressuposto de que pensar a psicanálise desde o Brasil implica considerar especificidades históricas e disputas políticas do território em questão. Daí propomos que não se pode tentar pensar a situação da psicanálise no Brasil hoje sem que se aborde a questão da colonialidade e as violências aí naturalizadas. Por isso tomamos a raça como uma questão central de nossa reflexão.

Considerando os primeiros versos do poema de Conceição Evaristo que tão agudamente trazem a questão da transmissão oral, perguntamos: qual o lugar que a modernidade oferece ao corpo negro? “A voz de minha bisavó/ecoou criança/ nos porões do navio/ ecoou

²⁵⁵ Evaristo, C. (2017). *Poemas da recordação e outros movimentos*. Rio de Janeiro: Malê, 2017. pp. 24-25.

²⁵⁶ Dutra, F. (2021). Formação em psicanálise. *O rei está nu: Revista para a uma psicanálise por vir*. Ano1, n.º 1. pp. 33-47.

lamentos/ de uma infância perdida”.²⁵⁷ Qual é a resposta oferecida pelo próprio poema senão essa: os porões do navio. Uma espacialidade que não cessa de se replicar em diferentes contextos de nosso país.

Com a intenção de seguir os silenciados ecos dessas vozes convidamos para o texto a voz de mais uma poeta. Num ensaio crítico sobre a escrita feminina intitulado “Bordado e costura do texto”, a poeta argentina, Tamara Kamenszain, propõe que se a escrita e o silêncio se reconhecem um ao outro nesse caminho que os separa da fala, a mulher, silenciosa por tradição estaria próxima da escrita: “Silenciosa porque seu acesso à fala nasceu no cochicho e no sussurro, para desandar o microfônico mundo das verdades altissonantes”.²⁵⁸ E aqui relembramos a potência do que se pode transmitir soando baixinho em Evaristo: “A voz de minha mãe/ ecoou baixinho revolta/ no fundo das cozinhas alheias”. Kamenszain também propõe que com a sussurrante conversa de mulheres foi se criando uma corrente inquebrantável de sabedoria por transmissão oral, nunca coletada em livros.

Mestra de escritores, seria ela, a mulher, quem imprimiria ao lar o sem sentido prazeroso da conversa, o espaço artesanal, obsessivo e vazio das tarefas diárias. Desse modo, para Kamenszain, costurar, bordar, cozinhar, limpar, seriam diferentes formas de dizer: escrever. O que seria possível ler desse saber que se articula em sussurros?

No mesmo texto a autora afirma que: “Seguindo mais a tradição oral das avós que a tradição impressa da academia, algumas mulheres viraram o discurso teórico para trabalhá-lo do lado avesso. Familiarizadas com as costuras, souberam que toda construção apoia suas bases em um tecido não discursivo”.²⁵⁹ Iremos nos ancorar nessa afirmação da poeta de que é possível ler o avesso de uma construção para esboçar uma reflexão sobre a modernidade e a colonialidade a partir do ensaio do pensador camaronês Achille Mbembe²⁶⁰ intitulado: *Necropolítica. Biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte*.

Nesse ensaio, Mbembe nos aponta que boa parte da crítica política contemporânea tornou o conceito de razão um dos elementos mais importantes tanto do projeto de modernidade quanto do exercício da soberania. A ele interessa pensar a soberania que se valendo de certa noção de autonomia, liberdade e razão, nada mais é do que o exercício de destruição material de determinados corpos humanos e populações. Ele propõe que a expressão máxima da soberania residiria, em grande medida, **no poder e na capacidade de ditar quem pode viver e quem deve morrer**. O autor pensa a política como um trabalho de morte, uma forma de

²⁵⁷ Evaristo, C. (2017). Op. cit. pp. 24-25.

²⁵⁸ Kamenszain, T. (2015). Bordado e costura do texto. Em *Fala, poesia*. Rio de Janeiro: Azougue. p. 17.

²⁵⁹ Ibidem. p. 20.

²⁶⁰ Mbembe, A. (2018). *Necropolítica. Biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte*. São Paulo: n-1edições.

guerra; e a guerra como uma maneira de alcançar a soberania enquanto exercício do direito de matar. Dessa forma, ser soberano é exercer o poder de matar, exercer controle sobre a mortalidade.

Para Mbembe a soberania exercida, por exemplo, nos campos de morte nazista estaria longe de ser uma exceção ou um pedaço de “insanidade prodigiosa”, ela constituiria o próprio nomos do espaço político em que vivemos hoje. Como aponta o autor, muitas premissas materiais do extermínio nazista podem ser encontradas no imperialismo colonial, em ambos ele destaca a serialização de mecanismos técnicos para conduzir as pessoas à morte. Para o autor, as câmaras de gás e os fornos seriam apenas o ponto culminante de um longo processo de desumanização e industrialização da morte, sendo uma de suas características originais a de articular a racionalidade instrumental e a racionalidade produtiva e administrativa do mundo ocidental moderno.

Ou seja, não parece possível falar de modernidade sem atentar para o avesso que sustenta essa construção: A racionalidade instrumentalizando a industrialização da morte. Como matar mais gastando menos, como melhor administrar o extermínio da vida. Talvez possamos dizer, com as palavras de Conceição Evaristo, que aquilo que Mbembe expõe nesse ensaio é a razão dos “brancos-donos de tudo”. Como afirma Mbembe: “A conquista colonial revelou um potencial de violência até então desconhecido”.²⁶¹ Aí testemunharíamos a síntese entre massacre e burocracia – “essa encarnação da racionalidade ocidental”.²⁶²

Parece-nos importante destacar da reflexão de Mbembe que tal racionalidade sustenta-se numa determinada ficção de outro que ela mesma trabalha para produzir. Justamente a ficção do outro como inimigo político cuja existência é um atentado a minha vida, o outro como perigo absoluto cuja eliminação biofísica reforça o meu potencial de vida. Segundo o autor, esse é um dos muitos imaginários de soberania característico tanto da primeira quanto da última modernidade.

Para Mbembe a raça seria a sombra sempre presente no pensamento e na prática das políticas do Ocidente. E a função do racismo, enquanto tecnologia destinada a permitir o exercício do poder, seria regular a distribuição da morte e tornar possíveis as funções assassinas do poder estatal ou paraestatal. O que nos leva a interrogar: por que a questão racial é tão pouco problematizada pela teoria psicanalítica?²⁶³ Por que ela permanece à

²⁶¹ Mbembe, A. (2018). Op. cit. p. 32.

²⁶² Ibidem.

²⁶³ Guerra, A. (2021). Branquitude e Psicanálise: segregação racial e a matriz colonial do saber. *Revista Espaço Acadêmico*, n. 230, ano XXI. pp. 55-67.

sombra? Qual o pacto implícito nesse apagamento?²⁶⁴ A quem interessa uma teoria que anula a temática racial ou a toma como algo lateral e dispensável?

Importante destacar que a questão do poder não é um tema excêntrico à psicanálise. Para exemplificar mencionamos, rapidamente, Lacan²⁶⁵ no texto “A direção do tratamento e os princípios de seu poder”. Logo no início ele afirma que a impotência em sustentar autenticamente uma práxis reduz-se, como é comum na história dos homens, ao exercício de um poder. Ali ele aponta o quanto uma análise torna-se campo de exercício de poder do analista sobre o analisante quando, por exemplo, o primeiro impõe sua ideia de realidade ao segundo; quando interpreta a transferência como resistência do segundo; ou quando uma análise se propõe a uma espécie de adestramento do eu.

Em algum momento do texto, referindo-se a Freud, ele dirá: “Pois ele [Freud] reconheceu prontamente que nisso estava o princípio de seu poder, no que este não se distinguia da sugestão, mas também que esse poder só lhe dava a solução do problema na condição de não se servir dele, pois era então que assumia todo o seu desenvolvimento de transferência”.²⁶⁶ Parece-nos fundamental destacar deste trecho a direção apontada por Lacan: A condição para que uma análise opere é justamente a de que o analista se retire do exercício do poder que a configuração analítica lhe propicia, ou seja, a condição é não servir-se dele.

Postas essas questões, acreditamos que uma teoria psicanalítica que se proponha desbiologizante e pautada pela primazia do significante não tem como esquivar-se de pensar e interrogar o vácuo e o silêncio em que a questão racial sistematicamente recai a cada vez que é evocada. É urgente considerar os efeitos implicados na importação de uma prática e de uma episteme europeia. Quando não se consideram as especificidades dessa recepção em nosso território, corremos o sério risco de aderir acriticamente a uma teoria que fundará e criará a nossa prática clínica.

Especificamente num país onde insiste a falácia de certo “mito da democracia racial”,²⁶⁷ silenciar diante desse tema é também uma maneira de seguir violentando a história. É consentir e repetir com o que Cida Bento nomeia de “atos anti-humanitários” cometidos no período da escravidão, período que, como ela bem nos lembra, corresponde a 4/5 da história do país.²⁶⁸ Não querer saber nada disso talvez seja o grande sintoma da branquitude brasileira que se apaga enquanto referente e racializa o outro, o “diferente”, o negro, o indígena, como se branco não fosse raça.

²⁶⁴ Bento, C. (2022). *O pacto da branquitude*. São Paulo: Companhia das letras.

²⁶⁵ Lacan, J. (1958/1998). A direção do tratamento e os princípios de seu poder. Em *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar.

²⁶⁶ Ibidem. p. 603.

²⁶⁷ Fernandes, F. (2013). *O negro no mundo dos brancos*. São Paulo: Global.

²⁶⁸ Bento, C. (2022). *O pacto da branquitude*. São Paulo: Companhia das letras. p. 24.

Uma escuta clínica descompromissada com tais marcos históricos corre o risco de ler as queixas que se referem ao corpo, a cor, aos incômodos que clamam por um nicho de reconhecimento, como queixas referentes ao imaginário de um ideal de eu, apenas. Corre-se o risco de minimizá-las como meras reivindicações identitárias. O que escutamos na clínica com mulheres negras são significantes que delimitam determinados lugares historicamente aprisionadores no nosso país. Na nossa falsa ideia de uma miscigenação bem resolvida, precisamos pensar de que forma o compromisso com uma psicanálise transformadora pode estar se esquivando e contribuindo para perpetuar “cadeias” não só discursivas, como também corpóreas.

Como considerarmos na episteme proposta pela APOLa, uma clínica Amefricana com a qual nos interpela Lélia González? Autora que tão bem interpreta a realidade do país e tão aguçadamente realiza um diagnóstico de época ao tomar o racismo como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira²⁶⁹ – obs.: Amefricana é um termo que o *Google* não cessa de não permitir ser inscrito mudando para americana a toda digitação, nada por acaso. O neologismo proposto por Lélia traz uma possível porta de entrada para pensarmos as particularidades do comprometimento da escuta analítica ajustada a nossa língua que ela nomeia como “Pretuguês”. Afinal, a língua que falamos aqui não é o fidedigno português de Portugal. A seguir trazemos um fragmento de uma clínica que se propõe Amefricana:

Mércia, uma das participantes desse grupo de bordado e crochê que acompanhamos no Recanto das Emas, periferia de Brasília, tem duas filhas, Daniela e Larissa. Mércia teve Daniela aos 17 anos com um companheiro não tão escuro quanto ela, segundo palavras dela, Daniela é considerada branca, pois é a mais clara entre todos da família. Mércia parou de estudar aos 13 anos e relata que um fato determinante nessa desistência foram os excessos de piadas e chacotas, especialmente relacionadas à altura do seu cabelo *black-power*, que por mais que cortasse “só crescia para cima”. Mércia teve uma infância muito pobre e não havia o menor recurso para alisá-lo e nem para mantê-lo sempre “tosado” (importante observar que ‘tosar’ é um verbo usado para se referir aos pelos de animais e que ela utiliza para dizer de si). Sendo assim, a falta severa de recursos nesse caso passa tanto pelo âmbito financeiro, quanto simbólico, para cavar outra realidade para si.

Mércia chegou a passar fome para criar Daniela, nunca teve uma renda fixa, nunca teve condições de viver sem o auxílio assistencial do governo e, ao longo do seu tratamento, se refere a vários episódios de extremo desespero, em que teve que vender as próprias roupas e

²⁶⁹ González, L. (2020). *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar. p. 76.

alguns poucos objetos de enfeite de seu barraco para comprar leite para Daniela. Mércia já tentou alguns empregos fixos, mas sempre pouco duradouros, contribuindo para o fato de se sentir descartável socialmente, assim como em suas relações amorosas.

A filha, Daniela, conseguiu um emprego aos 18 anos como jovem aprendiz com carteira assinada e diz que estuda para não ser como a mãe, estuda para “ser alguém na vida”. Frase que permeia o atrito entre mãe e filha e que revela valores que estão em pauta na nossa sociedade como forma de reconhecimento do outro. Parece-nos importante aqui retomar Mbembe em sua consideração de que o colonizado é relegado a uma terceira-zona entre sujeito e objeto, ele não é alguém, ou, é alguém “descartável”.²⁷⁰ Se para ele soberania é a capacidade de repartir o mundo entre quem importa e quem não importa, quem é “descartável” e quem não é, então testemunhamos a reprodução dessa violenta lógica hierárquica no interior da própria família.

A partir do momento em que consegue um emprego, Daniela sente conquistar novo estatuto social: o de “fichada”. O que quer dizer: ter a carteira de trabalho assinada. Em seu contexto isso implica um importante tipo de reconhecimento, posto que a insere numa formalidade, num pertencimento institucional aos olhos do estado. Fato que acentua, aos olhos da filha, a desvalorização da mãe.

Importante observar que “ser fichado” em outros contextos poder ser um termo utilizado para significar “ter passagem pela polícia”. Essa coincidência nos faz considerar que essa não deixa de ser uma porta de entrada para um pertencimento institucional no nosso país; não deixa de ser uma forma de conseguir algum reconhecimento do Outro.

A dupla mãe e filha, em vez de se unirem e se ampararem mutuamente, desencadeia numa classificação familiar entre “ser ou não ser alguém” aos olhos do Outro. A segregação em sua lógica de *apartheid* se reproduz na família e culmina com Mércia dizendo para Daniela ir morar com a madrinha.

Ao relatar, com muita rigidez de sentimentos de ódio e de indignação pelo que escutou da filha, Mércia só consegue repetir: “Mas eu sou alguém... sou uma preta desempregada, mas eu sou alguém...”. Digo a ela: “Sim, você é alguém, inclusive, que conseguiu, da sua maneira, com todo o desamparo do pai dela, ajudá-la para que ela esteja no caminho de ser esse ‘outro alguém’ que almeja ser, e você tem parte nisso. Pena é não poderem reconhecer isso, e celebrarem juntas a conquista que não é apenas dela.”

A partir daí Mércia consegue retomar cenas antigas e doloridas. Momentos em que a madrinha de Daniela marcava passeios no *shopping* para dar presentes para elas. Mércia

²⁷⁰ Mbembe, A. (2018). Op. cit.

chora ao relembrar, pois destes passeios ela coleciona olhares e falas traumatizantes que inequivocamente a inferiorizavam. Como: “Você é a babá? Ah, pensava que ela fosse a mãe”, apontando para a madrinha.

Daniela tem traços da mãe, mas tem a pele mais clara assim como de sua madrinha que paga tudo à criança. Mércia se vê atropelada pelos ecos históricos sociais que fazem arder ainda mais sua ferida narcísica constitutiva. Ferida instaurada na nossa cultura por todo o imaginário da hegemonia da branquitude colonizadora e que se atualiza em cenas do nosso cotidiano. Mércia sente na pele o quanto um corpo negro não é bem-vindo num espaço embranquecido, o quanto um corpo negro não pode simplesmente passear num *shopping*.

Ser “mulher, preta e pobre” neste caso não nos parece que possam ser classificações significantes naturalizados dentro de uma escuta clínica na nossa sociedade, pois a melanina como signo de certos corpos delimitou significantes na nossa cultura de forma particularizada, diferentemente de outros países e outras realidades em termos de racismo e colonialidade, produzindo redes de significantes e significações que printam ainda os psiquismos e delimitam, ou até interditam, seus corpos em determinados espaços de circulação.

Fica claro como a matriz significante histórica ainda marca fortemente as bases interpretativas do lugar que atribuímos até hoje aos sujeitos de pele negra. Ela sela olhares em uma determinada posição histórico-social, olhares que sustentam imperativos estéticos com um peso significativo e entram circuitos de afetos que apenas se repetem em outras roupagens. No caso de Mércia, testemunhamos como significantes que perpassam as nossas origens escravagistas trazem consigo a delimitação de espaços de circulação e aprisionam corpos e subjetividades a um estado de inferioridade e subserviência.

BIBLIOGRAFIA:

1. Bento, C. (2022). *O pacto da branquitude*. São Paulo: Companhia das letras.
2. Dutra, F. (2021). Formação em psicanálise. *O rei está nu: Revista para a uma psicanálise por vir*. Ano 1, n.º 1. pp. 33-47.
3. Evaristo, C. (2017). *Poemas da recordação e outros movimentos*. Rio de Janeiro: Malê.
4. Fernandes, F. (2013). *O negro no mundo dos brancos*. São Paulo: Global.
5. Gonzalez, L. (2020). *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar.
6. Guerra, A. (2021). Branquitude e Psicanálise: segregação racial e a matriz colonial do saber. *Revista Espaço Acadêmico*, ano XXI, n.º 230. pp. 55-67.
7. Kamenszain, T. (2015). Bordado e costura do texto. Em *Fala, poesia*. Rio de Janeiro: Azougue.
8. Lacan, J. (1958/1988). A direção do tratamento e os princípios de seu poder. Em *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar.
9. Mbembe, A. (2018). *Necropolítica. Biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte*. São Paulo: n-1edições.

SILVIA BADRA

Psicanalista e pesquisadora. Mestre em Filosofia pela Universidade de Brasília. Sócia APOLa Sociedade Psicanalítica.

E-mail: silviabrada1@gmail.com

TAINÁ PINTO

Psicanalista e pesquisadora. Doutora em Psicologia Clínica e Cultura pela Universidade de Brasília. Estágio Doutoral Université Denis Diderot Paris 7. Sócia de APOLa Sociedade Psicanalítica. Pesquisadora convidada do Centro Outrarte.

E-mail: tainahop@gmail.com

Psicanálise e estrutura familiar na modernidade e pós-modernidade.

Psychoanalysis and family structure in modernity and posmodernity.

MARÍA INÉS SARRAILLET

RESUMO:

O artigo analisa o lugar da psicanálise na configuração da família moderna e pós-moderna. Situa a incidência do discurso freudiano nas variações históricas e culturais da instituição familiar e propõe a perspectiva desmistificadora de J. Lacan como uma posição que permite uma nova orientação na direção das curas.

PALAVRAS-CHAVE: família – psicanálise – história – cultura – modernidade – pós- modernidade – Freud – Lacan.

ABSTRACT:

The article analyzes the place of psychoanalysis in the configuration of the modern and post-modern family. It situates the impact of Freudian discourse on the historical and cultural variations of the family institution and proposes the demystifying perspective of J. Lacan as a position that allows a new orientation in the direction of cures.

KEYWORDS: family – psychoanalysis – history – culture – modernity – post-modernity – Freud – Lacan.

Para esclarecer as relações que se podem estabelecer entre a psicanálise, enquanto teoria, e as várias configurações históricas da instituição familiar, é útil partir de Freud, mas nos termos propostos por Harold Bloom: Freud como a nossa cultura.²⁷¹ Este autor considerava que todos somos freudianos, pois Freud parece ter-se tornado uma cultura que é precisamente a nossa. Esta tese coincide com a abordagem de pensadoras do feminismo e estudos de gênero, como Judith Butler e Gayle Rubin, que entendem a psicanálise como uma teoria que determina e reproduz uma forma de parentesco, estabelecido e generalizado, culturalmente entendida e sentida em termos fixos e atemporais.²⁷² A crítica de vários antropólogos, de Bronislaw Malinowsky a Franz Boas, entre outros, permite-nos questionar fortemente os princípios psicanalíticos universais relativos aos laços familiares. Este último salienta, por

²⁷¹ Cf. Bloom, H. (2005). *¿Dónde se encuentra la sabiduría?* Buenos Aires: Taurus.

²⁷² Cf. Sarraillet, M. (2023). Estudios de parentesco y psicoanálisis. *El Rey está desnudo*. Año 16. Nro 20. Disponível em <https://elreyestadesnudo.com.ar/revistas/>.

exemplo, que o enfoque da psicanálise consolida os nossos pressupostos culturais relativos aos termos usuais de infância, puberdade, adolescência, e promove certos modelos de relações parentais-filiais como sendo comuns a toda a humanidade.²⁷³

Psicanálise e família como estrutura cultural

É possível sustentar, então, que a teoria psicanalítica propõe um esquema conceitual sobre um certo tipo de modelo de família que é considerado "natural" na cultura ocidental e, ao mesmo tempo, contribui para a formação desse modelo. Lacan faz um diagnóstico agudo desse problema no *Seminário 2*, na aula denominada Sósias. Numa rápida revisão da história do casal monogâmico no Ocidente, afirma os alcances da chegada da psicanálise:

Atualmente, alcançamos um novo matiz graças à introdução de noções psicanalíticas: o marido passou a ser filho e, desde há algum tempo, as mulheres são ensinadas a tratá-lo bem. Por este caminho, regressamos ao estado de natureza. Esta é a concepção que algumas pessoas formaram sobre a intervenção da psicanálise nas chamadas relações humanas e que, difundida pelos meios massivos de comunicação, ensina a uns e outras como se comportar para que haja paz em casa: que a mulher representa o papel de mãe e o homem o de filho.²⁷⁴

Este tipo de crítica irônica à teoria edípica, presente desde o início da sua obra, se sustenta até o fim da mesma, apesar dos equívocos, das opacidades retóricas de seu estilo de transmissão e de algumas posições ambíguas em relação à psicanálise de Freud.

Contexto cultural: o surgimento da psicanálise em relação à família vitoriana

No *Seminário RSI*, Lacan aponta para a emergência de um novo discurso na época do império da rainha Vitória (século XIX). Trata-se de um movimento cultural do coração da Europa (Inglaterra e continente) que envolve, entre outros valores, um reforço do individualismo e a emergência de um modelo de família que coincide precisamente com a forma e o estilo da família imperial. Trata-se de uma forma de amor baseada num ideal de família caracterizado pelo casal companheiro, a rigidez moral e o cumprimento do dever.

²⁷³ Boas, F. (1981). *Adolescencia y Cultura en Samoa*. Margaret Mead. Prefacio. Buenos Aires: Paidós.

²⁷⁴ Lacan, J. (1984). *El Seminario. Libro 2*. Buenos Aires: Paidós. p. 393. (Tradução nossa).

Lacan articula o surgimento do inconsciente a estas condições históricas²⁷⁵ e propõe a Freud como uma espécie de emanção desse tipo de mutação que afetou tanto o modo de vida quanto às relações sociais. Na verdade, esta mudança estava sendo gestada desde o século XVIII.²⁷⁶ Vários autores (Philippe Aries, Edith Badinter, Charles Taylor, Joan Bestard, Martine Segalen, Stephanie Coontz, etc.) concordam em situar uma mudança na modernidade a partir do final do século XVIII, na articulação de certos vetores culturais referentes à relação entre a família e a sociedade.

Freud, na sua teoria, trabalha com este modelo de família que se vem gestando há um ou dois séculos antes do aparecimento do contexto vitoriano e que se consolida nessa altura. Durante o século XVIII, ocorre, justamente, o que Edith Badinter²⁷⁷ chama de **primeira revolução familiar** – e o que Gilles Lipovetsky, seguindo Shorter, chama de primeira revolução sexual –,²⁷⁸ que mais tarde (no século XIX) teve impacto na sociedade vitoriana, da qual surgiu a psicanálise freudiana. **A segunda revolução familiar** ocorre, no século XX, no coração da pós-modernidade, (anos 50-60-70) devido ao forte impacto das chamadas segunda e terceira ondas do movimento feminista. A psicanálise de Lacan levanta problemas e ideias derivados desta última transformação das relações familiares.

Caracterização da primeira revolução familiar e o lugar da psicanálise freudiana.

Quando J. Lacan, no decurso do *Seminário XIV*, começa a elaborar a sua fórmula "não há relação/proporção sexual", ele o faz opondo a estrutura do ato sexual – como repetição significativa da cena "edípica" –²⁷⁹ à doutrina cristã da *uma só cara*, surgida na Idade Média – que concebe a relação entre os dois cônjuges como "uma só carne". Nesta concepção do matrimônio, o casal era representado como um composto carnal-espiritual, referido à vida em comum dos cônjuges, sem qualquer ênfase no vínculo sexual. Segundo Joan Bestard,²⁸⁰ este tipo de união "carnal" era também representada na figura da Virgem e o menino. Em certas imagens, Cristo era frequentemente representado como estando indissolivelmente ligado ao ventre de Maria, expressando uma clara ligação à carne.

²⁷⁵ Lacan, J. *Seminário XXII: RSI* (Inédito). Aula de 11 de fevereiro de 1975.

²⁷⁶ Há autores que remetem o início desta mutação no século XVI, com a Reforma Protestante. Em Cf. Coontz, S. (2006). *Historia del Matrimonio*. Barcelona: Gedisa. pp. 165 e ss.

²⁷⁷ Cf. Badinter, E. (1981). *¿Existe el amor maternal?* Barcelona: Paidós.

²⁷⁸ Cf. Lipovetsky, G. (2007). *A terceira mulher. La Tercera Mujer*. Barcelona: Anagrama. p. 20.

²⁷⁹ Lacan caracteriza a cena como "edípica" devido a duas condições relativas à lógica da oposição saber/não saber: 1) a opacidade do sujeito (função do inconsciente-não saber) e 2) e sua participação como sabendo-se filho.

²⁸⁰ Cf. Bestard, J. (1998). *Parentesco y Modernidad*. Buenos Aires: Paidós. pp.173-175.

Note-se que, para Lacan, a ideia de uma fusão entre mãe e filho corresponderia, em psicanálise, a essa lógica da relação baseada na ideia de "uma só carne", ou seja, fazer de dois: um. Daí deriva, segundo ele, a ideia da Mãe como: "[...] o pensamento do Um do casal.²⁸¹

Lacan tem especialmente em conta no seu desenvolvimento o protótipo principal da doutrina do casamento como *unitas carnis*, que seria a apresentação de Eva criada com uma costela de Adão.

Este modelo de parentesco e aliança, que implica a lógica do "fazer um de dois", converge -no período anterior aos séculos XVII e XVIII – com a abordagem do amor conjugal em termos de "amizade", consolidada ao longo do tempo, com a proibição do prazer e o temor da atração física. Tal forma de matrimônio consistia numa parceria baseada na conservação dos bens e da produção, com livre escolha e consentimento desde o século XII, embora a livre escolha continuasse a ser limitada pela família e pela comunidade durante vários séculos. Fundamentalmente, o amor era contingente, não era vivido como uma base sólida para a construção de projetos. A emergência do amor-paixão, no mesmo século, cujo paradigma é o amor cortês, estava condicionada à sua realização fora da união matrimonial.

Nesta organização familiar, as crianças cresciam entre adultos e em comunidade, ninguém estava sozinho.²⁸² A família era fortemente patriarcal, com predomínio da autoridade paterna e o pai exercia um papel semelhante ao de um rei, modelo de soberania.

No entanto, a partir do século XVIII, dá-se a **primeira revolução familiar**, sobretudo no seio da família burguesa europeia.²⁸³ O modelo do **casal companheiro baseado no amor**, com

²⁸¹ “[...] parce que nous en retrouvons, dans la pensée analytique elle-même, partout la trace, tout ce que ce terme signifiant de la mère entraîne avec lui de pensée de fusion, de falsification de l’unité, en tant, qu’elle nous intéresse seulement, à savoir de l’unité comptable, de passage de cette unité comptable à l’unité unifiante... nous allons lui donner la valeur Un. Qu’est-ce que veut dire la valeur Un, comme unité unifiante? Nous sommes dans le signifiant et ses conséquences sur la pensée. La mère comme sujet, c’est la pensée de l’Un du couple. « Ils seront tous les deux une seule chair », c’est une pensée de l’ordre du grand A maternel”. “[...] porque encontramos o traço disso por toda a parte no próprio pensamento analítico, tudo o que esse termo significante da mãe traz consigo de pensamento de fusão, de falsificação da unidade, na medida em que só nos interessa, a saber, da unidade contável, da passagem dessa unidade contável à unidade unificadora ...vamos dar-lhe o valor Uno. O que significa o valor Uno, como unidade unificadora? Estamos no âmbito do significante e de suas consequências para o pensamento. A mãe como sujeito é o pensamento da unidade do casal. "Ambos serão uma só carne" é um pensamento da ordem do grande A materno". Lacan, J. *Seminário XIV*. Aula de 22 de fevereiro de 1967. Disponível em <http://staferla.free.fr/S14/S14.htm>. (Tradução nossa).

²⁸² No entanto, segundo Linda Pollok, apesar do cuidado escasso que as crianças recebiam em comparação com os tempos modernos (elevada taxa de mortalidade infantil), não está provado que não se gerasse um forte afeto materno e paterno-filial, como revelam a literatura popular e as canções, especialmente nas classes mais baixas, pelo menos a partir do século XV. Cf. Pollok, L. (1990). *Los niños olvidados*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.

²⁸³ Esta tese é modulada por alguns autores, que analisam a emergência gradual e desigual deste modelo de família: Joan. Bestard objecta que a família individualista associada ao capitalismo é cronologicamente anterior e baseia-se no cristianismo, na sua moral sexual e no ideal procriativo. Bestard, J. (1991). La familia entre la antropología y la historia. *Revista de Sociología Nro 36*. P 79-91 Jack Goody considera que a ação da Igreja modelou uma sociedade familiar europeia a partir do século IV, com características inéditas: Proibição da adoção e do divórcio (que imperavam na Roma antiga), e da poligamia e do casamento no contexto do parentesco. A exogamia obrigatória introduzida nesta altura conduziu a heranças biológicas divergentes, ao contrário dos antigos sistemas de linhagem que mantinham os bens no seio do clã. Cf. Segalen, M. (1992). *Antropología histórica de la familia*. Madrid: Taurus. Já referimos que Stephanie Coontz observa que muitos historiadores fazem remontar os primeiros esboços do casal "companheiro", com a ênfase no amor como afeto e no individualismo, à ascensão do protestantismo. Cf. Coontz, S. Op. cit.

a idealização do casamento, começa a ganhar terreno. Simultaneamente, há uma nova ênfase na individualização e na interiorização, exigência de autonomia pessoal e de vínculos voluntários. Para P. Aries²⁸⁴ e outros autores já referidos, o casamento por alianças e bens que se articulava com o já referido imperativo do "*duo in carne una*" combina-se, a partir do século XVIII, com a união baseada no ideal que impõe aos cônjuges amarem-se como se fossem amantes, incluindo a paixão amorosa que na retórica do amor cortês pressupunha a condição da infidelidade. Surge a exigência da conjugação do amor apaixonado com o amor conjugal e a durabilidade do casal aparece como um valor importante. A criança adquire um novo estatuto, a que Aries chama "sentimento de infância". Vários autores concordam que, já nos séculos XV e XVI, a infância começa a ser percebida como parte fundamental da vida, no contexto de uma crescente hipervalorização dos sentimentos no seio da família.

A valorização do amor materno começa a ser pronunciada e **a Identidade entre Mãe e Mulher é instituída** com Jean-Jacques Rousseau e Jules Michelet – que entende a relação mãe-filho com o modelo de dois em um. Desenvolve-se uma forte sacralização e santificação da mãe, que a psicanálise de Freud e dos seus seguidores irá, em certa medida, continuar. Em relação ao **pai**, a sua autoridade combina-se com a valorização crescente do seu amor.²⁸⁵ Para Charles Taylor,²⁸⁶ estas mudanças fazem parte de uma teologia da vida comum que se tornou muito forte sobretudo na Inglaterra e na França.

Surgem assim novos ideais que foram sustentados pela psicanálise freudiana e pós-freudiana seguindo o discurso comum da cultura moderna.²⁸⁷

Yvonne Knibiehler também remete as origens deste tipo de família para a burguesia europeia dos séculos XV e XVI. Cf. Knibiehler, Y. (2000) *Historia de las madres y de la maternidad en Occidente*. Buenos Aires: Nueva Visión.

²⁸⁴ Cf. Aries, P. (2010). O amor no casamento. Em Phillippe Aries e André Béjin (eds.). *Sexualidades Occidentales*. Buenos Aires: Nueva Visión.

²⁸⁵ Na época vitoriana, acentuou-se também a divisão entre a esfera pública e a esfera privada, familiar e doméstica. Em Inglaterra, J. Ruskin desenvolveu a sua "teoria das duas esferas". As duas esferas opor-se-iam uma à outra. Enquanto mãe, a mulher domina o fluxo afetivo do agregado familiar, e esta função é idealizada, uma vez que desempenha a função de refúgio emocional e moral do exterior, enquanto o homem participa ativamente na esfera pública, económica e política. A diferença binária de género e o seu correlato de oposição entre atividade e passividade (em paralelo com a diferença entre esfera pública e esfera privada) são condições que marcam um tipo de relação entre os sexos e uma forma de pensar e sentir a família que é tida como essencial na teoria freudiana e nos desenvolvimentos pós-freudianos. Este modelo de família e de casal, que surge apenas na época vitoriana, permeia o pensamento da psicanálise em certas abordagens essencialistas da passividade e da atividade associadas à representação da sexualidade masculina e feminina.

²⁸⁶ Cf. Taylor, Ch. (2006). *Fuentes del yo*. Buenos Aires: Paidós. pp. 393 e ss.

²⁸⁷ No domínio dos estudos de género, foram desenvolvidas muitas análises críticas a este respeito. Um dos muitos exemplos é Valeria Pavan : O romance familiar freudiano pressupunha que o amor, o sexo e a paixão estavam inscritos no âmago da instituição do casamento. Esta conceção, paradigma da emergência da família afetiva, é baseada na organização de leis de aliança e de filiação, postulando ao mesmo tempo a proibição do incesto e a confusão das gerações; leva cada homem a descobrir-se possuidor de um inconsciente e, portanto, diferente do que pensava ser. Freud inventa uma estrutura psíquica de parentesco que inscreve o desejo sexual (libido) no coração da dupla lei da aliança e da filiação. [...] A partir do modelo edípico, a família torna-se uma organização originária da sociedade civil e baseada em três fenómenos notáveis: -a revolução da afetividade, que exige a associação do casamento burguês ao sentimento amoroso e a expansão da sexualidade masculina e feminina; -o lugar preponderante atribuído à criança, cujo efeito é a maternalização da célula familiar e a prática sistemática de uma contraceção espontânea, que dissocia o desejo sexual da procriação e dá lugar a uma organização mais individualista da família. [...] Esta transformação da sexualidade e da forma de encarar a mulher e a criança no seio da família gerou uma ordenação sem precedentes das relações de aliança. A mulher não se reduziu ao papel de esposa e mãe,

Com o surgimento do amor materno como um novo conceito, segundo E. Badinter,²⁸⁸ inaugurou-se um processo de culpabilização das mães, que não existia antes, se havia amor, era sem culpa. Neste contexto histórico e discursivo, se inscreve a equiparação freudiana entre **mulher e mãe** na concepção do Édipo feminino, postulação que contribui para uma determinação particular de parentesco. Daí, conforme a ironia de Lacan, resulta que o marido conte como filho e a mulher deva tratá-lo bem. Surge também a responsabilização dos pais em geral pelo cuidado, a criança e a felicidade dos filhos, já que a felicidade individual mesma aparece como um novo valor. Ou seja, por um lado, o Estado retira a autoridade ao pai (declínio da figura paterna) e, por outro lado, considera a ambos os pais cada vez mais responsáveis pela infelicidade dos filhos.

É evidente que a psicanálise – enquanto teoria articulada a essas formações culturais relacionadas à ordem familiar – contribui enormemente para o processo de culpabilização e responsabilização dos pais pela vida mental dos filhos.²⁸⁹

A segunda revolução familiar e a psicanálise de Lacan

A partir de 1950 e das duas décadas seguintes, com o avanço do feminismo promovido por Simone de Beauvoir, "mãe não é igual a mulher". Na hipermodernidade, segundo Gilles Lipovetsky,²⁹⁰ a partir dos anos 60, pronuncia-se a crítica ao rigorismo na educação e acentua-se o objetivo da felicidade imediata, da autonomia, do reconhecimento dos desejos e da singularidade pessoal. Registram-se menos casamentos, menos nascimentos, mais divórcios, mais uniões livres, formam-se famílias monoparentais e consolida-se o casamento igualitário, entre outras mudanças na vida familiar. Essas mudanças são o efeito do crescimento e da autonomia individual em relação às instituições. O modelo do casal em estado de fusão, que **faz de dois: um** desaparece, em benefício de um paradigma conjugal que

mas individualizou-se, a medida em que o acesso ao prazer distinguia-se da procriação. Cf. Pavan, V. (2005). Família postmoderna o contemporânea. Análisis a través de un recorrido histórico.

<http://www.bnm.me.gov.ar/giga1/documentos/EL001712.pdf>

²⁸⁸ Badinter, E. Op. cit.

²⁸⁹ Segundo J. Bestard, a única função que resta à família é a domesticação dos afectos e das paixões, uma vez que o Estado restringe os direitos legais e jurídicos do pai. Cf. Bestard, J. (1998). *Parentesco y Modernidad*. Buenos Aires: Paidós. M. Foucault também analisa esta variação histórica. Ele descreve como a família burguesa ainda é sustentada por um esquema de autoridade de tipo soberano que faz uma dobradiça com os novos dispositivos disciplinares: educação, psiquiatria, judiciário, etc., entendendo que a psicanálise pode cumprir a função de mais um dispositivo disciplinar. Cf. Foucault, M. (2005). *El Poder Psiquiátrico*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

²⁹⁰ Lipovetsky, G. (2020). *De la ligereza*. Ed. Titivillus. ePub base r2. 1 pp 187-203: "Nem o romantismo nem a ideia do casamento baseado no amor desaparecem. Quanto menos peso têm as instituições, mais peso tem a afetividade na vida privada. A família torna-se um centro de afeto: a única instituição para a qual se declara a vontade de fazer sacrifícios. E a fidelidade persiste como um valor, revela-se nas estatísticas dos episódios trágicos".

resgata a autonomia individual, mas sem erradicar o valor da intimidade, dos sentimentos e do afeto no seio da família.

É neste contexto que Lacan apresenta as suas novas ideias sobre a psicanálise. Em consonância com certas correntes de pensamento do seu tempo, como as posições feministas, a sua teoria **não define a mulher como idêntica à mãe**. Esta nova psicanálise participa de uma nova determinação do parentesco, que estipula, por exemplo, que as mulheres não devem ser **todas** mães, tendo em conta que as transformações sociais vão nessa direção?

Segundo Geneviève, Fraisse e Michelle Perrot²⁹¹ já desde o século XIX e início do século XX, vai acontecendo uma diversificação crescente das identidades da mulher na sociedade ocidental: as mulheres ganham poder com o avanço do feminismo e, ao mesmo tempo, perdem-no através da reclusão, no caso das mulheres burguesas, devido à supervalorização da maternidade, que se acentua por volta de 1950. Ao mesmo tempo, o papel da mulher trabalhadora, que é também mãe e independente, é gradualmente reforçado, com consequências cada vez mais fortes na mudança de papéis na vida familiar atual.

Por outro lado, as tecnologias reprodutivas desde os anos 1990 e 2000 permitem diferenciar distintas identidades de mãe: a fornecedora de óvulos, a mãe de aluguel/mãe social-legal, etc. Algo semelhante acontece com o progenitor, o dador e o pai legal que fornece o sobrenome. Para Jacques Derrida,²⁹² os poderes tecnocientíficos aceleram uma mutação na relação pai-mãe, que pronunciam o que ele chama de *la difference*: a mãe é uma mãe simbólica, substituível como o pai, diferente do pensamento de Freud, que sustenta a velha ideia de que a mãe é certa, e o pai incerto (não evidente). É possível afirmar neste ponto que Lacan está mais próximo do seu contemporâneo Derrida do que de Freud, se tivermos em conta as suas ideias na interpretação do PIC, onde se distingue o pai como genitor do Nome-do-Pai (que não se refere a nenhuma pessoa) e a mãe biológica da Mãe como encarnação do A (o conjunto de significantes que no final da análise é posto em função como A). E, ao mesmo tempo, esse Outro, encarnação do A – que segundo o PIC é denominado com o vocábulo “Outro” – inclui a dimensão histórica e se inscreve como uma articulação entre três gerações, **já que a repetição significativa é considerada como a repetição da falha entre várias gerações, onde pai, mãe, filho, avó, (escritos em minúsculas) são termos de uma trama textual.**²⁹³ Torna-se evidente, então, que esse Outro histórico é equivalente ao termo

²⁹¹ Fraisse, G. e Perrot, M. (1993). Introducción del Tomo 4. Duby G. y Perrot M. *Historia de las Mujeres*. Madrid: Taurus.

²⁹² Cf. Derrida, J. e Roudinesco, E. (2003). *Y mañana qué...* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

²⁹³ Programa de investigação científica da APOLa. Pontos a) c) e d) dos conceitos articulados. Disponível em: <https://apola.online/pdfs/PicEsp2023.pdf>

"Mãe", (grafado em maiúscula) sem ser necessariamente, em cada caso, a mamãe.²⁹⁴ Este lugar pode ser ocupado por ambos os pais, um tio, uma instituição, etc., tal como formulado no PIC:

O antecedente lógico de todo o sujeito é a existência do A – tesouro e
bateria do significante e sua lógica – e do Outro – encarnado em alguém
e articulado, ao menos, a três gerações.²⁹⁵

Para aprofundar este ponto, pode-se considerar que Lacan estabelece no Seminário XXIV que a estrutura da *lalangue* (Alíngua) é uma estrutura de parentesco.²⁹⁶ Isto implica que num caso entendido como um texto clínico,²⁹⁷ por exemplo, a mãe seja a avó (ou o avô), em vários sentidos. Poderia ser: a avó se fez de mãe ou a mãe repetiu a falha de sua mãe. Lacan, porque pensa como psicanalista, vai além de Derrida: a univocidade perde-se na articulação significante do texto clínico: **se a lei funciona, a mãe é e não é a mãe, ela é pelo menos duas, e o pai e a mãe podem contar como um ou dois ao mesmo tempo.**

É importante considerar que o PIC segue as definições de Subversão do Sujeito: Neste escrito o Pai é definido como o Representante original da autoridade da Lei,²⁹⁸ que opera ao estabelecer que a Mãe, sujeito que é arrastado para ocupar realmente o lugar do Outro – como personagem da trama geracional, como grupo de parentes, como comunidade ou como instituição – não seja idêntica ao A como conjunto de significantes. Se essa identidade ocorre, entre o Outro e o A, a estrutura assume o aspecto de psicose, no campo da holófrase, segundo a proposta de Alfredo Eidelsztein.²⁹⁹ J. Lacan chama esta apresentação da estrutura em que o transtorno se produz na articulação dos elementos significantes de tal forma que a partir de dois eles funcionam como um “sínfise³⁰⁰ do código com o lugar do Outro”.³⁰¹

Essa operatória ocorreria nos casos em que a pessoa ou as pessoas que ocupam o lugar da Mãe, como Outro, funcionam no texto-clínico em identidade com A, – como no caso do pai do presidente Schreber. A lógica que emerge nesse tipo de texto clínico pode depreender-se da

²⁹⁴ Ver Sarraillet, M. (2023). Estudios de parentesco y psicoanálisis. *El Rey está Desnudo*, Año 16, Nro. 20. Disponível em <https://elreyestadesnudo.com.ar/revistas/> pp. 186-87.

²⁹⁵ Programa de investigação científica da APOLa. Alínea d) dos conceitos articulados. Disponível em: <https://apola.online/pdfs/PicEsp2023.pdf>.

²⁹⁶ Lacan, J. (1974). *Seminário 24: L'insu* (Inédito). Disponível em <http://staferla.free.fr/>. Aula de 19 de abril de 1977.

²⁹⁷ Tomamos a noção de texto-clínico no sentido de Haydée Montesano. Cf. Montesano, H. (2021). *El texto-clínico como género de discurso*. Buenos Aires: Letra Viva Ed.

²⁹⁸ Cf. Lacan, J. (2008). Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano. Em *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo XXI Ed. p. 773.

²⁹⁹ Cf. Eidelsztein A. (2001). *Las estructuras clínicas a partir de Lacan. Volumen I*. Buenos Aires: Letra Viva.

³⁰⁰ Em anatomia, a sínfise ocorre quando há uma união de vários ossos ou tecidos. A metáfora mostra que essa alteração da estrutura significante implica alteração da articulação entre os termos união e não-diferenciação.

³⁰¹ Lacan, J. (2008). Observación sobre el Informe de Daniel Lagache. Em *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo XXI Ed. p. 773. (Tradução nossa).

falha da função do Nome-do-Pai, fazendo com que a palavra da Mãe (quem quer que ocupe esse lugar de autoridade) seja equivalente à palavra de Deus, ou seja, acredita-se que seja Deus. A tendência da cadeia significante é unificadora, o intervalo entre duas cenas não é estabelecido e podem ocorrer fenômenos de significação plena (ou vazia), sem as dobras, ambiguidades e falta de relação um a um entre significante e significado típicas dos casos em que opera uma lógica intervalar.

No post-scriptum “De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose”, de 1958, a lei do significante é definida como tendo uma estrutura ternária.³⁰² E no *Seminário 3*, em 1956, postula-se que o pai é um anel que mantém ligados mãe-criança e falo, como função que introduz uma ordem matemática, diferente da ordem natural, uma ordem que envolve a **ordenação da série de gerações**.³⁰³ É evidente que a lei é expressa em termos matemáticos e a estrutura é revelada matematicamente. No caso da metáfora do anel como elo que transforma os quatro em um, Lacan configura uma formulação que antecipa desenvolvimentos posteriores sobre a cadeia borromeana, ou seja, uma inscrição da estrutura que envolve uma ordenação necessária entre os termos que a compõem. Neste caso, o Pai como anel não coincide com nenhuma pessoa, é a função que sustenta a ordem do encadeamento dos outros três elementos considerados como significantes. É também conhecida a acepção da noção de Nome-do-Pai como ponto de estofo entre significante e significado, onde a relação entre ambos implica excesso, desproporção, falta, ou seja, não conta como identidade de um a um entre ambos ao modo do signo, como já mencionamos.

Sabe-se que Claude Levi-Strauss fornece a Lacan uma base teórica específica para a elaboração dessa proposta subversiva para a psicanálise. A este respeito, entre outras referências, Lacan afirma no *Seminário 6*, na aula de 10 de junho de 1959, que:

[...] o desejo sexual está edificado sobre a ordem primordial das trocas que funda a lei pela qual o NÚMERO entra como tal, em estado vivo, na interpsicologia humana, isto é, a chamada lei da aliança e do parentesco.³⁰⁴

Lacan, ao utilizar na sua elaboração teórica certos termos de parentesco desvinculados do seu significado ordinário, sem vinculação com as figuras pessoais e tomados como elementos

³⁰² Cf. Lacan, J. (2008). De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de las psicosis. Em *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo XXI Ed. p. 552.

³⁰³ Cf. Lacan, J. (1981). *El Seminario. Libro 3: Las Psicosis*. Buenos Aires: Paidós. pp.454-455.

³⁰⁴ Lacan, J. (2014). *El Seminario. Libro 6: El deseo y su interpretación*. Buenos Aires: Paidós. p. 477. (Tradução nossa).

ou elos de um conjunto articulado no sentido lógico-matemático, ataca o problema dos pressupostos naturalistas que são tacitamente sustentados em algumas concepções sobre a família em algumas perspectivas das ciências sociais e, sobretudo, o ponto de vista da psicanálise quando se trabalha com a teoria canônica do Complexo de Édipo.

Françoise Héritier, herdeira intelectual de Levi-Strauss, por exemplo, define a universalidade do parentesco ao afirmar como fatos antropológicos observáveis e universais que – como dado biológico e corporal – existem dois sexos e que a geração dos pais precede a dos filhos e que um filho nasce antes do outro,³⁰⁵ questões que não são biológicas mas simbólicas, sobretudo de natureza matemática.

E no campo da psicanálise, referimos como exemplo de uma posição próxima do biologicismo, a Eric Laurent,³⁰⁶ que formula uma oposição entre os termos de parentesco na família, pensada como um sistema de nomes que não consegue absorver o que ele chama de realismo do gozo, que, situado fora do sistema simbólico, é relativo ao corpo no sentido carnal.

A psicanálise de Lacan, então, se constrói ao deixar cair as concepções naturalistas e talvez biologistas de Levi-Strauss e seus discípulos, para resgatar como ferramenta teórica sua noção de estrutura pensada em termos matemáticos.

Este ponto de vista é claramente sustentado em diferentes momentos da sua proposta teórica: na sua conferência em St. Anne, a 1 de junho de 1972, Lacan define a família segundo o sentido que tinha na Roma antiga: como um rebanho de escravos. Se o pai carnal impacta e/ou deixa de impactar, afirma, mencionando o já referido declínio ou falta da figura paterna, isso não impede que outro ou outros tenham um impacto na família, trata-se da função de fundar um Uno, mas articulado como termo das 4 fórmulas da sexuação: pelo **menos um que diga não**. É precisamente uma função necessária para que um **todo** se sustente, na articulação do texto-clínico, pensado com o modelo do estabelecimento dos diferentes valores que satisfazem qualquer função lógico-matemática: se para todo o x $f(x)$, a sucessão dos valores que resultam dos significantes que vão no lugar de x consolida uma série repetitiva sustentada no "ao menos um" que não cumpre essa função, que pode imaginarizar-se em qualquer Ideal que se sustente em termos de excepcionalidade.³⁰⁷

³⁰⁵ "É evidente que tanto para a construção dos sistemas de parentesco (terminologia, filiação, aliança) como para as representações do gênero, pessoa e procriação, tudo parte do corpo, de unidades conceituais inscritas no corpo, no biológico e no fisiológico, observáveis, reconhecíveis, identificáveis em cada tempo e lugar. Estas unidades se ajustam e recompõem segundo várias formas lógicas possíveis, mas também possíveis porque pensáveis, segundo as culturas. A inscrição na biologia é necessária, mas não existe uma tradução única e universal destes dados elementares". Héritier, F. (1996). *Masculino/Femenino. El pensamiento de la diferencia*. Barcelona: Ed. Ariel. pp. 21-22. (Tradução nossa).

³⁰⁶ Cf. Laurent, E. (2005). Los nombres del parentesco. Em *Piezas Sueltas*. Buenos Aires: Paidós.

³⁰⁷ Cf. Sarraillet M. Comentario acerca de las cuatro fórmulas de Lacan. En Castelli, P.; Mascheroni, G.; Villa Pusineri, R.; Sarraillet, M. y Zaratiegui, J. (2020). *La mujer y lo femenino*. Buenos Aires: Prometeo. pp.237 e ss.

Mas Lacan também joga com o equívoco de fundar/fundir dois em Um, expressão com a qual também interpreta frequentemente o *Eros* freudiano:

[...] que gostaria de falar sobre esse tema com vocês. Mas eu tive uma boa, e já que fazem troça, vou dizê-la de todo jeito: é o papel do e-Pater. Tem-se discutido muito sobre a função do "pater familias". Temos que nos concentrar mais no que podemos exigir da função do pai: fizemos tanto alarido sobre a falta do pai! Há crise, isso é um fato, e não é de todo falso: o e-Pater já não nos espanta. É a única função verdadeiramente decisiva do pai. Já disse que não é o Édipo, que está ferrado, que se o pai fosse um legislador, teríamos o Presidente Schreber como filho. Nada mais. Em todo o caso, o pai é o que tem que impactar à família. Se o pai já não tem impacto na família, é claro... mas encontraremos algo melhor! Não tem de ser o pai carnal, há sempre um que vai *e-pater* [impactar] à família, que toda a gente sabe que é um rebanho de escravos. Há outros que impactaram... Como vêem, a língua francesa pode ser utilizada para tantas coisas. Expliquei-o da última vez, comecei com um truque: *fondre ou fonder d'eux un*, no subjuntivo é o mesmo, para *fonder* [fundar] é preciso *fondre* [fundir].³⁰⁸

Em “Televisão” de 1974, afirma que:

A ordem familiar traduz apenas que o Pai não é o genitor, e que a Mãe continua contaminando a mulher para a procriação do homem; o resto decorre daí.³⁰⁹

É notável a insistência de Lacan em delimitar o familiar como ordem, e a necessidade de sublinhar, mais uma vez, a diferença entre a função do Pai (Nome-do-Pai) e do progenitor, e também a duplicidade Mãe/mulher, o que implica que este termo nem sempre conta no seu sistema teórico como uma unidade totalizante.

³⁰⁸ Lacan, (1972) J. *Seminário 19 B: El saber del psicoanalista*. Disponível em <http://staferla.free.fr/>. Há uma versão em espanhol desta conferência em Lacan, J. (2012). *El Seminario. Libro 19*. Buenos Aires: Paidós. p. 204. (Tradução nossa).

³⁰⁹ Lacan, J. (2012). *Televisión*. Em *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós. p. 558. Outra tradução possível seria: “A ordem familiar não é mais do que traduzir que o Pai não é o genitor, e que a Mãe permanece para contaminar a mulher pelo bem do homenzinho; o resto segue: *L'ordre* familiar n'point que traduire q le Pere n'est pas le géniteur, et q la Mère reste contaminer la femme pour le petit d'homme; le reste s'ensuit”.

Esta última distinção é apresentada a propósito de um outro tema do *Seminário do RSI*, quando Lacan observa que há mais do que uma origem para a descoberta do inconsciente e localiza essa origem no século XIX,³¹⁰ dominado pela ação da Rainha Vitória (uma entre outras, diz ele). Talvez Lacan pretenda destacar, entre outras coisas, que a psicanálise surge com Freud num clima social dominado por esta Rainha, que encarnou com sua família o ideal da primeira revolução familiar – como defendemos anteriormente: companheirismo, dever, trabalho, rigidez e uma hipervalorização da instituição da família regida por fortes valores morais. A Rainha teve nove filhos e manteve ao longo da sua vida pública um olhar de extrema admiração, idealização e respeito pelo seu marido, o Príncipe Albert, que participava ativamente das decisões administrativas do reino. A outra face desta política, no entanto, era a voz da Rainha, que revelava uma duplicidade em seu discurso. Está documentado que ela assinava algumas cartas aos seus conselheiros com uma expressão paradoxal: "Vossa Realeza e eu", segundo Lytton Strachey.³¹¹ De acordo com este biógrafo – cuja obra é muito recomendada por Lacan – a rainha lembrava repetidamente que "era também uma mulher". Esta duplicidade pode ser pensada segundo a mesma estrutura da "Mulher contaminando a Mãe" ou do inconsciente entendido e definido por Lacan como "Deus não acredita em Deus".³¹² Esta posição da Rainha articula o ser ao não-ser, numa lógica de impureza, que poderia ser pensada em termos de ser-não-toda Rainha?

No texto conhecido como "O mal-entendido", datado de 10 de junho de 1980, e consignado como uma aula do *Seminário 27 (Dissolução)*, encontramos de novo o acento colocado no número com referência à ordem familiar:

O *parlêtre* divide-se em dois falantes que não falam a mesma língua, dois que não se ouvem falar, dois que se conjuram para a reprodução, mas a partir de um mal-entendido consumado que o seu corpo vai transmitir com a dita reprodução [...] **O princípio só se inscreve no simbólico. É o caso do chamado princípio da família.**³¹³

³¹⁰ Lacan, J. (1975). *Seminário XXII: RSI*. Inédito. Aula de 11 de fevereiro de 1975. Disponível em <http://staferla.free.fr/>

³¹¹ Strachey, L. (2014). *Reina Victoria*. Buenos Aires: El Ateneo.

³¹² "[...] em primeiro lugar, nas minhas primeiras afirmações para caracterizar o inconsciente de FREUD, havia uma fórmula à qual regressei várias vezes... que por acaso avancei em Sainte-Anne, que é esta: "Deus não acredita em Deus". Dizer "Deus não acredita em Deus" é dizer exatamente o mesmo que dizer "aí está o inconsciente". Claro que, dada a ordem do público, psicanalistas como eram conhecidos neste momento, não teve qualquer efeito". Lacan, J. (1974). Aula de 21 de maio de 1974. Em *Seminário XXI: Les non-dupes errent*. Inédito. Disponível em <http://staferla.free.fr/> (Tradução nossa).

³¹³ "Desejado, ou não -é a mesma coisa, uma vez que é para o *parlêtre*. O *parlêtre* em questão é geralmente dividido em dois falantes: -dois falantes que não falam a mesma língua. -Dois que não se ouvem falar um ao outro. -Dois que não se ouvem de todo. -Dois que se conjuram com a reprodução, mas que, por um mal-entendido consumado, serão transmitidos pela dita reprodução. Admito que a linguagem pode ser utilizada para uma comunicação sensata. Não digo que seja o caso deste seminário. Pela boa razão de que a comunicação sensata é diálogo e, quando se trata de diálogo, não sou mimado. Acrescentaria que não considero que a comunicação científica seja diálogo, uma vez que não é pensamento, o que é uma

Para concluir, é relevante rever como Lacan trabalha a estrutura da **ideia** de casal, no decorrer do *Seminário 14* de 1966-67,³¹⁴ quando apresenta a lógica da trama textual, como uma versão inovadora da repetição da cena "edípica". No decurso deste seminário, propõe pensar o problema de novo em termos matemáticos, com o modelo da proporção áurea. Esta proporção, conhecida como "média e extrema razão", ocorre quando se verifica a seguinte propriedade entre dois termos (que podem ser representados como dois segmentos de uma reta): a relação entre o termo maior e o menor é igual à relação entre a soma dos dois termos e o termo maior. Por exemplo: $8/5=13/8$. Na série matemática conhecida como "série de Fibonacci", a sequência implica que, a partir do número 2, cada número é a soma dos dois anteriores: 2,3,5,8,13... Nesta sequência, o resultado da divisão do número seguinte pelo anterior tende a aproximar-se cada vez mais do número conhecido como o número áureo: 1,618... Este número irracional apresenta-se como incomensurável, ou seja, os decimais nunca cessam de ser escritos, é impossível chegar ao fechamento de uma unidade.

Com este modelo, Lacan propõe a escrita da proporção entre 1 (Um) e o termo a (de valor 0,618...) onde o termo "Mãe" se inscreve como **pensamento do Um** do casal em psicanálise, como mencionado anteriormente. A lógica da uma só carne, já referida, figura na história da psicanálise como **simbiose ou fusão mãe-filho**. Como já assinalado, ocorre um deslocamento semelhante ao sucedido na história do pensamento ocidental, do fazer de dois (2) um (1) figurado pelo casal Adão e Eva, até à relação entre a Virgem e o menino (mãe e filho), também descrita na história da iconografia cristã. Na proporção áurea, então, Mãe se escreve 1, como parte de uma estrutura de quatro (4) elementos na qual opera a repetição $1+a=1/a$ (onde a vale=0,618...um irracional incomensurável, impossível de terminar de escrever). O produto da operação, pensada como repetição significativa, é equivalente ao sujeito como resto: o objeto a , na articulação do desejo do Outro como desejo parental $1+a/1=1/a.=1,618...$ **não há** ato sexual (proporção) porque há resto, objeto a : "Uma só carne" **como equivalente a fazer de dois, um, opõe-se** ao que Lacan designa por **ausência de relação-proporção sexual**; uma vez que o sexo introduz a diferença radical, que impede – salvo nos casos de holófrase – que o

vantagem. O diálogo é raro. Quanto à produção de um novo corpo de oradores, é tão rara que está de fato ausente. Não está ausente em princípio, mas o princípio está apenas inscrito no simbólico. É o caso, por exemplo, do chamado princípio da família. Sem dúvida, sempre foi previsto. Tanto assim que o inconsciente foi considerado como o conhecimento de Deus. No entanto, o que distingue o conhecimento dito inconsciente do conhecimento de Deus é que este último era suposto ser para o nosso próprio bem. É isto que não pode ser sustentado. Daí a pergunta que formulei: Deus acredita em Deus? Como de costume, quando faço uma pergunta, é uma pergunta-resposta". Lacan, J. (1980). *Seminário 27: A dissolução*. Aula de 10 de junho de 1980. O mal-entendido. Disponível em <http://staferla.free.fr/> (Tradução nossa).

³¹⁴ Cf. Lacan, J. (2023). Aulas de 22 de fevereiro de 1997 e 01 de março de 1967. En *El Seminario. Libro 14*. Buenos Aires: Paidós.

significante signifique a si mesmo no texto clínico, favorecendo a inscrição da diferença na repetição da cena "edipiana", na ordem das gerações.

Como conclusão, pode-se estabelecer que a teoria de Lacan sobre a instituição familiar, a família-casal e a parentalidade não determinam parentesco (como uma forma estandardizada e naturalizada à maneira da teoria edípica de Freud, que contribuiu para a consolidação de um modelo de família que tende a ser considerado natural). Família-casal-relação pai/filho em Lacan são termos de laços interpretados em função da estrutura do texto-sujeito nas suas articulações lógico-matemáticas: articulação entre o um-dois/ pensamento do um/ um e resto incomensurável, três e um que enoda, estrutura ternária-quaternária, existe ao menos um, etc. A ordem familiar se inscreve como uma ordem vazia de conteúdo, na qual participam os personagens-significantes no desdobramento do texto clínico em cada caso em que opere a lei que implique estrutura intervalar, ou seja, os textos articulados na lógica da neurose. Neste contexto, fica claro que os elementos consignados com letra maiúscula, tais como Mãe, Nome-do-Pai ou Falo, são funções que na estrutura da cadeia significante inscrevem, em sua inter-relação, a operatória desta lógica.

BIBLIOGRAFIA:

1. APOLa. (2023). *Programa de investigação científica em psicanálise*. Disponível em: <https://apola.online/pdfs/PicPor2023.pdf>
2. Aries, P. (2010). El amor en el matrimonio. Em Phillippe Aries y André Béjin (dir). *Sexualidades Occidentales*. Buenos Aires: Nueva Visión.
3. Badinter, E. (1981). *¿Existe el amor maternal?* Barcelona: Paidós.
4. Bestard, J. (1998). *Parentesco y Modernidad*. Buenos Aires: Paidós.
5. Bloom, H. (2005). *¿Dónde se encuentra la sabiduría?* Buenos Aires: Taurus.
6. Boas, F. (1981). *Adolescencia y Cultura en Samoa*. Margaret Mead. Prefacio. Buenos Aires: Paidós.
7. Coontz, S. (2006). *Historia del Matrimonio*. Barcelona: Gedisa.
8. Derrida, J. e Roudinesco, E. (2003). *Y mañana qué*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
9. Duby, G. e Perrot, M. (1993). *Historia de las Mujeres*. Madrid: Taurus. Tomo 4. Introducción.
10. Eidelsztein, A. (2001). *Las estructuras clínicas a partir de Lacan. Volumen I*. Buenos Aires: Letra Viva.
11. Foucault, M. (2005). *El Poder Psiquiátrico*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
12. Hérítier, F. (1996). *Masculino/ Femenino. El pensamiento de la diferencia*. Barcelona: Ed. Ariel.
13. Knibiehler, Y. (2000). *Historia de las madres y de la maternidad en Occidente*. Buenos Aires: Nueva Visión.
14. Lacan, J. (1973-74). *El Seminario. Libro 21: Les non-dupes errent*. Inédito.
15. Lacan, J. (1974-75). *El Seminario. Libro 22: RSI*. Inédito.
16. Lacan, J. (1976-77). *El Seminario. Libro 24: L'insu...* Inédito.
17. Lacan, J. (1980). *El Seminario. Libro 27: Disolución*. Aula de 10 de junho de 1980. El Malentendido. Disponível em <http://staferla.free.fr/>
18. Lacan, J. (1981). *El Seminario. Libro 3: Las Psicosis*. Buenos Aires: Paidós.
19. Lacan, J. (1984). *El Seminario. Libro 2*. Buenos Aires: Paidós.
20. Lacan, J. (2008). De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis. Em *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo XXI Ed.
21. Lacan, J. (2008). Observación sobre el Informe de Daniel Lagache. Em *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo XXI Ed.
22. Lacan, J. (2008). Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano. Em *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo XXI Ed.
23. Lacan, J. (2012). *El Seminario. Libro 19: ... o peor*. Buenos Aires: Paidós.
24. Lacan, J. (2012). Televisión. Em *Otros Escritos*. Buenos Aires: Paidós
25. Lacan, J. (2014). *El Seminario. Libro 6: El deseo y su interpretación*. Buenos Aires: Paidós.

26. Lacan, J. (2023). *El Seminario. Libro 14: La lógica del fantasma*. Buenos Aires: Paidós.
27. Laurent, E. (2005). Los nombres del parentesco. Em *Piezas Sueltas*: Buenos Aires: Paidós.
28. Lipovetsky, G. (2007). *La Tercera Mujer*. Barcelona: Anagrama.
29. Lipovetsky, G. (2020). *De la ligereza*. Ed. Titivillus. ePub base r2.
30. Montesano, H. (2021). *El texto-clínico como género de discurso*. Buenos Aires: Letra Viva Ed.
31. Pollok, L. (1990). *Los niños olvidados*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.
32. Sarraillet, M. (2020). Comentario acerca de las cuatro fórmulas de Lacan. Em Castelli, P.; Mascheroni, G.; Vila Pusineri, R.; Sarraillet, M. y Zaratiegui, J. *La mujer y lo femenino*. Buenos Aires: Prometeo Editorial.
33. Sarraillet, M. (2023). Estudios de parentesco y psicoanálisis. Em *El Rey está Desnudo*. Año 16 Nro. 20. Disponible em <https://elreyestadesnudo.com.ar/revistas>.
34. Segalen, M. (1992). *Antropología histórica de la familia*. Madrid: Taurus.
35. Strachey, L. (2014). *Reina Victoria*. Buenos Aires: El Ateneo.
36. Taylor, Ch. (2006). *Fuentes del yo*. Buenos Aires: Paidós.

MARÍA INÉS SARRAILET

Psicanalista. Sócia da APOLa La Plata.

E-mail: marisarra1@hotmail.com

O desejo de comer.

The desire to eat.

CARINA RODRIGUEZ SCIUTTO

RESUMO:

O objetivo deste trabalho é estabelecer a diferença entre a alimentação como necessidade biológica e o desejo de comer como função dependente de uma estrutura subjetiva. O ser humano não pode alimentar-se sem mediação, necessita da introdução prévia a um sistema simbólico para poder desfrutar da comida. Esta investigação começa revisando algumas referências essenciais na obra de Lacan: Jakob Johann von Uexküll, Melanie Klein e Otto Isakower. Em seguida são descritos alguns conceitos fundamentais para pensar esse campo do desejo e estabelecer um direcionamento específico de tratamento para as diferentes estruturas clínicas.

PALAVRAS-CHAVE: desejo alimentar – pulsão – demanda do Outro – gozo – imissão/invasão de Outridade – sintomas alimentares.

ABSTRACT:

This paper aims to establish the difference between eating as a biological function and the desire to eat as a function dependent on a subjective structure. Humans cannot enjoy food without mediation; we need a prior introduction to a symbolic system. This research begins by reviewing some essential references in Lacan's work: Jakob Johann von Uexküll, Melanie Klein, and Otto Isakower. The paper continues describing some fundamental concepts of Lacan about this field of desire and establishes a specific direction of cure for the different clinical structures.

KEYWORDS: food desire – drive – demand of the Other - jouissance - inmixion/invasion of Otherness – eating disorders.

Introdução

O sabor de uma maçã não se encontra na própria maçã, a maçã não pode ser saboreada por si só, nem na boca, é necessário conteúdo entre elas.³¹⁵

Este trabalho visa contribuir teoricamente com o campo do desejo de comer, diferenciando-o da função nutricional biológica considerada natural, orgânica e dependente da fisiologia e das substâncias de um corpo físico. Investigaremos mais além das posições tradicionais da psicanálise, que reduzem a leitura dos sintomas, neste campo a problemas de

³¹⁵ Borges, J.L. cita o Cardeal Berkeley em áudio UBUWEB https://ubu.com/sound/borges_norton.html.

quantidade de gozo, por entenderem a pulsão como um fenômeno biológico e, portanto, impossível de ser analisado. Consideramos o conceito de **pulsão** -proposto por Lacan como eco, no sujeito, da demanda do Outro- como central para pensar o campo dos sintomas alimentares, articulado, ainda, aos conceitos de **significante** e **gozo**. Lacan sustenta que o gozo é produto do funcionamento significante, não de uma substância corporal. O estilo deste texto é uma **colagem** -seguindo a proposta de Lacan-³¹⁶ um recorte parcial e limitado de conceitos -como qualquer tentativa de articular conhecimentos- com o objetivo principal de pensar ferramentas teóricas que possam orientar nossa práxis. Como indica Andrew Van de Ven (1989), nada é mais prático do que uma boa teoria.³¹⁷

Jakob Johann von Uexküll

As obras do biólogo alemão Jakob Johann von Uexküll³¹⁸ são uma referência fundamental para que Lacan pense a necessária articulação entre uma organização mental e um corpo que nos permite sentir. Em seu livro *Cartas Biológicas para uma Senhora*, Uexküll critica as posições naturalistas ingênuas que sustentam que a vida é condicionada apenas por processos físico-químicos e pela atividade do cérebro. Ele estabelece que os seres humanos não são máquinas biológicas, mas sim sujeitos, proposta que se estende, em certa medida, ao mundo dos animais. A possibilidade de experimentar sensações, como sons, cores ou sabores, exige para Uexküll a existência prévia de uma organização subjetiva, que ele chama de *Gëmut*. Essa instância psíquica é anterior a cada experiência, possui leis próprias, é constituída pela organização das sensações e é o que possibilita a produção de sentido para que um corpo possa funcionar. A pré-condição para sentir – seguindo esta teoria – é o estado de espírito e a introdução de uma temporalidade nas experiências sensoriais vividas, que permite organizá-las numa estrutura.

Tudo, mesmo o mais diminuto, mostra uma ordem, um sentido e um significado. [...] Uma força supra-espacial e supratemporal sustenta, move e forma tudo: a conformidade com um plano.³¹⁹

Para Uexküll existem apenas realidades subjetivas, cada sujeito vive num mundo

³¹⁶ Lacan, J. (1963). *Seminário X, La Angustia*. Aula de 13 de março de 1963. Versão Rodríguez Ponte.

³¹⁷ “Nada é tão prático quanto uma boa teoria”. Van de Ven, A. (1989).

³¹⁸ Von Uexküll, J. (2014). *Cartas Biológicas para uma Senhora*. Buenos Aires: Editorial Cactus.

³¹⁹ Idem. (Tradução nossa).

circundante particular (Umwelt) que consiste num recorte da natureza. O acesso ao mundo só é possível através dos nossos meios subjetivos que, ao mesmo tempo, possibilitam e limitam as nossas experiências sensoriais. O indivíduo e o mundo que o rodeia constituem uma unidade, e fora desse espaço não há acesso direto a uma realidade externa.

Cada sujeito tece relações, como fios de aranha, sobre determinadas propriedades das coisas, entrelaçando-as até configurarem uma rede sólida que será a portadora de sua existência.³²⁰

A proposta de Lacan sobre o acesso à realidade coincide com a de Uexküll, necessitamos de um plano prévio para podermos ter experiências no mundo humano. Esse plano necessário é constituído pelo conjunto de significantes – denominado **bateria significativa** – que determina um campo (A) que está dado desde o início e desde sempre. Este campo é a pré-condição necessária para qualquer experiência sensorial humana e está organizado³²¹ com “uma dose de Édipo”, numa experiência que permite ao sujeito constituir o seu mundo de realidade e as suas categorias de tempo e espaço. O Umwelt humano³²² requer determinadas condições sociais para funcionar. A percepção do homem depende da sua pertença a um complexo cultural -o Outro, na conceituação de Lacan.

Antes de toda experiência, antes de toda dedução individual, antes mesmo de nele se inscreverem experiências coletivas que se referem apenas às necessidades sociais, algo organiza o campo, inscreve nele as linhas de força iniciais. [...] A natureza fornece significantes -para chamá-los pelo seu nome- e esses significantes organizam as relações humanas de forma inaugural, dão as estruturas dessas relações e as modelam.³²³

Alguns conceitos fundamentais

Este enigmático parágrafo de Lacan sobre o desejo alimentar, no *Seminário XI*, foi um agente motivador deste trabalho:

³²⁰ Von Uexküll, J. (2016). *Peregrinações pelos mundos circundantes de animais e homens*. Buenos Aires: Editorial Cactus, p. 52. (Tradução nossa).

³²¹ Lacan, J. (1988). *Sobre la causalidad psíquica*. Em *Escritos*. Buenos Aires: Paidós. p.173.

³²² *Umwelt* é um conceito originalmente proposto por Von Uexküll e que se traduz em espanhol como mundos circundantes. Consiste no ambiente percebido subjetivamente. Cada componente do umwelt tem um significado e representa o modelo de mundo daquele organismo.

³²³ Lacan, J. (1989). *Seminário XI*. Buenos Aires: Paidós. p. 28. (Tradução nossa).

Porque você não vai a um restaurante chinês só porque quer comer, mas porque quer comer na dimensão do exótico. Se a minha fábula tem algum significado, é porque **o desejo alimentar** e alimentação têm um significado diferente. O desejo por comida é aqui suporte e símbolo da dimensão sexual, a única que é rechaçada do psiquismo. Aqui, está subjacente a pulsão, em sua relação com o objeto parcial.³²⁴

O desejo de comer está associado ao conceito de pulsão e à dimensão sexual que se manifesta no desfiladeiro do significante; sendo o único que concerne e interessa à psicanálise. Esse argumento se opõe, portanto, a interpretações que entendem a pulsão como uma força biológica que um sujeito (entendido como pessoa) enfrenta em seu cotidiano com um determinado objeto tridimensional – o alimento, por exemplo –, com o qual obteria determinado prazer ou desprazer. Frequentemente nos deparamos com esta equivalência teórica equívoca entre o conceito lacaniano de gozo e a mera relação prazer/desprazer. Essa confusão conceitual leva a contradições teóricas e becos sem saída na clínica.

No *Seminário V*, na reunião de 25 de junho de 1958, Lacan nos diz que pulsão não é instinto, que isso é um erro de tradução da obra de Freud. O termo correto para defini-la, em inglês, é *drive*; e no mundo da ciência o termo seria *tropismo*, referindo-se às atrações irresistíveis no comportamento dos animais. A pulsão, para a psicanálise, é definida como um conceito associado a quando, no encontro com determinada necessidade, o sujeito permanece em estado de subordinação e atração por determinados significantes. As dificuldades que surgem no campo alimentar devem, portanto, ser pensadas como dificuldades **significantes**. Na última aula do *Seminário VI*, Lacan descreve a pulsão como:

[...] esse **grito**, esse empurrão, é algo que para nós não vale nada, não existe, não está definido, não está articulado, exceto na medida em que está preso numa sequência temporal de natureza especial, que chamamos de *cadeia significante*.³²⁵

A cadeia significante faz com que esse impulso – pulsão – seja desconectado de tudo o que é vital e, portanto, seus diferentes componentes – tais como delineados por Freud: impulso, fonte, objeto e tendência – podem apresentar-se desarticulados numa “decomposição significativa”.³²⁶ O desejo é uma localização do sujeito em relação àquela

³²⁴ Idem. p. 277-278. (Tradução nossa).

³²⁵ Lacan, J. (2014). *Seminário VI*. Buenos Aires: Paidós. p. 526. (Tradução nossa).

³²⁶ Ibidem.

cadeia de significantes, em que ele se reflete na dimensão do desejo do Outro,³²⁷ e não tem a ver com nenhum objeto que satisfaça qualquer instinto. O objeto de desejo – **objeto a** do grafo – é o desejo do Outro que se institui numa estrutura simbólica, e é o ponto central em torno do qual gira toda a economia de um sujeito. Existe uma relação com esse objeto (a) que se repete indefinidamente. A proposta mais radical de Lacan em relação à pulsão é que ela pode ser reduzida ao puro jogo significante, e é justamente nisso que consiste a sublimação, que ele define como a possibilidade de equivalência entre o desejo e a letra.³²⁸ Daí a possibilidade de a pulsão oral poder simplesmente girar em torno de um menu:

[...] na experiência analítica a pulsão oral é a última, numa situação em que ela simplesmente faz um pedido num cardápio.³²⁹

Ao final do *Seminário VI*, Lacan indica os passos lógicos e conceituais necessários para pensar a ordem do desejo: o circuito fechado do grafo, que inclui os quatro termos fundamentais d, (\$\diamond a)\$, S(\$\bar{A}\$) e (\$\diamond D\$).

No *Seminário XI*, ele indica que, subjacente ao desejo de comer, encontramos a pulsão em relação ao objeto parcial.³³⁰ No capítulo XIII deste mesmo Seminário, Lacan define a pulsão por uma via negativa. Não é um dado radical da experiência, arcaico e primordial, nem a inércia na vida orgânica, não é natural nem tampouco é energia cinética. A pulsão é um conceito fundamental e Lacan a descreve como uma ficção, no sentido proposto por Jeremy Bentham.³³¹ O fictício é algo criado pela linguagem, uma construção, mas desde a sua criação funciona como real. A pulsão, conseqüentemente, não é de ordem biológico-orgânica, mas sim uma construção ficcional que é produto do funcionamento da linguagem e, a partir do momento em que é utilizada como conceito, produz efeitos sobre o real.

Na pulsão temos que **algo** – **Isso** – se satisfaz e indica a localização do sujeito do inconsciente. Como indica Dutra (2021):

Trata-se da localização do sujeito do inconsciente, da manifestação de que *Isso fala* em uma zona erógena. Ou seja: algum buraco no corpo que fala sem que o sujeito saiba nada disso, nem o que diz, nem sequer que diz algo.³³²

³²⁷ Lacan, J. (2010). *Seminário VI*. Versão Rodríguez Ponte. Aula 27. p. 9.

³²⁸ Ibidem. p. 20.

³²⁹ Lacan, J. (1989). *Seminário XI*. Buenos Aires: Paidós. p. 175. (Tradução nossa).

³³⁰ Ibidem. p. 277-278.

³³¹ Ficção que equivale à proposta de Jeremy Bentham, autor citado por Lacan nos Seminários 2, 7, 8, 11, 14, 15, 16, 20 e 24.

³³² Dutra, F. (2021). Pulsão e Gozo. *Lacan, A Revolução Negada*. p. 193–207. Curitiba: Editora CRV Ltda.

Pulsão é um sistema, uma montagem, semelhante a uma colagem surrealista e envolve a trama de um ato. O objeto da pulsão encontrado nunca a satisfaz, pois nenhum objeto concreto poderia satisfazê-la. Comer, no campo do desejo humano, é uma pulsão parcial e seu objetivo consistirá apenas numa volta, na forma de um circuito em torno de um objeto.

Flávia Dutra, em seus textos “Pulsão e Gozo”³³³ e “O sujeito no gozo e na pulsão”,³³⁴ expressa a necessidade de articulação entre os conceitos de pulsão, gozo e significante. Ela propõe que o gozo é um conceito original em Lacan e não equivalente à satisfação pulsional freudiana. O gozo consiste em um dizer que ecoa no corpo,³³⁵ emerge no campo do Outro e produz um chamado à subjetividade. A pulsão é um modo de saber que se localiza no lugar falho da relação entre um sujeito e um objeto. Dutra argumenta que, na teoria de Lacan, o gozo tem estatuto lógico e é efeito do significante:

O gozo é a consequência lógica do funcionamento significante, da maquinaria significante operando. Efeito da introdução do sujeito no real, em outras palavras: é efeito de que haja sujeito.³³⁶

O gozo na teoria lacaniana não é um fenômeno biológico, e um efeito que o significante produz nos corpos. Dutra nos aponta que o corpo com que trabalhamos na psicanálise tem origem discursiva, é o corpo do sujeito alienado do significante e, portanto, das leis do discurso.

A pulsão é um eco, no corpo, da significância que goza e, portanto, a pulsão é consubstancial ao gozo. Ambos têm o significante como causa material.³³⁷

Essa concepção da pulsão como ficção -segundo Bentham-, eco no corpo e forma de saber,³³⁸ nos permite ter um poderoso instrumento clínico para pensar os rumos do tratamento. O objetivo da análise será a leitura e interpretação desse saber escrito nos sintomas do corpo, do qual o sujeito nada sabe e ao qual não tem acesso direto. **Isso** que goza e **Isso** que fala em seu corpo é composto de significantes e possui uma certa estrutura que permite sua leitura: “o inconsciente se estrutura como uma linguagem”, repete Lacan

³³³ Dutra, F. (2021). Op. cit.

³³⁴ Dutra, F. (2020). O sujeito no gozo e na pulsão. *El Rey está desnudo*, Revista 16.

³³⁵ Lacan, J. (2009). *Seminário XXIII*. Buenos Aires: Paidós. p. 18.

³³⁶ Dutra, F. (2021). Op. cit.

³³⁷ Dutra, F. (2020). Op. cit.

³³⁸ Lembremos que, para Lacan, o saber é um conjunto de significantes articulados.

incessantemente ao longo de sua obra. Em nossa prática, devemos tratar de estabelecer, primeiramente, aquele sistema constituído por cadeias discursivas das quais o sujeito é efeito. Construir este sistema, estabelecendo seus elementos e combinações, permitirá realizar as operações de leitura e decifração necessárias para construir uma saída do sofrimento.

Um exemplo para pensar essa leitura clínica é o filme *Êxtase*, de Moara Passoni. O tema central deste documentário autobiográfico é o sofrimento com sintomas de anorexia. Ela diz que seu corpo está **gritando** e que seu problema não tem nada a ver com ser gorda ou magra. Os seus graves sintomas de não comer e a estranha vontade de ter uma alma sem corpo – quer atingir um “estado leve absoluto” – constituem um grito dirigido ao mundo e à espera de ser lido. Nas entrelinhas são prefigurados possíveis temas – sujeito – daquela história tácita ou censurada que reaparece nos sintomas: abandono, solidão, relacionamento difícil com a mãe, rejeição ao surgimento de um novo corpo com características sexuais. Podemos delinear um desejo inconsciente que produz efeitos de decomposição significante em seu corpo e contraria as leis naturais: ela sente mais energia quando come menos. O conceito de pulsão em Lacan responde a esse tipo de problema. Em seu corpo “nada entra e nada sai”, e ela tem medo de “começar a comer e não conseguir parar”. Observamos que seus problemas são de natureza significante: os ecos em seu corpo de um dizer. Este documentário talvez seja uma tentativa de escrita que permita a articulação de uma verdade não dita via sublimação: a possibilidade de “ser vista”, e assim revelar algo do seu sofrimento que é impossível dizer.

No *Seminário Encore*,³³⁹ Lacan apresenta uma definição de gozo como aquilo que não serve para nada³⁴⁰ e está intimamente relacionado ao superego, instância que obriga alguém a gozar, na forma de um imperativo: Goza! Lacan propõe uma nova substância³⁴¹ que diz respeito à experiência analítica: a substância gozante, propriedade do corpo vivo enquanto **isso goza**. A possibilidade de gozar só é possível se esse corpo já foi previamente **corporificado** de forma significante.³⁴² Sem a incorporação prévia na rede significante, o corpo que habitamos não teria capacidade de gozar. “O significante é a causa do gozo”.³⁴³

Neste Seminário Lacan articula o ser em sua relação com o gozo:³⁴⁴

[...] o ser é o gozo do corpo como tal, ou seja, como *a*, ponham-no como

³³⁹ Lacan, J. (1972). *Seminário XX*. Versão Rodríguez Ponte. Aula 3.

³⁴⁰ Portanto, comer conforme desejado não tem relação direta com nutrição.

³⁴¹ Neste Seminário propõe três substâncias: pensante, extensa e gozante.

³⁴² Neste ponto, Lacan concorda com Uexküll sobre as pré-condições necessárias para um corpo sentir: para Uexküll, *Gemut*; para Lacan, a instância do significante.

³⁴³ J. Lacan. (1972). Op. cit. p. 25.

³⁴⁴ Para aprofundar esse tema, sugiro a leitura do texto *El sujeto en el gozo y en la pulsión*, de Flávia Dutra.

<https://elreyestadesnudo.com.ar/wp-content/uploads/2023/06/5.-El-sujeto-en-el-gozo-y-en-la-pulsion-Flávia-Dutra.pdf>

queiram: como (a / a- / à) sexuado.³⁴⁵

Para o **falasser**, o corpo é um objeto dentro da série de **objetos a** que Lacan define como objetos causa de desejo. Nossa relação com esse **corpo assexuado** dependerá da operatória prévia da função do **objeto a** na estrutura. Que se possa gozar com esse corpo não é uma condição biológica dada antes da entrada na *dit-mension* do homem. Frente a esse **corpo-objeto a**, a pulsão se apresenta como um modo de saber que permite ao sujeito habitá-lo e gozar dele, por meio da conformação e articulação de diferentes zonas erógenas. A pulsão consistirá no saber que permite ao sujeito se relacionar com os objetos: seu corpo, a comida, outros.

É precisamente disso que se trata na comida [*nourriture*], é precisamente uma espécie de absurdo, mas que o próprio discurso estabelece, se assim posso dizer, no seu direito.³⁴⁶

Comer, para um sujeito não é um ato biológico, portanto seu objetivo não está centrado na nutrição: é uma função possibilitada e sustentada pelo funcionamento de um discurso. Isto é claramente observado em alguns casos de psicose, onde os pacientes relatam nunca sentir fome e onde vemos que o desejo de comer pode desaparecer completamente. A articulação entre pulsão, gozo e significante permite pensar os sintomas a partir de outro lugar. As dificuldades na alimentação e o desejo de comer dependem, conseqüentemente, da estrutura desse lugar que Lacan chama de grande Outro. Os sintomas têm a ver com a história de um sujeito, e com uma forma de escritura que se mostra e chama a ser lida. Em “Função e Campo da Palavra e da Linguagem em Psicanálise”, Lacan define o inconsciente como o capítulo censurado de nossa história que, no entanto, pode aparecer escrito em outros lugares, e um deles pode ser o corpo.

É a verdade do que foi esse desejo em sua história que o sujeito grita através do seu sintoma [...]³⁴⁷

Nossa função como analistas consiste em um ato que permita ao sujeito receber sua própria mensagem, reintegrando aquela parte de seu passado, e encontrar sua verdade. Os

³⁴⁵ Lacan, J. (1972). Op. cit. Aula 1. p. 13. (Tradução nossa).

³⁴⁶ Lacan, J. (1972). Op. cit. Aula 3.p. 2. (Tradução nossa).

³⁴⁷ Lacan, J. (1988). La instancia de la letra o la razón desde Freud. Em *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI. p. 499. (Tradução nossa).

sintomas mostram uma estrutura de linguagem e se resolvem quando podem ser decifrados.

O funcionamento do significante é ao mesmo tempo a causa material do gozo do ser falante e o seu limite. Como consequência desta argumentação lógica, os sintomas devem ser tratados ao nível da sua *moteriabilidade* significativa.³⁴⁸ Por exemplo: podemos propor que, nos casos em que falta o desejo de comer, a causa material não opera; e que, naqueles onde não se consegue parar de comer, o limite não opera. A direção do tratamento estará relacionada à capacidade de estabelecer quais são as cadeias discursivas e deduzir a gramática pulsional significante que opera ou falha em cada caso.

Algumas consequências clínicas

Na clínica, por vezes, se apresentam formas estranhas de comer, em que, por exemplo, falta completamente a vontade de comer ou só se come a mesma coisa, repetidamente. A estranheza desses comportamentos permite intuir neles a presença de um **desejo inconsciente**, articulado, mas não articulável, ou seja: que não pode ser dito pelo eu de um sujeito. Este desejo anseia por ser reconhecido, sendo seu único objeto o significante do seu reconhecimento.³⁴⁹ Os sintomas neste campo podem ser pensados como formas de desarticulação significante entre desejo, prazer e função nutricional. Alguns exemplos:

- Pacientes que não têm fome, esquecem de comer ou não comem nada.
- Circuitos repetitivos sem saída, consistindo em comer e vomitar.
- Comida como objeto invasivo, causando dificuldades em engolir ou digerir alimentos.
- Rejeição a certos alimentos devido a determinadas características, como textura, cor, aparência, consistência, etc.
- Não conseguir parar de comer ou beber.
- Cuidados excessivos, restringir-se exclusivamente a comida preparada de acordo com diretrizes rígidas de ingredientes e de preparo.
- Alimentação seletiva, pacientes que comem apenas alimentos familiares e se recusam a experimentar novos ingredientes.
- Comer como forma de preencher um vazio.
- Comer como resposta a uma angústia profunda ou a situações de estresse ou sofrimento.

Nossa tarefa consiste em analisar as montagens e os circuitos ficcionais constituídos por

³⁴⁸ *Moteriabilidade* é um neologismo proposto por Lacan, onde articula *mot* (palavra) com materialidade: a materialidade produzida pela palavra.

³⁴⁹ Lacan, J. (2010). *Seminário VI*. Versão Rodríguez Ponte. Aula 27. p. 11.

bucles de cadeias significantes, em torno dos quais se articula ou se decompõe, gira, tropeça ou se detém a pulsão alimentar.

Ela é primitiva e primordialmente decomponível, decomposta, para dizer tudo, numa decomposição significativa.³⁵⁰

Lacan propõe que os sintomas se resolvem quando, através do processo de escritura numa análise, são lidos e cessam de não se escrever. Os sintomas alimentares convidam a ser lidos como forma de expressão de um sofrimento inconsciente ainda não expresso em palavras, e a sua desarticulação implicará o trabalho complexo de análise das cadeias significantes não sabidas que o sustentam. As formas particulares de alimentação de cada pessoa são determinadas por uma estrutura intersubjetiva.

A possibilidade de comer com desejo advém da dialética do sujeito e do Outro, está determinada pela operatória da pulsão nos desfiladeiros do significante. Lembremos que todo desejo, na teoria lacaniana, “é desejo do Outro, é como outro que deseja”.³⁵¹ Para poder estabelecer uma relação habitável e moderada com o objeto – no nosso caso, o objeto alimentar – se necessita primeiramente de um meio, que é a metáfora paterna,³⁵² que organiza o campo do desejo. Que queiramos comer, ou não, será determinado pelo funcionamento e pela operatória do “objeto a”³⁵³ na estrutura subjetiva.

Em alguns casos graves de psicose, a ausência de registro de extração do objeto *a* pode gerar situações em que o sujeito não come. Nestes casos, podemos ler que, diante de uma exigência que se apresenta como absoluta – ¡coma! – recaindo sobre o sujeito, tenta-se um limite artificial como saída: rejeitar todos os alimentos, como defesa da própria subjetividade. Quando o limite não opera na estrutura, o impossível aparece como possibilidade: viver sem comer.

O desejo está sempre situado em relação às voltas da demanda.³⁵⁴ A pulsão, considerada como $\$$ (sujeito) em relação à demanda do Outro ($\$ \diamond D$), permite pensar que, em alguns casos de anorexia, a posição do analista consistiria em estabelecer quais são as demandas do campo

³⁵⁰ Ibidem. p. 9. (Tradução nossa).

³⁵¹ Lacan, J. (1963). *Seminário X*. Versão Rodríguez Ponte. Aula 2. p. 16.

³⁵² Lacan, J. (1989). *Seminário XI*, Buenos Aires: Paidós, p.283.

³⁵³ Lacan escreve esta operação como divisão subjetiva no *Seminário 10*. Recomendo a leitura do texto de Michel Sauval *Esquema da divisão subjetiva*.

<https://www.sauval.com/angustia/s12division.htm>

³⁵⁴ “[...] o desejo situa-se na dependência da demanda -demanda que, por estar articulada com significantes, deixa um resto metonímico que desliza por baixo dela, um elemento que não é indeterminado, que é uma condição, ao mesmo tempo absoluta e inapreensível, um elemento que está necessariamente *num impasse*, um elemento insatisfeito, impossível, não reconhecido, que se chama desejo.” Lacan, J. (1989). *Seminário 11*. Buenos Aires: Paidós. p. 160. (Tradução nossa).

do Outro que são invasivas e insuportáveis que fazem o sujeito encontrar, como defesa única do seu ser, o recurso de não comer, ou comer nada.

O perigo para o sujeito não é o de qualquer abandono por parte do Outro, mas de seu abandono de sujeito, à demanda.³⁵⁵

Essas demandas podem estar encarnadas em um semelhante -outro- ou advir do Superego³⁵⁶ -campo do Outro-, como um mandato sem lei.³⁵⁷ Nestes casos, o principal perigo que absorve o sujeito é a defesa da sua subjetividade frente à demanda absoluta do Outro (D). A descrição dos sintomas em termos como “não come porque goza em não comer” ou “não para de comer porque goza comendo” não permite sua solução. Como Lacan indica claramente:

[...] a análise não consiste em encontrar, num caso, um traço diferencial da teoria, e em acreditar que com isso se possa explicar **por que sua filha está muda**, pois ali se trata de **fazê-la falar**, e esse efeito virá de um tipo de intervenção que nada tem a ver com a referência ao traço diferencial.³⁵⁸

Nossa tarefa como analistas não seria descrever como nossos pacientes sentem prazer ou desprazer com a comida, mas conseguir interpretar as cadeias significantes que permitam analisar as demandas, interpretar os desejos insistentes e decifrar a verdade que grita nos sintomas.

Introdução ao sistema simbólico: comer no mundo humano.

Melanie Klein descreve as dificuldades alimentares do pequeno Dick em seu artigo “A Importância do Símbolo na Formação do Ego”. Quando Dick era bebê, ele quase morreu de fome porque sua mãe não conseguiu amamentá-lo; e foi alimentado desde muito jovem com comidas artificiais. Todo o seu desenvolvimento foi afetado pela falta de amor da mãe, – indica Klein. A criança sofria de indigestão e, quando chegou a hora de comer alimentos sólidos, rejeitou absolutamente todos aqueles que não tivessem consistência de mingau – e

³⁵⁵ Lacan, J. (1963). *Seminário IX*. Versão Rodríguez Ponte. p. 14. (Tradução nossa).

³⁵⁶ Rodríguez Sciutto, C. (2021). El concepto de superyó en la obra de Jacques Lacan. *El rey está desnudo*, 18.

<https://elreyestadesnudo.com.ar/wp-content/uploads/2023/06/07-El-concepto-de-superyo-en-la-obra-de-Jacques-Lacan.pdf>

³⁵⁷ A articulação do sujeito com o pequeno outro (a) e o grande Outro (A) está claramente apresentada no esquema R de Lacan, proposto em seu texto *De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose*.

³⁵⁸ Lacan, J. (1989). Op. cit. p.19. (Tradução nossa).

mesmo assim ele teve que ser forçado a comer. Dick só melhora um pouco por influência de uma enfermeira que aparece em sua vida e cuida dele com carinho. O trabalho clínico de Klein neste caso, introduzindo o sujeito em uma ordem simbólica, permitiu melhorar sua forma sintomática de comer. A presença de um outro e sua demanda – recordemos que toda demanda é uma demanda de amor – permitiu a Dick a possibilidade de começar a comer no mundo humano.

Pensemos na fórmula pulsional (\$◇D) de Lacan – que lemos como sujeito em relação à demanda do Outro – como condição necessária e primeira para qualquer possível articulação subjetiva do desejo de comer. A relação com o mundo implica, para o homem, a incorporação e mediação primária do sistema simbólico. Não há acesso possível à realidade natural sem esse recurso inicial. O desejo de comer implica a articulação de uma gramática prévia, de uma bateria significante, que depende de condições de história e de estrutura.

Como adquirimos esse sistema simbólico que nos permite desfrutar ou não da comida? Otto Isakower, em seu artigo *On the Exceptional Position of the Auditory Sphere*,³⁵⁹ teoriza como pensar sobre essas pré-condições. Seu trabalho investiga as relações entre o eu e o mundo externo nas fases de desenvolvimento da criança. Neste artigo, ele descreve crustáceos chamados Palaemon que precisam incorporar um pequeno pedaço do mundo exterior para completar seu desenvolvimento e estabelecer certas estruturas de seu corpo. Esse pedaço do mundo exterior permite que as relações do indivíduo com seu mundo sejam reguladas. O mesmo acontece com a audição do ser humano, uma vez que a aquisição da linguagem pela criança depende da apresentação ordenada do material sonoro vindo do mundo exterior. Não é um ato criativo. A criança constrói suas possibilidades de falar a partir do material linguístico a que é exposta e que é incorporado como exterior-interior ao seu corpo. Assim como os crustáceos, precisamos daquela pequena incorporação de algo externo, que então permite o funcionamento “natural” de um corpo num mundo. Dick precisava da presença do desejo de um outro: alguém que o introduzisse no campo simbólico e lhe demandasse comer. Lembremos a fórmula de Lacan: todo desejo é desejo do Outro.

O próprio desejo do homem se constitui, [Hegel] nos diz, sob o signo da mediação; é desejo de fazer seu desejo reconhecido. Tem por objeto um desejo – o do outro – no sentido de que o homem não possui nenhum objeto que se constitua para seu desejo sem alguma mediação, o que aparece em

³⁵⁹ Isakower, O. (1939). *On the Exceptional Position of the Auditory Sphere*.
<https://discursividadanalitica.com/on-the-exceptional-position-of-the-auditory-sphere/>.

suas necessidades mais primitivas, como, por exemplo, na circunstância de que até que seu alimento deve ser preparado.³⁶⁰

A possibilidade de desejar comer não é inata, depende da forma como foi incorporada aquela dimensão humana que Lacan chama de Outro. **Isso** externo-interno que deseja em mim. Podemos encontrar pacientes que não conseguem processar uma nova gramática nos objetos orais, sentem-se invadidos se a comida for apresentada com elementos estranhos, não conseguem comer numa “imissão de Outridade”.³⁶¹ Comer depende de condições anteriores dadas na história, de experiências com outros -seus desejos e demandas- que introduzem a criança a determinados padrões e sabores de comida. Em algumas famílias, a comida constitui uma linguagem de afeto entre gerações, um dom de amor. Noutras, o “dar de comer” pode aparecer como uma obrigação a cumprir, sem qualquer vínculo emocional ou prazeroso. Cada ato de comer é acompanhado de um discurso, uma linguagem com sua gramática própria, modo verbal e temporalidade particulares. Se o modo discursivo que acompanhou essas primeiras experiências com a comida foi o imperativo ou o condicional, as consequências não serão as mesmas. Esses encontros e formas de comunicação ocorridos na infância deixam ecos que ainda ressoam em nossos corpos a cada ato de comer.

Circuitos pulsionais entre o familiar e o estranho

O que significa comer na dimensão do **exótico**,³⁶² como propõe Lacan? Podemos pensar que é comer no terreno do oposto ao familiar: comer o outro, o diferente, comer **Outridade**. Vamos ao restaurante chinês porque não queremos comer o mesmo-familiar... queremos algo de outro lugar, algo estrangeiro...

O que faz uma comida desejável? Seguindo a proposta de articular a comida com o conceito de pulsão, por trás de uma comida desejável existe uma ficção, implica a existência de uma montagem semelhante a uma colagem de texturas, cores e sabores. Por trás de uma comida desejável está o desejo de quem criou aquela colagem, que inclui componentes familiares e estranhos. No menu nos deparamos com o desejo do chef.

O chef David Chang, em seu artigo *Unified Theory of Deliciousness*,³⁶³ se propõe descobrir o código secreto por trás de uma comida que dá prazer, esse momento mágico em

³⁶⁰ Lacan, J. (1988). *Escritos I*. Buenos Aires: Paidós. pp.171-172. (Tradução nossa).

³⁶¹ Lacan trabalha o conceito de imissão na palestra que proferiu em Baltimore (1966): “Of Structure as the Inmixing of an Otherness Prerequisite to Any Subject Whatever.”

³⁶² Lacan, J. (1989). *Seminário XI*. Buenos Aires: Paidós. pp. 277-278.

³⁶³ Chang, D. (2016) *Unified Theory of Deliciousness*. Revista Wired. <https://www.wired.com/2016/07/chef-david-chang-on-deliciousness/>

que um cliente está conversando e de repente se detém, por conta de sensações prazerosas em seu paladar. Chang percebeu a presença de padrões de repetição e leis que fazem a combinação de ingredientes funcionar, produzindo prazer. Para investigar esse tema, ele participou de um curso de lógica avançada do filósofo Howard DeLong. DeLong e Hofstadter trabalham o conceito de *strange loops*, casos em que sistemas matemáticos, obras de arte ou música produzem um circuito que se dobra sobre si mesmo. Este curso permitiu a Chang pensar na comida como um sistema formal de texturas e sabores que conecta algo completamente **não familiar** (Outro/Outridade) a alguma experiência familiar. Muitos pratos do mundo todo partilham os mesmos modos de preparo e os expressam por meios diferentes, conforme os ingredientes locais disponíveis. Podemos pensá-los como produtores de melodias de sabores, onde o efeito de surpresa e prazer se encontra num particular entrelaçamento entre o novo e o familiar. Uma empanada argentina compartilha sua estrutura e produz um prazer semelhante a uma samosa da Índia, a tacos do México, arepas venezuelanas e dumplings da China. Há uma lógica por trás de um prato maravilhoso, os elementos estão entrelaçados em um bucle que gira magicamente entre as zonas erógenas de sabores da nossa boca. O que importa é o menu e as suas receitas, a seleção dos elementos e a sua combinação, e tudo funciona como uma pintura que, em vez de capturar olhares, captura a boca.

Tanto chefs como enólogos afirmam que a boa comida e o bom vinho produzem um circuito particular que liga simultaneamente todas as áreas erógenas da boca relacionadas com os sabores básicos: doce, salgado, azedo, amargo e umami.³⁶⁴ Chang entendeu que a comida que gostamos e que nos prende é aquela que nos põe num bucle e nos faz voltar sempre. Este circuito pulsional sublimatório permite que um sujeito realize seu desejo por meio de um circuito que gira e captura um outro.³⁶⁵ Seguindo a proposta da gramática pulsional de Lacan, podemos dizer que, para um chef, se trata de “fazer-se comer”.³⁶⁶

Novas tendências

Na era atual começam a surgir situações em que comer se torna uma atividade mecânica, regulada e desumanizada. Tratar-se-ia da alimentação como atividade objetiva de

³⁶⁴ Esses sabores básicos estabelecidos são culturais e, portanto, podem variar entre épocas e países.

³⁶⁵ “Este sujeito, que é propriamente o outro, aparece se a pulsão consegue fechar sua trajetória circular. Somente com seu aparecimento no outro a função da pulsão pode se realizar”. Lacan, J. Seminário 11, Buenos Aires: Paidós, p.186.

³⁶⁶ “[...]fazer-se ver: é disso que se trata na pulsão. A atividade da pulsão se concentra nesse **fazer-se**, e talvez possamos conseguir alguns esclarecimentos se o referirmos ao campo das demais pulsões”. Lacan, J. *Seminário XI*, Buenos Aires: Paidós. p. 202.

incorporação de materiais necessários à vida, na forma de líquidos, substâncias ou comprimidos, num processo biológico desarticulado de socialização e desejo.

George Orwell, em seu romance *1984*, parece prever essas novas tendências. Naquele seu mundo apocalíptico, ele nos conta como os personagens se alimentam:

Atravessaram a sala lotada e deixaram as bandejas sobre a mesa com tampo de metal, em cujo canto alguém havia deixado uma poça de ensopado, um líquido nojento que parecia vômito. [...] Começou a engolir colheradas do guisado que, misturado em seu descuido geral, continha cubos de uma substância rosada e esponjosa que provavelmente era uma carne processada.³⁶⁷

Num artigo da revista Times, intitulado “O homem que pensa que pode viver para sempre”,³⁶⁸ o empresário Bryan Johnson propõe que comer seja uma atividade mecânica e biológica controlada, de modo a alcançar uma longevidade eterna. Ele argumenta que **terceirizar** o controle do seu corpo a um algoritmo será a forma definitiva de alinhamento dos humanos com a inteligência artificial. Sua proposta poderia ser resumida como o surgimento de um *self* dirigido por um computador, em que a alimentação é tratada como uma função controlada e puramente orgânica. Um trecho da descrição de sua dieta no artigo da Times:

[...] chocolate especial, que não foi despojado de metais pesados e vem apenas de regiões com alta densidade de polifenóis. Tem gosto de pés. Ela também me prepara uma mistura que lembra um suco contendo clorela em pó com espermidina, complexo de aminoácidos, creatina, peptídeos de colágeno, flavonóis de cacau e canela do Ceilão. [...] Após o treino, Johnson come vegetais cozidos no vapor e lentilhas que foram liquefeitas até parecerem um **mingau** da cor de um leão marinho.

Este é o futuro? Um regime rigoroso de mingaus e comprimidos de suplementos por dia, com o objetivo de alcançar a vida eterna? Poderíamos responder a esta proposta com uma frase do filme *1984*: “Não basta se manter vivo, seguir sendo humano é o que importa”.

Na clínica das psicoses atendemos pacientes que apresentam sérias dificuldades de se

³⁶⁷ Orwell, G. (2023). *1984*. Edición Kindle, Pomodoro Books. (Tradução nossa).

³⁶⁸ Alter, C. (2023). *O homem que pensa que pode viver para sempre*, na revista Times, <https://time.com/6315607/bryan-johnsons-quest-for-immortality/>

alimentar na forma social da comunidade a que pertencem. Nesses casos, a utilização de substitutos alimentares pode ser um recurso necessário. A dissociação entre a alimentação e o desejo de comer pode ser um sintoma a ser trabalhado em análise -principalmente nas neuroses- enquanto em outros casos uma dada condição de estrutura exige a criação de soluções que possibilitem a existência do sujeito. Precisamos ter uma hipótese da estrutura clínica antes de estabelecer um caminho na direção do tratamento. A função do analista, em ambos os casos **não consistirá** em demandar do paciente comer ou não comer; mas sim em ler quais são as demandas e desejos inconscientes aos quais aquele sujeito responde com aquele sintoma. Há um desejo insistente à espera de ser interpretado.

Avanços e conclusões

Para concluir, provar uma maçã no mundo humano implica na incorporação prévia de um sistema simbólico que nos permite processar essa experiência, dando-lhe sentido. A alimentação como função biológica e o desejo de comer são dois campos inter-relacionados que podem se apresentar de modo articulado ou não. O caso Dick, de Melanie Klein, nos apresenta dificuldades na alimentação, por sua desarticulação à demanda do Outro e à função simbólica. O desejo de comer será possível pela incorporação do significante Nome do Pai como organizador prévio da estrutura, o que permite a articulação entre o familiar e o estranho (Outridade): permite comer em **imissão de Outridade**.

Proponho avançar nosso percurso clínico a partir destes dois conceitos articulados: **imissão/invasão de Outridade**,³⁶⁹ que nos permitem diferenciar o campo das neuroses do das psicoses. Comer com vontade e prazer implica em que seja possível uma experiência subjetiva em **imissão de Outridade**. A falta das condições estruturais prévias e necessárias no campo organizado que Lacan chama de Outro pode fazer com que a experiência de comer seja tomada, subjetivamente, como uma **invasão de Outridade**, o que podemos verificar em alguns casos de psicose.³⁷⁰

A experiência de Bryan Johnson é um exemplo de certa tendência atual à dessubjetivação da alimentação, a comer cortando todo vínculo com laços sociais, desejo e prazer. Também podemos encontrar o contrário, experiências de desejo desarticuladas da função biológica, como vemos no “comer nada” – e alguns casos de anorexia – ou no “comer de tudo sem parar” – das adições e bulimias. Ressaltamos que, nesta perspectiva de leitura, não existem

³⁶⁹ Conceitos trabalhados por Dutra, F. & Rodríguez Sciutto, C. (2022-2023). *Seminário de Leitura Crítica do Seminário de Lacan sobre Psicoses e suas consequências clínicas*. Brasília.

³⁷⁰ Lacan propõe uma topologia específica para pensar a imissão: o *cross-cap*.

“as anorexias” ou “as bulimias” como conjuntos de diagnóstico único. Em cada caso particular, esses sintomas terão sentido específico, relacionado à história daquele sujeito.

Comer, suas formas, sua gramática e sua relação temporal são maneiras de expressão uma estrutura subjetiva. Por exemplo: numa mania, não ficaremos surpresos ao descobrir que o sujeito come da mesma forma que fala, sem parar; enquanto numa melancolia a falta de vontade de viver se junte à falta de vontade de comer. O método de trabalho consistirá em detectar a rede significante - “[...] os cruzamentos se repetem e são sempre os mesmos” —³⁷¹ que dá suporte aos sintomas. **Isso** fala nos sintomas.

A comida, pensada como atividade social, entrelaça a história e a cultura de um povo. Comer, no mundo humano circundante, requer uma elaboração do objeto comida que é transmitido de geração em geração, sob a forma escrita: cardápios e receitas. Os **falasseres**, necessitamos de uma máquina discursiva para poder comer. Só podemos saborear aquilo que as representações de sabor da nossa bateria significante nos permite.

³⁷¹ Lacan, J. (1989). *Seminário XI*. Buenos Aires: Paidós. p. 53.

BIBLIOGRAFIA:

1. Alter, C. (2023). *O homem que pensa que pode viver para sempre*. Revista Times, <https://time.com/6315607/bryan-johnsons-quest-for-immortality/>
2. Chang, D. (2016). *Unified Theory of Deliciousness*. Revista Wired. <https://www.wired.com/2016/07/chef-david-chang-on-deliciousness/>
3. Dutra, F. (2020). El sujeto en el gozo y la pulsión. Em revista *El Rey está Desnudo*, 16.
4. Dutra, F. (2021). Pulsão e Gozo. Em *Lacan, A Revolução Negada*. Curitiba: CRV Ltda. pp. 193–207.
5. Isakower, O. (1939). *Sobre a posição excepcional da esfera auditiva*. <https://discurstividadanalitica.com/on-the-exceptional-position-of-the-auditory-sphere/>
6. Klein, M. (1930). The Importance of Symbol-Formation in the Development of the Ego I Int. J. Psycho-Anal, 11:24-39. (A importância do símbolo na formação do eu. Tradução pessoal).
7. Lacan, J. (1961-1962). *Seminário IX*. Versão Rodríguez Ponte.
8. Lacan, J. (1963). *Seminário X*. Versão Rodríguez Ponte.
9. Lacan, J. (1966). *Of Structure as the Inmixing of an Otherness Prerequisite to Any Subject Whatever* Baltimore. 21 de outubro de 1966.
10. Lacan, J. (1988). La instancia de la letra o la razón desde Freud. Em *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
11. Lacan, J. (1988). Sobre la causalidad psíquica. Em *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
12. Lacan, J. (1989). *Seminário XI*. Buenos Aires: Paidós.
13. Lacan, J. (1972). *Seminário XX*. Versão Rodríguez Ponte.
14. Lacan, J. (2009). *Seminário XXIII*. Buenos Aires: Paidós.
15. Lacan, J. (2010) *Seminário VI*. Versão Rodríguez Ponte. Aula 27.
16. Lacan, J. (2014). *Seminário VI*. Buenos Aires: Paidós.
17. Rodríguez Sciutto, C. (2021). O conceito de superego na obra de Jacques Lacan, em *El Rey está Desnudo*, 18.
18. Von Uexküll, J. (2014). *Cartas Biológicas a uma Dama*. Buenos Aires: Editorial Cactus.
19. Von Uexküll, J. (2016). *Peregrinações pelos mundos circundantes de animais e homens*. Buenos Aires: Editorial Cactus.

CARINA RODRIGUEZ SCIUTTO

Psicanalista residente em Fort Lauderdale, Flórida, EUA.

Site: <https://www.carinarodriguezsciutto.com/>

E-mail: mhc.carina.rodriguez@gmail.com

O conceito de mente e a invenção do sujeito de Jacques Lacan.

The concept of mind and Jacques Lacan's invention of the subject.

GABRIELA C. OJEDA

SILVANA G. SAUCUNS

LAURA V. SOLANO

VICTORIA TORRES

RESUMO:

O conceito de mente tem sido crucial para o desenvolvimento de ideias em nosso século. A era pós-moderna leva os ideais do pensamento moderno às suas últimas consequências na discussão sobre a questão da existência humana, ligada aos desenvolvimentos da *psyché* no pensamento grego. Para Lacan, o sujeito da ciência surge com Descartes, a partir do cogito: possibilidade não apenas de uma nova substância, mas também de um novo campo de conhecimento, sem o qual a psicanálise não poderia existir. Makari argumenta que Descartes foi o arquiteto da união da mente e alma, *Res cogitans* – *Res extensa*, passo necessário para o desenvolvimento do conceito da mente moderna introduzida na biologia do corpo. Isso teve efeitos sobre a estrutura do sofrimento subjetivo nas sociedades ocidentais: individualismo extremo – rejeição do outro/Outro; niilismo – valores da singularidade; biologicismo extremo – redução da existência ao corpo, entre outros. Na psicanálise, há orientações que enfatizam esses efeitos. APOLa³⁷² convoca a dar outra resposta aos mesmos, situando a causa do sofrimento em outra ordem, a do significante, com base na nova psicanálise de Jacques Lacan.

PALAVRAS-CHAVES: mente – alma – sujeito – Outro – modernidade-pós-modernidade – psicanálise – significante – individualismo.

ABSTRACT:

The concept of mind has been crucial to the development of ideas in our century. The Postmodern era extremes the ideals of modern thought to their ultimate consequences in the discussion of the question of human existence, linked to the developments of the psyche in Greek thought. For Lacan, the subject of science, comes with Descartes, starting from the cogito: the possibility not only of a new substance but also of a new field of knowledge, without which psychoanalysis could not come into being. Makari argues that Descartes was the architect of the union of mind and soul, *Res cogitans-Res extensa*, a necessary step for the development of the concept of the modern mind introduced into the biology of the body. This has had effects on the structure of subjective suffering in Western societies: extreme individualism-rejection of the other/Other; Nihilism-values of

³⁷² APOLa, Apertura para Outro Lacan, instituição psicanalítica que se sustenta por meio de discussões e pesquisas com base em um programa de investigação científica que está em constante mudança à medida que se introduz novas questões ao pensamento da época.

uniqueness; extreme biologism-reduction of existence to the body, among others. In psychoanalysis, there are orientations that emphasize these effects. APOLa calls for a different response to them, situating the cause of suffering in another order, that of the signifier, based on Jacques Lacan's new psychoanalysis.

KEYWORDS: mind – soul – subject – Other – modernity-postmodernity – psychoanalysis – significant – individualism.

Introdução

Este artigo se baseia na leitura e no estudo do *Seminário XIV* de Jacques Lacan, *A Lógica do Fantasma*, realizado em 2023. Durante esses encontros desafiadores, começamos a expor questões, reflexões e fios que, embora levassem a direções diferentes, em algum momento conseguiram se entrelaçar. É, portanto, a invenção do conceito de sujeito, o laço que guia nossos caminhos. Incluímos na jornada as reflexões dos textos de George Makari, “Alma máquina” e “Revolución en mente”. Esses textos investigam o surgimento e a transformação do conceito de mente, a partir de reflexões filosóficas clássicas e modernas que antecedem e contribuem para o debate atual. Embora o termo “mente” tenha mudado desde os gregos até os dias atuais, nosso interesse é retomar sua origem como um conceito moderno, tendo em vista que seu impacto sobre os desenvolvimentos do pensamento ainda perdura em nosso tempo. A passagem do moderno para o estabelecimento do pós-moderno, proposta por alguns autores como G. Lipovetsky, abre novas questões e contribui para o diagnóstico do contexto em nosso campo de investigação, sustentando a interterritorialidade da psicanálise. Diz o autor:

O ideal moderno de subordinação do individual a regras racionais coletivas foi pulverizado, o processo de personalização promoveu e incorporou massivamente um valor fundamental, o da realização pessoal [...]. É claro que o direito de ser plenamente você mesmo, de aproveitar a vida ao máximo, é inseparável de uma sociedade que erigiu o indivíduo livre como um valor fundamental, e não é mais do que a manifestação última da ideologia individualista [...]. Viver livremente sem repressão, escolher integralmente seu próprio modo de existência: esse é o fato social e cultural

mais significativo de nosso tempo, a aspiração e o direito mais legítimos aos olhos de nossos contemporâneos.³⁷³

A discussão dos conceitos de alma, mente, sujeito e Outro, nos parece pertinente, pois acreditamos que o conceito de mente moderna foi um passo que consolidou, a partir de diferentes sistemas de ideias com distintas epistemologias, o individualismo extremo e a rejeição do Outro/outro diagnosticada nas formas do laço social.

Debate sobre a mente e o corpo

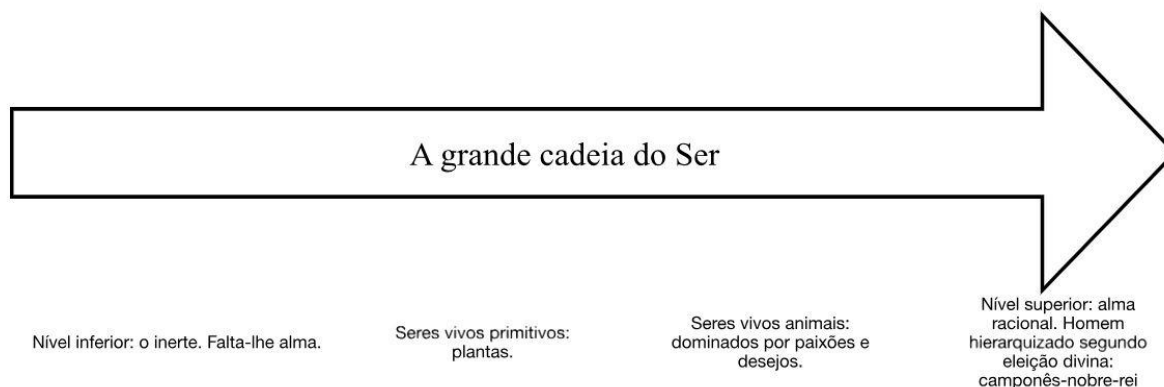
A questão da existência humana estava ligada aos desenvolvimentos da *psyché* no pensamento grego, retomada na idade moderna.

No século XIII, Tomás de Aquino sintetizou o pensamento de Aristóteles, Ptolomeu e Galeno com os dogmas eclesiásticos cristãos em uma cosmovisão de mundo e de suas existências, equiparando-a à alma cristã. A redução de Aristóteles das várias posições gregas a três tipos de almas – duas materiais e uma imortal – é estabelecida em Tomás de Aquino com base no Deus criador – a alma é o nó fundamental entre a natureza, Deus e o homem:

| <i>Alma nutritiva</i> | <i>Alma apetitiva e sensorial</i> | <i>Alma racional - participa do poder divino</i> |
|---|--|--|
| Entidades vivas que se diferenciam da matéria morta (árvores, plantas). | Causa o movimento. Fonte dos apetites determinantes. Somente em animais. | Exclusivamente humana: as faculdades da memória e da razão permitem atuar livremente sem ceder ao desejo e às paixões. <i>Une o material e o imaterial.</i> |

Isso tem como efeito uma hierarquia medieval das existências – organizadas pela vontade divina – no pensamento ocidental:

³⁷³ Lipovetsky, G. (2000). *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona: Editorial Anagrama. pp. 7-8. (Tradução nossa).



No século XVI, os dogmas da tradição escolástica são abalados pelas novas ideias de Copérnico e Galileu, que refutam as ideias de Ptolomeu sobre o movimento dos céus, e as contribuições da anatomia de Vesalius e William Harvey questionam as de Galeno. Durante o século XVII, uma rede de intelectuais europeus, conhecidos como “modernos”, tenta substituir a antiga ordem por uma nova filosofia: Galileu, Descartes, Gassendi, Hobbes, Pascal, Mersenne, etc. formam a “República das Letras”. Outros, como os filósofos naturais ingleses, incluindo R. Boyle, Willis, etc., propõem um estudo cético da natureza e seus elementos a partir do empirismo de Francis Bacon.

A filosofia mecânica de Galileu concebe “a natureza como uma grande máquina” possível de ser analisada pelo homem e questiona o lugar de Deus e do ser.

Gassendi gera uma visão moderna do pensamento de Epicuro: “A natureza era composta de átomos, a matéria **mínima** do mundo”; se a natureza é pura matéria, a alma também é, e ambas seriam perecíveis. Thomas Hobbes parte desse atomismo e do empirismo de F. Bacon, concluindo: “a matéria estrutura o mundo natural e cria o homem, sua alma e seu Deus; as leis naturais regulam o mundo, até o ser interior do homem e a ordem social”. O corpo, assim como a natureza, implica a máquina.

Em face da redutibilidade material, Descartes propõe uma reescrita racional da natureza: não somos apenas matéria, existe a Alma Racional; nosso próprio pensamento é a única experiência real, interior e imediata da qual podemos ter certeza.³⁷⁴ O fundamento do ser e do conhecimento é o pensamento como consciência de si: *Cogito Ergo Sum*, “Penso, logo existo”, sou “uma coisa que pensa”. Diante do maquinário do corpo, uma nova substância se impõe: “É certo que este eu, ou seja, minha alma, graças à qual sou o que sou, é completa e

³⁷⁴ Assim como Hobbes e Gassendi, difere de Aristóteles, que acredita que o conhecimento implica uma impressão confiável da percepção – Descartes propõe que esta é mediada e às vezes acaba sendo falsa.

inteiramente distinta de meu corpo”.³⁷⁵ Afirma-se uma dualidade de substâncias que dissolve a grande Cadeia do Ser.

| O homem parte máquina – parte razão divina | |
|---|---|
| <i>Res extensa</i> | <i>Res cogitans</i> |
| A matéria passiva se decompõe e morre.
O corpo é regido por ações mecânicas. | Alma imortal e racional – consciência, intelecto e compreensão. Ligada ao divino, ela nunca perece. |

Hobbes e Gassendi se opõem a Descartes: para o primeiro “não existe substância imaterial”, e para o segundo “a matéria pode pensar”. Isso abre caminho para a “anatomia da alma” proposta pela filosofia natural inglesa: T. Willis³⁷⁶ considera o cérebro como princípio de nossa alma; as ações do homem partem da substância cerebral e de seus mecanismos. Não existe razão imaterial. É isso que permite a J. Locke fundar sua psicologia: há uma mente corpórea, uma tábula rasa vazia ao nascer, que adquire o que sabemos e pensamos pela experiência; a consciência é a forma de apreender tudo o que acontece nela: é a identidade individual – o eu – o que dá unidade à pessoa.

Em seu texto “Alma máquina”, Makari argumenta:

Se nossa atividade mental realmente fizesse parte de nossos processos corporais, ela deveria ser estudada não apenas como parte da ética e da filosofia, mas também como parte da fisiologia, da anatomia e da medicina. Esse novo campo de pesquisa, que mais tarde levará à neurologia, introduz a matéria pensante no corpo biológico.³⁷⁷

Abre-se um novo campo de investigações centradas no corpo biológico que, apesar das controvérsias, culmina em fazer coincidir a mente com o cérebro. Com Freud, recupera-se a discussão sobre a alma racional a partir da “Interpretação dos Sonhos”, que introduz a

³⁷⁵ Makari, G. (2021). *Alma máquina*. Madrid: Ed. Sexto Piso. p. 49.

³⁷⁶ Como diz Makari: *A anatomia do cérebro* estabeleceu o campo de estudo que Willis mais tarde denominaria de neurologia – no texto citado acima.

³⁷⁷ Makari, G. (2021). Op. cit. (Tradução nossa).

novidade do pensamento inconsciente. Ele propõe: “Há sonhos compostos apenas de pensamentos [...], há elementos que não sofreram transmutação para o sensível, que são simplesmente pensados ou conhecidos, como geralmente são no estado de vigília”. Ele continua:

[...] os processos de pensamento mais complexos e corretos, aos quais não se pode recusar o nome de processos psíquicos, podem ocorrer sem excitar a consciência da pessoa [...]. Esse efeito de consciência pode mostrar um caráter psíquico totalmente divergente do processo inconsciente [...]. O efeito consciente é apenas uma repercussão psíquica remota do processo inconsciente [...], que existiu e operou, embora sem se mostrar de forma alguma à consciência.³⁷⁸

A mente, a alma e o inconsciente em Freud

Makari relata o caminho frenético pelo qual Freud construiu seu edifício teórico, a partir de procedimentos experimentais, considerando alguns dos desenvolvimentos científicos de sua época; Freud embarcou na árdua tarefa de criar uma nova teoria da mente.³⁷⁹

Para isso, distancia-se da biofísica de Exner e Meynert e prossegue o caminho através da psicofísica de Herbart e Fechner. Isso culminou na delimitação de um campo no qual o inconsciente começou a ganhar o protagonismo, consolidando-se como o psíquico verdadeiramente real.³⁸⁰

Embora não encontremos o desenvolvimento do conceito de mente nos textos de Freud, ele faz algumas menções em sua obra. Makari equipara o conceito freudiano de aparelho psíquico ao da mente, que por si mesma poderia controlar ideias prejudiciais e, no processo, criar uma doença. Nos construtos freudianos iniciais, a mente era autorregulável, afetando o cérebro e o corpo. Diz o autor: os eventos da mente e do cérebro ocorrem paralelamente.³⁸¹

Ao escrever o “Projeto”, Freud se baseou na filosofia kantiana para o desenvolvimento da metodologia, apoiando-se nas referências das teorias dedutivistas na busca de evidências empíricas. Considerou como fundamento dois teoremas, um proveniente da física de Newton: as leis do movimento e da conservação da energia; e outro da neurologia: a unidade essencial

³⁷⁸ Freud, S. (2012). “La interpretación de los sueños”. Tomo V. Buenos Aires: Amorrortu Editores. pp. 529 e 599. (Tradução nossa).

³⁷⁹ Makari, G. (2012). *Revolución en mente*. La creación del psicoanálisis. Madrid: Editorial Sexto piso.

³⁸⁰ Ibidem.

³⁸¹ Ibidem.

do sistema nervoso: o neurônio.³⁸² Correlato biológico e material, para o qual expõe os neurônios *Phi*, *Psi* e *Omega*, este último se caracteriza pela capacidade de transformar a quantidade de energia em qualidades psíquicas.

Assim, Freud separa a mente do funcionamento anatômico do cérebro, mas, em certo ponto, remete-a à sua origem biológica na psicologia da percepção. Esse esquema da mente é anterior à escrita de “A Interpretação dos Sonhos”. É exatamente nesse texto que Freud apresenta um aparelho psíquico composto por uma extremidade sensorial, cuja função é receber, e a extremidade motora, onde ocorre a descarga, predominantemente em inervações corporais. Esse aparelho tem as características de direção para a direita, temporalidade cronológica e sequência de seus sistemas componentes.³⁸³

Nessa ordem, torna-se possível a concepção da mente como um atributo individual, diferente do cérebro, mas composto de material neuronal particular semelhante ao anatômico, que introduz o pensamento inconsciente, considerado, por sua vez, interno ao corpo biológico em que habita.

Daí a concepção de Freud sobre a alma no início de sua teoria, para a qual ela é colocada, envolta em um componente filogenético, na mesma direção do inato e com a qualidade de compartilhá-la nas civilizações. Dessa forma, a discussão trazida por Descartes, entre alma-corpo, é retomada, introduzindo um terceiro conceito, o do inconsciente: antes do **eu penso, isso pensa**.

Se a alma não está exclusivamente do lado do ego, a novidade do campo freudiano será localizar o inconsciente como um “fato efetivo” além do *cogito* cartesiano, “penso, logo existo”.

Lacan reivindica esse salto epistêmico, postulando assim:

Voltemos a Freud. Quanto mais leio Freud, mais impressionado fico com sua consistência, digamos, mais simplesmente, com sua coerência lógica. Há uma lógica em sua obra, que eu expresso, por meio de letras e símbolos, com um rigor comparável às expressões da nova lógica matemática com Bourbaki. Quando surge um fato científico, um fato que não está de acordo com as fórmulas anteriores, o que acontece? Um fato científico nasce somente se por à prova uma categoria existente. Se não há um sistema pré-existente, não há refutação. Um novo fato implica uma nova estrutura. O

³⁸² Ibidem.

³⁸³ Freud, S. (2012). Op. cit.

inconsciente é um fato novo e traz uma refutação à antiga estrutura sujeito-objeto.³⁸⁴

Uma categoria pré-existente montada em um aparato filosófico anterior, o cartesiano, é posta à prova. A esse novo fato corresponde um espaço próprio, não o espaço euclidiano, um espaço exigido pela estrutura:

Não há nada pelo qual os psicanalistas de hoje não tenham mais aversão do que o inconsciente, porque eles não sabem onde colocá-lo. Isso é compreensível, não pertence ao “espaço euclidiano”, é necessário construir um espaço próprio e é isso que estou fazendo hoje. Isso é compreensível, ele não pertence ao “espaço euclidiano”, é necessário construir-lhe um espaço próprio, e é isso que faço hoje. Os psicanalistas que não foram tocados por meus ensinamentos não sabem disso. Por isso, preferem recorrer a noções como ego, superego, etc., que se encontram em Freud, mas que são igualmente homônimas a noções que estão em uso há muito tempo, de modo que usá-las possibilita retornar implicitamente a suas antigas acepções.³⁸⁵

Ele continua:

É aqui, mais do que nunca, que essa estrutura exige a topologia precisa pela qual a demanda e o desejo são distinguidos e articulados mais além da necessidade.³⁸⁶

É a partir da topologia que se pode sustentar a lógica do inconsciente. O espaço topológico compreende uma superfície bidimensional que permite a continuidade, mas também a distinção, nesse caso, do desejo e da demanda. A demanda está mais além da necessidade por efeito da linguagem, localiza-se no lugar do Outro.³⁸⁷ O desejo é resíduo, é resto: “é o que sobra da diferença estrutural entre necessidade e demanda”.³⁸⁸ O corte significativo engendra essa superfície, não é a superfície que dá sua possibilidade.³⁸⁹ Nessa lógica própria, Lacan

³⁸⁴ Lacan, J. (1966). *Entrevista con Pierre Daix*. Traducción: R. Ponte. p. 2. (Tradução nossa).

³⁸⁵ Ibidem. (Tradução nossa).

³⁸⁶ Ibidem. (Tradução nossa).

³⁸⁷ Eidelsztein, A. (2005). *El grafo del deseo*. Buenos Aires: Editorial Letra Viva.

³⁸⁸ Ibidem.

³⁸⁹ Lacan, J. (1961). *La identificación*. Libro 9. Traducción: R. Ponte. Clase 22. Buenos Aires: <https://lacanerafreudiana.com.ar>

postula que: “o sujeito começa com o corte”.³⁹⁰ O sujeito como efeito do significante tem uma estrutura de superfície definida pelo menos topologicamente.³⁹¹

Do cogito ao sujeito de Lacan

Makari³⁹² afirma que Descartes foi o arquiteto da união da mente e da alma. Na *Sexta Meditação*, ele aprova a tradução do termo latino *mentis* (mente) para a palavra francesa “alma”, unificando, assim, o ser pensante, distinto do corpo material. Lacan argumenta que o inconsciente freudiano só foi possível após o surgimento do sujeito cartesiano, passo inaugural para a ciência moderna. Nesse sentido, afirma:

Desse passo depende que o sujeito possa ser chamado de volta a si mesmo no inconsciente [...] não é a alma usual, mortal ou imortal, dupla sombra ou espectro, nem mesmo uma pretensa psicofera, concha, lugar de defesas e outros esquematismos. O sujeito é chamado, somente ele (o sujeito de origem cartesiana) pode então ser escolhido.³⁹³

Descartes, com o seu **eu penso**, nos apresenta um sujeito que não é como uma esfera que implicaria qualidades, representações e propriedades diversas, mas como um vazio, pois como o próprio Descartes diz em sua segunda meditação: “Eu sou, eu existo; isso é certo, mas por quanto tempo? [...] o tempo em que estou pensando: pois talvez acontecesse que, se eu deixasse de pensar, deixaria, ao mesmo tempo, de existir.”³⁹⁴

Em “A ciência e a verdade”³⁹⁵, a tese de Lacan é que com o cogito advém um novo sujeito, que questiona a ordem da realidade natural e inaugura campo do saber, a ciência. A realidade não provém mais da percepção ou da experiência natural, mas do raciocínio, da lógica. Um novo fundamento para a realidade é estabelecido sobre o simbólico, o imaginário e o real. Não há um mais além divino que a garanta. O mais-além é o razoável. Há um novo campo da razão:

³⁹⁰ Lacan, J. (1966). *La Lógica del fantasma*. Libro 14. Traducción: R. Ponte. Clase 1. Buenos Aires: <https://lacanerafreudiana.com.ar>.

³⁹¹ Lacan, J. (1961). Op. cit.

³⁹² Makari, G. (2021). Op. cit.

³⁹³ Lacan, J. (2001). *Los cuatro conceptos*. Libro XI. Buenos Aires: Editorial Paidós. p. 55. (Tradução nossa).

³⁹⁴ Descartes, R. (1995). *Segunda meditación*. Barcelona: Biblioteca Círculo de lectores. p. 140.

³⁹⁵ Lacan, J. (2009). La ciencia y la verdad. Em *Escritos 2*. México: Siglo XXI.

[...] Não se poderia conceber, não digo uma formulação, mas até mesmo uma descoberta do que diz respeito ao inconsciente antes da promoção inaugural do sujeito do cogito, na medida em que isso é extensivo ao advento da ciência.³⁹⁶

Por que Lacan diz que, sem Descartes, o sujeito do inconsciente não poderia ter surgido? Ele propõe que Descartes e Freud convergem em seu modo de proceder, pois ambos partem do fundamento do sujeito da certeza. O fundamento é, para ambos, a dúvida. Descartes parte de: **Estou certo, porque duvido, de que penso – estou certo de que duvido de pensar.** Freud também encontra na dúvida a base de sua certeza: ele se pergunta: “Posso ter certeza de que o sonho foi assim? Não estou certo, duvido”. Na dúvida, um pensamento ausente lhe é revelado e ele tem certeza de que “esse pensamento está isolado de seu eu”, é inconsciente. Lacan diz:

Não estou dizendo que Freud introduziu o sujeito no mundo [...], pois foi Descartes. A divergência entre ambos é que Freud se dirige ao sujeito para dizer-lhe algo novo: aqui, no campo do sonho, você está em casa.³⁹⁷

A dúvida para Freud escreve o texto do inconsciente: algo pensa no lugar do eu. Isso pensa. Isso pensa, onde? Lacan terá de recorrer à topologia para dar conta dessa nova dimensão, a dimensão do dito (*dit-mension*). Isso pensa, introduz o lugar do A/Outro:

Aqui se revela a dissimetria entre Freud e Descartes. Ela não está no passo inicial da fundação da certeza do sujeito. Reside no fato de que o sujeito está em casa no campo do inconsciente. E porque Freud afirma sua certeza, é o progresso mediante o qual o mundo muda para nós...

Descartes não sabia disso, exceto que ele era o sujeito de uma certeza e rejeição de todo conhecimento anterior; mas sabemos, graças a Freud, que o sujeito do inconsciente se manifesta, que pensa, antes de entrar na certeza... o sujeito está lá onde Isso estava... para tal, é preciso detectar a rede... a rede de significantes.³⁹⁸

³⁹⁶ Ibidem. p. 839. (Tradução nossa).

³⁹⁷ Freud S. (1972). “La Interpretación de los sueños”. Madrid: Biblioteca Nueva. p. 660. (Tradução nossa).

³⁹⁸ Lacan J. (2001). Op.cit. p. 44. (Tradução nossa).

O sujeito é o efeito de uma rede de significantes no campo do Outro, cuja lógica, no ensino de Lacan, contrapõe-se à consciência de si.

[...] eu penso, sou eu quem diz isso! Depois de tudo, pode ser que eu acredite que penso, mas que não penso.³⁹⁹

Lacan questiona o “eu sou eu”. Ele subverte o cogito por meio da lógica do significante: um significante não pode significar a si mesmo, não há eu=eu.⁴⁰⁰ Ele fala sobre isso no Seminário 14, aula 5:

[...] que mesmo essa escrita, sem dúvida, não faz mais do que representar um funcionamento mais primordial de algo que, a esse título, merece ser considerado por nós em função de escrita, na medida em que é disso que depende o verdadeiro estatuto do sujeito, e não de sua intuição de ser “aquele-que-pensa”. Intuição justificada, por quê? Se não for por algo que lhe está, nesse momento, profundamente oculto, a saber: o que ele quer ao buscar essa certeza nesse terreno que é o da evacuação progressiva, da limpeza, da varredura de tudo o que está ao seu alcance em relação à função do conhecimento?⁴⁰¹

Lacan não só subverte o cogito cartesiano ao sustentar que um significante é o que representa um sujeito diante de outro significante – introduzindo o campo do Outro –, mas também se opõe à realidade psíquica individual freudiana, já que sua proposta implica que não há Sujeito sem Outro e que a realidade se funda com o discurso. Não há realidade pré-discursiva, há imisção de outriedade.

Modernidade, pós-modernidade e psicanálise

Lipovetsky descreve com precisão as sociedades da modernidade e da pós-modernidade, identificando os fundamentos dos sofrimentos subjetivos nas sociedades ocidentais.⁴⁰² Com a queda do mundo pré-moderno teocêntrico, puritano e rígido, os sofrimentos dos sujeitos modernos estão centrados nos valores produzidos no desenvolvimento do maquinário

³⁹⁹ Lacan J. (1966). Op.cit. p. 20. (Tradução nossa).

⁴⁰⁰ Lógica baseada em Morgan: não existe universo de discurso tal que a classe de todos os x implique que x=x.

⁴⁰¹ Lacan, J. (1966). Op. cit. p. 21. (Tradução nossa).

⁴⁰² Lipovetsky, G. (2000). Op.cit.

industrial, capitalista, progressista e democrático. Em relação ao surgimento do modernismo, Lipovetsky afirma:

O modernismo só pôde surgir graças a uma lógica social e ideológica tão flexível que permitiu a produção de contrastes, divergências e antinomias. Já foi sugerido: é a revolução individualista pela qual, pela primeira vez na história, o ser individual, igual a qualquer outro, é percebido e se percebe como último, se concebe isoladamente e conquista o direito à livre disposição de si mesmo, o que constitui o fermento do modernismo.⁴⁰³

Freud ofereceu respostas a esses novos sofrimentos com a tese do inconsciente⁴⁰⁴ e da sexualidade infantil,⁴⁰⁵ o prazer sexual ganha estatuto na etiologia da doença mental – desenvolvimento libidinal, fixação, trauma sexual, repressão, sintoma.

A psicanálise freudiana, embora introduza um novo campo de conhecimento, no desenvolvimento da hipótese do inconsciente, sustenta uma concepção de indivíduo biologicista – pulsão originada no organismo do indivíduo, sustentada em uma lógica binária dos sexos homem-mulher, uma visão evolucionista – superar os traumas da infância e atingir a maturidade sexual, heteronormativa – supremacia da heterossexualidade, patriarcal – supremacia do homem, universalista – princípios aplicáveis a todas as sociedades, e colonialista – subvalorização de outras culturas.

O modernismo não é apenas rebelião contra si mesmo, é também revolução contra as normas e os valores da sociedade burguesa: “a revolução cultural” começa neste final do século XIX [...], valores fundados na exaltação do eu, na autenticidade e no prazer, valores diretamente hostis aos costumes da burguesia centrados no trabalho, na economia, na moderação e no puritanismo.⁴⁰⁶

Embora Freud tenha introduzido um novo campo, ele se coloca como representante das ideias hegemônicas da modernidade. Esses enfoques da modernidade ainda seguem vigentes nas concepções, teorias e práticas psicanalíticas atuais.⁴⁰⁷

⁴⁰³ Lipovetsky, G. (2000). Op.cit. p. 93. (Tradução nossa).

⁴⁰⁴ Freud, S. (1997). *Lo inconsciente*. Tomo XIV. Buenos Aires: Amorrortu Editores. p. 167.

⁴⁰⁵ Freud, S. (1997). *Tres ensayos de una teoría sexual*. Tomo VII. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

⁴⁰⁶ Lipovetsky, G. (2000). Op. cit. p. 83. (Tradução nossa).

⁴⁰⁷ Eidelsztein, A. (2021). Psicoanálisis y Posmodernidad desde la perspectiva del Programa de Investigación Científica de APOLa. *El Rey está desnudo*. N° 18. p. 45.

Na pós-modernidade, G. Lipovetsky define um processo de personalização histórica que começa na modernidade, acentuado na atualidade em uma segunda revolução individualista. Há uma mudança das modalidades e objetivos modernos – progresso, inovação, revolução, produção, projeto coletivo, Estado, família – para novos valores pós-modernos – flexibilidade, diversidade, gênero, feminismo, ecologia, hedonismo, juventude, informação, viagem, lazer –, sedução à *la carte*, como estratégia privilegiada de subjetivação.

Como consequência do individualismo extremo, as antinomias da modernidade são anuladas e surge a impossibilidade de sentir, com o outro, o vazio emocional, a deserção de valores, a decadência das narrativas e o niilismo.

Os pacientes não sofrem mais de sintomas fixos, mas de distúrbios vagos e difusos; a patologia mental obedece à lei da época que atende à redução da rigidez, bem como à liquefação das relevâncias estáveis: a tensão neurótica foi substituída pela flutuação narcísica. Impossibilidade de sentir, vazio emocional, aqui a dessubstancialização chegou ao seu fim, tornando explícita a verdade do processo narcísico, como uma estratégia do vazio.⁴⁰⁸

Com o individualismo extremo, toda dialética com o outro é rejeitada, e cada um vive suas próprias experiências em um hedonismo extremo. Acreditamos que a teoria de Lacan desenvolve a hipótese do inconsciente de outra forma, possibilitando dar outra resposta aos problemas colocados pela modernidade e pós-modernidade, situando a causa do sofrimento na ordem significante que introduz o campo do Outro como fundamental. Seu conceito de sujeito introduz uma nova substância gozante, outorgando-lhe outro estatuto – insubstancial, incorpóreo, não-natural –, resolvendo a dicotomia introduzida por Descartes entre a *res extensa* e a *res cogitans*. A. Eidelsztein explicita a esse respeito:

Lacan propõe um terceiro tipo de substância, a substância gozante que, portanto, não pode ser tridimensional ou se originar em algo tridimensional, nem pode coincidir com o pensamento no sentido do psíquico consciente ou do egóico.⁴⁰⁹

Consideramos necessário para a formação do analista conhecer e questionar os pressupostos – modernos, pós-modernos, ideias da mente biologicista, etc. – que operam nos

⁴⁰⁸ Lipovetsky, G. (2000). Op. cit. p. 76. (Tradução nossa).

⁴⁰⁹ Eidelsztein, A. (2015). *Otro Lacan*. Buenos Aires: Letra Viva. p. 418. (Tradução nossa).

discursos; já que estes promovem a mesma orientação dos sintomas atuais que rejeitam a existência do Outro para o laço social, sustentada na ideia de si mesmo como condição fundamental da subjetividade. Com Lacan, propõe-se que não há indivíduos, não se trata da relação entre dois eus, subvertendo a ideia do cogito e da realidade psíquica individual.

O conceito moderno de mente, deveras controverso, levou à promoção do corpo biológico como fundamental, sustentando até nossos dias uma tradição centrada em:

[...] uma mente natural, capacitada para a reflexão racional, a ação ética e livre arbítrio. Embora a mente fosse a base da percepção, da consciência, da criatividade, do desejo e da personalidade, ela também era limitada e falível, gerando ilusões, erros, preconceitos e várias formas do que hoje se denominaria doença mental. Ainda assim, as estruturas políticas e sociais, argumentar-se-ia, deveriam ser construídas em torno da noção de indivíduos autônomos, dotados de mentes que lhes dessem o direito de escolher racionalmente suas próprias crenças e de buscar a felicidade, desde que estivessem sensatos e não colocassem em risco os outros ou o Estado.⁴¹⁰

Nesse contexto pós-moderno, há a oferta de diferentes alternativas terapêuticas, que potencializam o individualismo e a responsabilidade subjetiva, efeitos que implicam:

Todas as esferas estão agora progressivamente anexadas por um processo de personalização multiforme. Na ordem psicoterapêutica, surgiram novas técnicas (análise transacional, grito primal, bioenergia) que aumentam ainda mais a personalização psicanalítica considerada muito “intelectualista”; a prioridade é dada aos tratamentos rápidos, às terapias de grupo “humanistas”, à liberação direta de sentimentos, de emoções, das energias corporais [...].

[...] a subjetivação da doença, a assunção “holística” da saúde pelo próprio sujeito, a exploração mental do corpo, em ruptura com o controle hospitalar; o paciente não deve sofrer sua condição passivamente, ele é responsável por sua saúde, por seus sistemas de defesa graças às potencialidades da autonomia psíquica... psicologizando o corpo, levando em conta a consciência total de si mesmo, dando livre curso à paixão dos ritmos individuais.⁴¹¹

⁴¹⁰ Makari, G. (2021). Op. cit. (Tradução nossa).

⁴¹¹ Lipovetsky, G. (2000). Op. cit. p. 21. (Tradução nossa).

A partir de nossa prática psicanalítica, para resolver os males no âmbito do contexto simbólico atual, é necessária uma operação lógica que possibilite um ato de interpretação que articule o saber do qual se trata em torno da causação do sintoma, do desejo e do gozo. O conceito de inconsciente estruturado como uma linguagem se impõe sustentando que a causa dos sofrimentos do falasser não se fundamenta no corpo biológico, mas na ordem significante. Retomando a definição de que esse sujeito particular, não-singular, é concebido como “o que um significante representa para outro significante”.⁴¹²

⁴¹² Lacan, J. (2009). Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano. Em *Escritos 2*. México: Siglo XXI.

BIBLIOGRAFIA:

1. Albornoz, E. (2013). *Pensar con los pies*. Buenos Aires: Letra Viva.
2. Baldovino, L. (2014). Eso piensa, eso habla. *El Rey está desnudo*, n.º 7.
3. Bonoris, B. (2013). *El sujeto como intervalo: de la intersubjetividad a la inmisión de otredad*. UBACyT, Buenos Aires.
4. Descartes, R. (1995). *Segunda meditación*. Barcelona: Biblioteca Círculo de lectores.
5. Eidelsztein, A. (2005). *El grafo del deseo*. Buenos Aires: Letra Viva.
6. Eidelsztein, A. (2018). *El origen del sujeto*. Buenos Aires: Letra Viva.
7. Eidelsztein, A. (2020). *Otro Lacan*. Buenos Aires: Letra Viva.
8. Eidelsztein, A. (2021). Psicoanálisis y Posmodernidad desde la perspectiva del Programa de Investigación Científica de APOLa. *El Rey está desnudo*. Año 14, n. 18.
9. Eidelsztein, A. (2016). *El fantasma en la clínica psicoanalítica. Su lógica*. Seminario. Programa de Seminarios pela Internet. www.edupsi.com.
10. Freud, S. (1972). *La Interpretación de los sueños*. Madrid: Biblioteca Nueva.
11. Freud, S. (2012). *La Interpretación de los sueños*. Tomo IV. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
12. Krymkiewicz, M. (2009). El Cogito Cartesiano. *El rey está desnudo*, n. 2.
13. Lacan, J. (1966-1967). *Seminario XIV. Lógica del Fantasma*. Traducción Rodríguez Ponte. lacanerafreudiana.com.ar.
14. Lacan, J. (1966). *Acerca de la estructura como mixtura de una otredad, condición sine qua non de absolutamente cualquier sujeto. Conferencia Baltimore (USA)*. Traducción Leonel Sánchez Trapani. <http://www.acheronta.org/acheron15.htm>.
15. Lacan, J. (1966). *Entrevista con Pierre Daix*. Buenos Aires. Traducción R. Ponte.
16. Lacan, J. (2001). *Seminario XI*. Buenos Aires: Paidós.
17. Lacan, J. (2009). Subversión del sujeto y dialéctica del deseo. Em *Escritos II*. México: Siglo XXI.
18. Lacan, J. (2009). La Ciencia y la verdad. Em *Escritos II*. México: Siglo XXI.
19. Lipovetsky, G. (1983). *Ensayos sobre el individualismo contemporáneo. La era del vacío*. Barcelona: Anagrama.
20. Makari, G. (2012). *Revolución en mente. La creación del psicoanálisis*. Madrid: Sexto piso.
21. Makari, G. (2021). *Alma máquina. La invención de la mente moderna*. Madrid: Sexto piso.
22. Nancy, J. L. (2014). *¿Un sujeto? Ed. La Identificación*. Traducción Rodríguez Ponte. lacanerafreudiana.com.ar.
23. Sarraillet, I. (2013). El sujeto lacaniano como sujeto de la ciencia. *El rey está desnudo*, n. 6.

GABRIELA CECILIA OJEDA

Psicanalista. Graduada e professora de Psicologia. Universidade Nacional de La Plata. Sócia de APOLa.

E-mail: gabrielaceciliaojeda@gmail.com

SILVANA SAUCUNS

Graduada em Psicologia pela Universidade Nacional de La Plata (2000). Sócia de APOLa desde 2000. Trabalha em hospitais públicos e Centros de Atenção Primária (CAPS).

E-mail: saucuns@hotmail.com

LAURA VICTORIA SOLANO

Psicanalista. Psicóloga. Mestre em Psicanálise pela Universidade de Buenos Aires. Sócia de APOLa.

E-mail: lvss18@gmail.com

VICTORIA TORRES

Psicanalista. Psicóloga clínica. Universidade de Barcelona. Sócia de APOLa.

E-mail: victoriaistorres@gmail.com

