

PUC

JOSE PAULO COUTINHO DUNLEY JR.

PSICOSE E CATASTROFE DO DISCURSO

- O eixo espaço-temporal da Clínica

TESE DE DOUTORAMENTO

Departamento de Psicologia

Rio de Janeiro, 29 de abril de 1994

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO

RUA MARQUÊS DE SÃO VICENTE, 225 - CEP 22453

RIO DE JANEIRO - BRASIL

WORLD TRADE CENTER

11th Floor, 100 Hudson Street, New York, NY 10013

Phone: (212) 850 0123



0 0 2 0 3 9 7

Ex 1-CENTRAL

1850

JOSÉ PAULO COUTINHO DUNLEY JÚNIOR

PSICOSE E CATÁSTROFE DO DISCURSO

- O Eixo Espaço-Temporal da Clínica.

Tese apresentada ao Departamento de Psicologia da PUC/RJ como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutor em Psicologia.

Orientadora:
Ester Maria de Magalhães
Arantes

Departamento de Psicologia

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro, 29 de abril de 1994.

UC55555.0

Beld
3534
2/10/74
80597

150
D921P
TESE UC

Novamente,
a pais maravilhosos
por através de cujas luzes,
pude percorrer
meus próprios espaços
e tempos.

Agradecemos a Ester Maria de Magalhães Arantes
a atenção amiga, que excede a pura referência metodológica,
nesta longa travessia.

Agradecemos aos membros da banca
por disporem, generosamente, de seu tempo
e pela aposta no melhor da ciência: o debate.

Agradecemos a Flávio Peixoto Nogueira
que, com seu estilo incomparável,
amigo incomparável,
tornou o abstract uma obra à parte.

Agradecemos ao Conselho Nacional de Pesquisa (CNPq)
o suporte à atividade científica.

Resumo.

Psicose e Catástrofe do Discurso consiste em uma investigação sobre a singular possibilidade que a psicose traduz. Para além do asilo sombrio das nosografias, tal investigação move-se em direção a uma **Patos-lógica** das psicoses, articulada sobre uma nova causalidade: o psicótico sofre de seu discurso.

É pelo discurso que o psicótico emerge, para a investigação analítica, dos escombros da subjetividade -vale dizer, como sujeito *humano* -, do exílio em que os diversos imaginários sociais o perderam. O discurso o situa como sujeito *concreto*, na fundação de espaços e tempos plurívocos, cuja arquitetura aflora na relação analítica, dimensionando uma certa catástrofe do sujeito. Na travessia do fato psicótico, no confronto com suas desarmonias, a própria *instância* analítica participa da herança problemática do símbolo, tendo de arrostar suas múltiplas cisões.

Abstract

Psychosis and Catastrophe of the Discourse is an investigation into the unique possibility that psychosis reveals. Beyond the shadowy asylum of many a nosography, that investigation moves in the direction of a new Pathos-Logic of the psychoses, hinged on a new causality: the psychotic suffers from its own discourse.

It is through discourse that the psychotic person surfaces, for the analytical investigation, the debris of subjectivity - that is to say, as *human* subject - from the exile in which the several social imaginaries lost him/her. The discourse places him as a *concrete* subject, in the foundation of multivocal spaces and times, the architecture of which arises in the analytical relationship, yielding a measure of a certain catastrophe of the subject. In the journey along the psychotic fact, in the confrontation with its disharmonies, the analytical situation shares the symbol's problematic inheritance, and it has to contend face to face with its multiple dissensions.

Sumário

Apresentação	1
Problemática	4
O campo das psicoses	5
1. A questão do diagnóstico	7
2. Introdução à solução freudiana	12
3. As psicoses na cena contemporânea	23
4. Questões preliminares sobre o fato psicótico	27
Estratégia de Investigação	33
1. Em torno do modelo	33
2. Estabelecendo os termos do debate	61
Referências bibliográficas	70
O modelo topológico na constituição do sujeito	76
Rumo a uma Nosos-lógica das psicoses	77
1. Referências topológicas do discurso psicótico	81
2. Da esquizofrenia	82
3. Dos estados paranóides	109
Referências bibliográficas	124
O Matrimônio de Bilu - ou a busca de um algoritmo	126
Referências bibliográficas	142
Lacan: as portas de um inconsciente booleano	143
Referências bibliográficas	175
Lewin e a tópica da situação	177
Referências bibliográficas	210
À busca de uma lógica do discurso	212
O campo hermenêutico	213
1. O discurso do símbolo: símbolo unívoco e símbolo multívoco	213
2. O símbolo como discurso : a decisão de interpretar	233
Referências bibliográficas	289

Tópica e Tropologia	293
1. De Aristóteles ao algoritmo de Todorov	293
2. A produção metafórica	336
Referências bibliográficas	351
Tempo e Sujeito	354
Evidência e Alienação - introdução à questão do tempo	355
Símbolo e alienação	361
Referências bibliográficas	401
Considerações sobre o tempo, em psicanálise	403
Referências bibliográficas	430
Psicose e Símbolo	432
A psicose como acidente do discurso	433
A questão preliminar do Dr. Lacan	436
Referências bibliográficas	470
A perda da realidade e a questão do real, em psicanálise	472
Referências bibliográficas	515
Preclusão do juízo e morte da metáfora	517
Referências bibliográficas	567
A clínica das psicoses	569
Interpretação e espaço analítico	570
Psicose e Interpretação: aspectos clínicos especiais	607
Referências bibliográficas	620
Conclusão	623
O eixo hermenêutico da cura	624

Referências bibliográficas

639

Bibliografia

640

Apresentação

O texto que ora apresentamos constitui o resultado de longa investigação que nos ocupou durante o curso de Doutorado. O objeto de tal investigação constitui o Campo das Psicoses, campo cujo entendimento das fica prejudicado, quando reduzido, meramente, a alguns itens das nosografias psiquiátricas, com ênfase nas "habilidades sociais" do indivíduo, ao invés de permitir a indagação sobre um tipo de experiência da subjetividade humana. Seres humanos, mas com uma humanidade ameaçada, embaraçada, aturdida diante do legado comum: o desejo, a existência.

Se a psicanálise ousasse aventurar-se além dos fantasmas sociais que inscrevem a psicose como "intratável" - como os possuídos eram intratáveis - e, a priori, objeto da ciência médica, talvez começasse por se perguntar: o psicótico tem uma certa vida psíquica, um desejo, dir-se-ia? A loucura é, tão somente, o colapso da razão, ou possui, ela mesma um discurso? Como o psicótico se desincumbe da tarefa da existência?

Cogitações desta natureza abririam ao investigador a perspectiva de que o psicótico não sofre, necessariamente, da "mente" (ou, como se diz, "da bola"), vale dizer, do sistema nervoso. Mas, então do que sofre? Ora, é nossa opinião - e o presente trabalho um esforço por demonstrá-lo - de que o psicótico **sofre do seu discurso**. Esta é, com efeito, o fio condutor que trespassa toda a nossa investigação, e a forma concisa com que foi enunciada não deve eludir a sua complexidade.

Com efeito, o campo das psicoses, em cuja revisão nos lançamos, reúne um certo intervalo de possibilidades da subjetividade

humana, onde algum tipo de acidente ocorreu entre o desejo e a palavra que o sustenta. Todavia, a abordagem do campo das psicoses não é uma tarefa simples, cujos resultados sejam previsíveis de antemão. A questão das psicoses, em psicanálise, nunca é ponto de partida, mas de chegada.

De fato, uma tal investigação tropeça com vários obstáculos, sendo o primeiro deles a falta de rigor e a simplificação mutiladora, que podem condonar os esforços do investigador. Desnecessário seria dizê-lo - se os exemplos frequentes da observação corrente não o impusessem - que, se o discurso psicótico é caótico ou bizarro, o discurso analítico não tem de sê-lo; e, mais do que isso, não pode sê-lo.

A Clínica das psicoses, cujas vicissitudes asoberbam os conhecimentos e as elaborações contratransferenciais do analista, é impensável sem um discurso estruturado que a sustente. É de esperar que o seu grau de sofisticação seja, consideravelmente, maior que o da clínica das neuroses, já que não há qualquer evidência de que o psicótico, no caso de uma clínica inepta, se beneficie das "healing forces" que parecem favorecer alguns neuróticos em curas espontâneas. Categorias que o uso quotidiano transformou em muletas têm de ser revistas e, se necessário, alijadas, de não terem outra serventia que criar inconsistências teóricas e efeitos iatrogênicos.

A nossa investigação é presidida pela indagação: qual contribuição da teoria analítica, a partir do legado freudiano à compreensão do fenómeno das psicoses - desafio sempre presente para a escola analítica, porém que, de outra forma, não se faz menos parente na escola organicista - onde confluem os esforços da psiquiatria, neurologia e certas áreas da endocrinologia. O texto que ora apresentamos marca, portanto, os espaços e tempos de uma

insistência, que acabou tornando-se a nossa aposta: a psicose participa da arquitetura plural do símbolo, da qual herda uma particular constelação. O aspecto trágico dessa herança não pode levar-nos ao luto - pois é de uma aposta semelhante que o psicótico perde: que o símbolo morreu.

O desafio para o analista começa, pois, aqui: que palavra temos para dizer, onde o silêncio parece abolir qualquer começo? O que dizer ali, em meio aos escombros do símbolo?

Problemática

O Campo das Psicoses

Nenhum discurso pode supor-se livre de pressupostos, pela simples razão de que o trabalho pelo qual se tematiza uma região do pensável põe em jogo conceitos operatórios que não podem ser, simultaneamente, tematizados. Mas se nenhum discurso pode ser radicalmente despojado de pressupostos, nenhum pensador pode, pelo menos, dispensar-se de explicar os seus, tanto quanto isto lhe for possível.

(Ricoeur, P. A Metáfora Viva)

A posição que adotamos, frente ao desafio lançado na Apresentação, e que pretende constituir-se em nossa contribuição à compreensão atual do problema, é de que a compreensão da loucura só pode advir no contexto de uma Patos-lógica das psicoses, vale dizer, das leis do campo onde uma certa condição (patos) envolveu o discurso (logos).

Esta lógica do discurso, não obstante, não está pronta, temos que construí-la. O ponto de maior dificuldade de tal empresa não tarda a aparecer: de que condição, afinal, se trata?

Não temos, no momento, os meios para responder. Não obstante, cumpre darmos os primeiros passos, que nos ajudarão a estabelecer o perímetro do problema. É dos contornos do campo das psicoses, portanto, que nos ocuparemos na presente seção, onde poderemos vê-los emergir, a partir de algumas referências fundamentais.

A primeira delas constitui-se na questão do diagnóstico, que

dá a esse campo, não só a sua atualidade, mas o seu caráter verdadeiramente problemático, ao colocar em questão o próprio estatuto da entidade nosográfica. Em seguida, como um segundo tópico, procedemos a um retorno aos textos freudianos, não apenas para contemplar o fato psicótico à luz das teses freudianas, tal como sucessivamente se colocaram, como também, em que pese as hesitações de Freud, avaliarmos se a cena contemporânea é fruto de um pensamento plural ou seguiu rumos estranhos aos seus designios originais.

O terceiro item examina a concepção do fato psicótico na contemporaneidade, vale dizer, fazemos referência a psicanalistas modernos, onde, além da renovação do esforço de constituir o fato psicótico em bases estritamente analíticas, podemos assistir ao contraponto dos projetos teóricos em suas diferenças aparentemente irreduzíveis.

Finalmente, em uma última seção, colhemos os aspectos que mais nos impressionaram em uma primeira tomada do Campo das Psicoses. Este seção problematiza as consequências de determinadas asserções sobre o fato psicótico e anuncia como problemático o pensamento terapêutico no campo das psicoses, encaminhando nossas preocupações para uma sistematização do problema, que ocorrerá na segunda parte, na seção intitulada "Estabelecendo os Termos do Debate".

I - A Questão do Diagnóstico

A questão da psicanálise das psicoses desenvolveu-se e cresceu de frequência, tamanho e importância, desde o tempo em que, originariamente, tais quadros foram descritos como orgânicos. Havia, por assim dizer, o suposto de que se tratava de um processo mórbido do sistema nervoso, que poderia se manifestar com episódios únicos, intercalares, ou evoluir para a cronicidade, tornando-se a condição habitual do indivíduo.

Esta concepção não pode menos que refletir a importação do modelo anátomo-fisio-patológico aos problemas psíquicos, e se mantém presente em certos segmentos da psiquiatria moderna. Assim, por exemplo, Kurt Schneider pôde dizer que "os achados corporais tem primazia para o diagnóstico" (1). Leme Lopes, a seu turno, nos diz que: "as estreitas relações da psiquiatria com a medicina não precisariam ser lembradas, se não fizessem furor certas escolas que advogam sua independência, ao preço, porém, de sua subordinação a determinadas psicologias ou sociologias" (2). De fato, Miller chegou a dizer que "a psiquiatria é neurologia sem sinais físicos" (3).

Uma vez que o psiquismo foi reduzido a um epifenômeno do organismo, a sua investigação só poderá ser feita em termos de 1) frequência e duração de certos estados em um certo indivíduo e 2) frequência e duração de certos estados em relação aos estados modais de um certo número de indivíduos. Evidentemente, a qualidade da explicação do fenômeno psíquico tornou-se bastante pobre; um indivíduo razoavelmente sã é aquele cujos estados patológicos são razoavelmente infrequentes, estados estes, por sua

vez, que são definidos como patológicos em relação aos estados mais frequentes de um certo grupo. Uma variante desta explicação comporta uma certa valoração moral, em que o aspecto "estatístico" não é tão explícito, mas que se reporta aos indivíduos socialmente aceitáveis ou aceitos: o indivíduo sã é aquele que não causou grandes "atribulações" à sociedade, ou contra quem esta ainda não se insurgiu em defesa própria - um critério que, embora não aumente em muito nossa compreensão do processo psicótico, deve, no entanto, prestar excelentes serviços à psiquiatria forense, como aliás, Leme Lopes o reconhece, explicitamente:

No situar a doença mental em face da noção de doença, em medicina geral, convém ter presentes as considerações que Jaspers tem em sua "Psicopatologia Geral" (1948) a esse respeito e o artigo de Hans Binder (1952) sobre a importância dos conceitos de normal e anormal, sadio e doente na perícia psiquiátrica (4).

Leme Lopes admite a existência de fatores psíquicos nas doenças mentais, com a ressalva de que, a qualquer momento, pode-se descobrir a causa orgânica subjacente:

As doenças mentais, alterações qualitativas, são consideradas como provocadas: a) por alterações cerebrais e b) por processos psíquicos, quer endógenos (genotípicos e constitucionais), quer psicogénéticos (constelativos ou situacionais). No segundo grupo, a participação cerebral não foi comprovada até agora. Para alguns, ela é suposta como secundária a um processo somático extracerebral (endócrino entre outros) (...) (5).

Isto, todavia, não nos fornece o quadro completo do problema, seja porque existem alguns segmentos que exibem uma atitude crítica em relação ao organicismo, seja porque há alguns casos em

que a crítica não se aplica, em vista de uma notável determinação histo-patológica da doença - como, por exemplo, os transtornos psicóticos listados por Ey (6), que incluem certas psicoses alcoólicas, desordens psíquicas derivadas da sífilis, de encefalites, de certas encefalopatias, traumatismos cranianos, tumores, senilidade, e certas patologias da tireóide, hipófise e supra-renais.

De fato, houve a proposição de várias críticas ao organicismo, no interior da psiquiatria. Assim, Strecker e Ebaugh, questionaram o método nosográfico, enquanto reflexo e coroação do modelo anátomo-patológico:

Em psiquiatria, a simples designação de uma doença, mesmo quando corretamente feita, tem pequeno valor. Frequentemente, um perito rapidamente pode vislumbrar o corte transversal de uma psicose e tipificá-lo exatamente; mas, com isso, nada de valor foi realizado (7).

Leo Alexander condena a busca cientificista, cujo procedimento nos descreve:

Para ganhar conhecimentos, abstrai e isola aspectos dos processos subjacentes, mantendo-os estáticos e querendo impor-lhes verificações científicas" e, nessa base, determinar o que é causa e o que é efeito (...). Muitos diagnósticos psiquiátricos são ainda baseados em uma classificação superficial, derivada do isolamento de certos aspectos, que parecem ocorrer com regularidade estatística nas doenças mentais e do agrupamento com categorias mórbidas de certos padrões que parecem delas emergir (8).

Se a psiquiatria organicista procura legitimar sua prática com a eloquência de seus diagnósticos, não o faz com a aquiescência de Haun:

O diagnóstico psiquiátrico é uma questão subjetiva, e uma classificação formal de qualquer paciente é apenas um recurso temporário, sem importância para o médico já familiar com o caso e de valor limitado para quem o sucede (9).

Com uma coragem pouco vista nas fileiras psiquiátricas, este mesmo autor nos diz que: "o pai espiritual da psiquiatria é Esquilo e não Hipócrates; seus especialistas lucram mais aprendendo com Fídias, Shakespeare, El Greco e Milton, que com Sir William Osler" (10).

Baruk refere-se ao assunto, dizendo: "tais sínteses (os diagnósticos) são excessivamente prejudiciais aos progressos analíticos. Dão ao médico falsa segurança e o hábito de classificar sem fazer uma análise clínica suficiente" (11).

Newman, usado como epígrafe de um dos capítulos do livro de Leme Lopes, diz que: "não se deve acreditar em qualquer promessa real na psiquiatria, antes de tomar resolução de jogar fora todas as suas classificações" (12).

Outras críticas surgiram da parte da chamada Anti-Psiquiatria, com Laing, Cooper e Szasz.

Todavia, não estamos certos de sermos justos e rigorosos quando criticamos o modelo médico. Isto porque não existe apenas um modelo médico. O modelo médico da Homeopatia, notadamente com a escola Hahnemanniana, procura um enfoque da doença que não coincide, em nada, com o anatomopatológico:

O ser humano, como toda entidade vital da natureza, não é um ente autônomo e separado de sua circunstância, sendo que é uma unidade orgânica e dotada de múltiplas situações da vida. Não é uma mera adaptação do organismo como soma de partes, órgão e fun-

ções, sendo uma resposta total do corpo e da mente, da fisiologia e do espírito que compõem a mente, em interrelação dinâmica permanente e constante com o meio e o próximo. Se o ser humano fosse um ser instintivo vegetal ou animal, a adaptação ao meio natural seria automática e passiva como sucede com as plantas e os animais, que se regem por tropismos, reflexos e instintos. Mas, a entidade humana é um organismo dotado de razão e capaz de emocionar-se por puras representações ideativas, pelo que sua adaptação ao ambiente adquire um caráter especial entre os fenômenos naturais que o fazem um todo em processo de adaptação intencionada com suas circunstâncias (13).

Paschero, cuja obra não podemos examinar aqui, é, todavia, um caso raro e feliz de um pensador médico que levou a cabo, de forma séria e competente, uma síntese somático-psíquica em Homeopatia, acaba por inserir a doença no processo existencial humano: "o homem enfermo é um caso particular e é necessário compreender por que se enferma e que o significado ontológico tem a sua enfermidade" (14).

Retomando nossa via, diríamos que o quadro inicial da problemática ainda não está completo, pela falta de algumas precisões que estamos por fazer. A primeira delas é a de que estamos pouco inclinados a acreditar que o problema teórico-clínico das psicoses possa ser esgotado, simplesmente, negando qualquer referência médica ao problema, sobretudo na perspectiva que acabamos de referir. Parece-nos mais correto e consistente inquirir qual a contribuição que a psicanálise tem a dar a esta questão que, frequentemente, parece colocar-se no limite do conhecimento, obrigando-nos, sempre, a rever antigas posições.

Se, de um lado, é verdade que a maior parte das sínteses da visão psicológica e médica não passam de tentativas toscas - algumas francamente bizarras - de outro, temos que isso não nos autoriza a instaurar um pan-psiquismo - que o pensamento médico não

despreza tanto quanto seria de suportar após a medicina do começo do século repudiar a psicodinâmica e suas "abstrações", a medicina contemporânea descobriu que a referência a "não-observáveis" é o único remédio que necessitam para esconder o próprio fracasso no tratamento de uma doença de cuja etiopatologia e terapêutica não conseguiram se desincumbir.

O que foi dito acima não nos poupa de uma tarefa adicional: a de um discurso que, além de heurísticamente relevante, seja consistente. Em outras palavras, resta saber se a perspectiva psicológica das psicoses pode constituir um discurso de real interesse para o entendimento do fenômeno. Os primeiros olhares não nos tornam muito otimistas: abusos conceituais, exportação de modelos de compreensão de neurose para a psicose (e vice-versa), generalizações simplificadoras e, em geral, falta de rigor técnico, que repercutem em uma clínica claudicante.

2 - Introdução à Solução Freudiana

O estabelecimento do campo psicanalítico das psicoses está na referência aos mecanismos de defesa e estruturas psíquicas que compareçam, diferencialmente, nas psicoses.

Em um texto de 1894, chamado "As Neuro-Psicoses de Defesa", Freud se indaga sobre a diferença entre a histeria, a neurose obsessiva e as psicoses alucinatórias. A histeria dispunha, segundo ele, de um mecanismo de conversão dos afetos de uma representação psíquica em excitações somáticas; as representações obsessivas, por seu turno, eram ativadas por um mecanismo de transposição do afeto. O caso das psicoses alucinatórias era, no entanto, diferente:

Nos casos até agora examinados, a defesa contra a representação intolerável era levada a efeito por meio da dissociação do seu afeto concomitante. A representação permanecia na consciência, se bem que isolada e debilitada. Todavia, existe uma forma de defesa muito mais enérgica e eficaz, consistente, em que o eu rechaça a representação intolerável, conjuntamente com seu afeto e se conduz como se a representação não tivesse jamais chegado a ele. No momento em que isto é conseguido, o sujeito sucumba a uma psicose que chamamos "loucura alucinatória" (15).

Freud, em outro momento, procura descrever o conteúdo da psicose alucinatória em termos dinâmicos, como a intensificação da carga da representação, acompanhada da modalidade da defesa correspondente:

Pode-se, portanto, dizer que o eu rechaçou a representação intolerável por meio da fuga para a psicose (...). O eu se separa da representação into-

lerável, mas esta se acha inseparavelmente unida a um fragmento de realidade e, ao desligar-se dela, o eu se desliga também, total ou parcialmente, da realidade. Esta última é, a meu ver, a condição para reconhecer as representações vida alucinatória e, com isso, cai o sujeito, uma vez alcançada a repulsa da representação intolerável, na loucura alucinatória (16).

Em "Novas Observações sobre as Neuro-Psicoses de Defesa", Freud, no entanto, propõe que a paranóia e a neurose obsessiva tem um mecanismo comum: "tanto em uma como em outra, se nos mostra a repressão como núcleo do mecanismo psíquico, sendo, em ambos os casos, o reprimido um acontecimento sexual infantil" (17).

Podemos nos perguntar por que, em 1896, Freud tornou a reunir o que tivera o trabalho de separar em 1894 - unificando a etiologia, Freud, de certa forma, tornou a imiscuir os campos da neurose e da psicose. Todavia, a diferença pode ser resgatada em um certo nível, quando ele nos diz que:

Na neurose obsessiva, a censura inicial foi reprimida pela formação do sintoma primário de defesa, ou seja, pela desconfiança sobre si mesmo. Na paranóia, a reprovação é reprimida por um procedimento a que podemos dar o nome de projecção, transferindo-se a desconfiança sobre outras pessoas (18)

Em 1911, Freud volta a investigar a questão, com a análise do caso Schreber. Freud começa por dizer que: "diríamos que o caráter paranóico está em que a reação do sujeito como defesa contra uma fantasia desejante homossexual haja consistido, precisamente, em um tal delírio persecutório" (19).

Neste momento, portanto, Freud sustenta que a causa da psicose paranóica é um desejo homossexual e as enérgicas reações que ele suscita. Todavia, o termo homossexualidade não alude, apenas,

ao desejo por alguém do mesmo sexo, mas a uma condição do indivíduo, ligada a um certo estágio de desenvolvimento:

Tal estágio de desenvolvimento foi designado com o nome de narcisismo e consiste em que o indivíduo em evolução, que vai sintetizando em uma unidade seus instintos sexuais entregues a uma atividade auto-erótica, para chegar a um objeto de amor, se toma, a princípio, a si mesmo; isto é, toma seu próprio corpo como objeto amoroso antes de passar à eleição de um objeto provido de genitais idênticos aos próprios passando, pois, por uma eleição homossexual de objeto, antes de chegar à heterossexualidade. Em consequência, supomos que os ulteriores homossexuais manifestos não conseguiram libertar-se da condição de que o objeto tenha genitais idênticos aos próprios, conduta em cuja determinação exerce intensa influência aquela teoria sexual infantil, segundo a qual os dois sexos possuem órgãos sexuais idênticos (20).

Alguns comentários se impõem neste momento. A introdução do narcisismo na problemática das psicoses parece atender a um desejo de sofisticar a solução apresentada em 1926; nessa época, a psicose era referida em termos, simplesmente, de defesa, e isto de forma insuficiente, já que a repressão é comum à neurose e à psicose; a passagem pelo narcisismo, diferentemente, tenta caracterizar uma certa estrutura do aparelho psíquico que é atuante no momento ou no processo de defesa. Poderíamos, igualmente, dizer que o recurso ao narcisismo parece mudar a conotação puramente genital da homossexualidade para uma referência erógena mais ampla: o prazer do investimento no próprio eu. É por isso, também, que Freud falará de fixação neste estágio, como um dos mecanismos dilucidadores das psicoses. Finalmente, não deve passar despercebida a referência às teorias sexuais infantis, que relança a psicose como um problema do discurso infantil - lembremos que, no campo do desejo, não existem teorias, mas discursos.

Freud estende a mesma temática homossexual à esquizofrenia e

volta a atribuir grande importância ao mecanismo da projeção e da repressão, isto é, "os dois fatores nos quais achamos, desde o princípio, a característica de tal afecção" (21).

Se a repressão e a projeção tem funções diferentes na instalação das psicoses, é verdade também que o próprio mecanismo de projeção recebe um tratamento diferente do obtido em 1986: Freud, agora, admite que a projeção existe, igualmente, nas neuroses e, de forma genérica, até na chamada vida psíquica normal. É possível observar a notável dificuldade de que se revestiu a tarefa que Freud empreendeu nesse texto, quanto ao estabelecimento do processo psicótico, manifestada através de retrocessos e desvios: "advertidos, assim, de que a projeção coloca problemas psicológicos gerais, nos decidiremos a adiar seu estudo e, com ele, o do mecanismo de produção dos sintomas na paranóia, e nos perguntaremos, ao invés, qual é a idéia que podemos formar do mecanismo da repressão na paranóia" (22). E assim, Freud retorna para as águas já conhecidas da neurose e dos mecanismos de fixação, repressão, do fracasso desta e do retorno do reprimido.

Freud, no entanto, baseado em certos delírios de catástrofe e da própria morte que assediavam Schreber, considera a hipótese de um colapso do sistema libidinal e do subsequente retraimento da libido, do mundo exterior para o eu, em novo esforço de caracterização do campo psicótico e nos diz que: "o fim do mundo é a projeção dessa catástrofe interior; seu mundo interior refundiu-se desde que ele lhe retirou seu amor" (23).

Todavia, Freud concede que esse fluxo de libido, abruptamente dirigido para o próprio eu, causa um refluxo delirante em uma tentativa de reconstrução do objeto perdido: "o delírio, no qual vemos o produto da enfermidade, é, na verdade, a tentativa de cura, a reconstrução" (24).

Freud propõe que o mecanismo da gênese das psicoses é, ainda, a repressão, mas com um certa diferença em relação às neuroses: a repressão maciça das psicoses causaria uma acumulação e um estancamento da libido em torno do eu, mas, juntamente com isto, um movimento restitutivo no e pelo delírio, cuja aparição garante que a catástrofe fundamental do sujeito está sendo contestada. Evidentemente, como o delírio é a tentativa de cura, e não a cura, o caminho de volta é feito por intermédio da projeção.

Todavia, Freud nos surpreende, novamente, com a afirmação de que a retração da libido encontra-se em quadros não-psicóticos e, inclusive, normais. Em nova circunvolução dialética, Freud ressalva que há um traço distintivo da paranóia e que diz respeito ao destino da libido, acumulada em torno do eu - e eis-nos de volta ao narcisismo. Freud, no entanto, acha que conseguiu os elementos básicos do campo das psicoses, homossexualidade e narcisismo, e, por isso, declara: "concluímos que o retrocesso desde a homossexualidade sublimada até o narcisismo revela o alcance da regressão característica da paranóia" (25).

Freud percebe, não obstante, que não conquistou todas as dificuldades. Pela atenção vívida com que examina a questão, começa por dar testemunho de uma delas: "dir-se-á, com efeito, que o delírio persecutório (contra Fleschig) surge, evidentemente, antes da fantasia do fim do mundo, de maneira que o suposto retorno do reprimido precede a repressão mesma" (26). Freud encaminha a solução em termos de retração da libido: há retrações de libido parciais e totais e, por vezes, as parciais progridem para totais, como em Schreber.

A segunda dificuldade diz respeito à natureza do processo de retração da libido. A questão é: o que significa dizer que a libi-

do foi retirada do mundo do sujeito? Se dissermos que se trata de perda do interesse, deixamos o campo analítico e fornecemos uma solução trivial demais para ser de qualquer utilidade. A solução tem que ser proposta em termos pulsionais e é, precisamente, a solução freudiana, com o enfoque da época, vale dizer, em termos de pulsões do eu e pulsões sexuais:

 Todavia, não devemos perder de vista a possibilidade de as perturbações da libido influam sobre as cargas do eu, nem tampouco a possibilidade inversa, de uma perturbação secundária e induzida dos processos da libido por alterações anormais do eu. É inclusive verossímil que o caráter diferencial das psicoses dependa de processos deste gênero (27).

 Notamos que o enfoque freudiano retém o mérito da técnica: o psicótico, que retraiu sua libido dos objetos, não perdeu, contudo, o interesse no mundo, com o qual transaciona como pode.

 Com respeito às relações entre a paranóia e a esquizofrenia, Freud nos diz que a semelhança etiológica dá-se ao nível regressivo da retração da libido para o eu e que a diferença ligar-se-ia à etapa de fixação e ao mecanismo de produção dos sintomas - a paranóia servindo-se da projeção e, a esquizofrenia, da alucinação. Adicionalmente, supõe que a solução esquizofrênica é mais radical e que o processo regressivo é mais forte que o reconstrutivo: "a regressão não chega apenas ao narcisismo, senão ao abandono total do amor objetivado e ao retorno do auto-erotismo infantil" (28).

 Em 1915, Freud retoma o problema em "Um caso de Paranóia Contrário à Teoria Psicanalítica", onde a questão é abordada em relação aos complexos parentais, paterno e materno. A novidade em relação ao texto de 1910 é evidente: o paranoico é um indivíduo

que está enredado em uma densa relação com o genitor do mesmo sexo, qualificada por Freud de homossexual, tornando impeditivo o acesso ao complexo de representações que inclui o genitor do outro sexo como objeto do desejo sexual. Referindo-se a uma moça paranoica, em cujo delírio supunha-se perseguida por um homem com quem tivera relações sexuais, Freud comenta:

De nossa paciente sabemos que havia perdido seu pai havia muitos anos e podemos supor que não haveria permanecido afastada dos homens até os 30 anos se não houvesse encontrado um firme apoio em uma intensa adesão sentimental à sua mãe. Mas, este apoio se converte para ela em uma pesada cadeia, quando sua libido começa a tender para o homem, em consequência de uma premente solicitação. A moça tenta, então, libertar-se de sua ligação homossexual. Sua disposição - de que não precisamos tratar aqui - permite que isso suceda na forma da produção de um delírio paranoico (29).

Apesar da referência a uma possível pré-disposição mórbida, vemos, mais adiante, que é de outra coisa que se trata. Assim, o fato de a paciente ter, enquanto estava seminua, ouvido algo como um estalido, o qual supôs, mais tarde, ser o ruído de uma câmera fotográfica, foi interpretado, por Freud, como um reativamento da cena primária, nomeadamente, uma distorção da percepção do latejamento do clitóris. Ao ter dado esse passo, Freud instalou uma causa ideativa no processo psicótico - um complexo representacional profantasmático -, assim como propõe a sexualidade do sujeito como algo não dado e de cujas vicissitudes depende seu destino psíquico: a psicose como acidente na emergência da sexualidade feminina de sua paciente.

Em 1923, Freud, em "Neuroses e Psicoses", após a formulação da segunda tópica, portanto, nos diz que: "a neurose seria o resultado de um conflito entre o eu e seu id e, ao invés, a psicose

o desenlace análogo de tal perturbação entre o eu e o mundo exterior" (30).

Todavia, um pouco mais adiante, Freud modifica essa fórmula por outra, ao incluir o caso particular de melancolia: "a neurose de transferência corresponde ao conflito entre o eu e o id; as neuroses narcísicas a um conflito entre o eu e o super-eu, e a psicose ao conflito entre o eu e o mundo exterior" (31).

Em 1924, em "A Perda da Realidade na Neurose e na Psicose", Freud problematiza a questão da real e sua perda na neurose e na psicose. Freud considera que o estabelecimento de uma neurose ou psicose passa por dois momentos: o abandono da realidade e a tentativa de reparação da realidade perdida. Freud propõe que a diferença maior se dá na primeira etapa, com patentes reflexos nos resultados:

Na neurose se evita, como fugindo dele, um fragmento da realidade que, na psicose, é elaborado e transformado. Na psicose, a fuga inicial, segue uma fase ativa de transformação e, na neurose, a obediência inicial, uma ulterior tentativa de fuga. Ou, dito de outro modo, a neurose não nega a realidade, se limita a não querer saber nada dela. A psicose a nega e tenta substituí-la (32).

Freud, em outro momento, coloca a psicose, explicitamente, como uma problema no circuito das representações:

Na psicose, a elaboração modificada da realidade recai sobre as cristalizações psíquicas da relação mantida, até então, com ela; isto é, sobre as pegadas mnêmicas, as representações e juízos tomados, até então, dela e que a representavam na vida animada. Mas, esta relação não constituía elo fixo e imutável, senão que era transformada e enriquecida, continuamente, por novas percepções. Deste modo, se coloca também, para a psicose, a tarefa de propiciar-se aquelas percepções que haveriam de corresponder à nova realidade, conseguindo-o por meio da

alucinação (33)

Ao propor que as neuroses e psicoses têm em comum o fato de que o seu segundo passo, nomeadamente, o de reconstrução da realidade perdida, fracassou parcialmente, Freud precisa que estão em jogo diferenças tópicas: "estas diferenças e, talvez, muitas outras são consequência da diversidade tópica no desenlace do conflito patógeno, conforme o eu ter cedido, nele, à sua adesão ao mundo ou à sua dependência do id" (34).

E, finalmente, Freud introduz a questão do símbolo, enquanto tal, na constituição das neuroses e psicoses:

 " Todavia, o novo mundo exterior fantástico da psicose quer substituir a realidade exterior, ao passo que o da neurose gosta de apoiar-se, como os jogos infantis, em um fragmento da realidade - em um fragmento realidade diferente daquele contra o qual teve de defender-se - e lhe presta uma significação especial e um sentido oculto ao qual qualificamos como "simbólico", ainda que nem sempre com plena exatidão (35).

Podemos observar que, na tentativa de estabelecimento do campo das psicoses, Freud estendeu-se em várias direcções: desejo homossexual, problemas do narcisismo, complexo de Édipo, economia dos conflitos psíquicos, dimensionamento da sexualidade adulta, nível de retraimento da libido, tipo de substituição da realidade, topologia do aparelho psíquico, o discurso infantil e a função simbólica - apenas para mencionar o que é mais imediatamente referenciável.

A dificuldade em diferenciar a etiologia das neuroses e psicoses, somada ao esforço de investigar em novas direcções e de forma mais completa, explicam boa parte do alargamento da reflexão

contemporâneas, em que se pode até constatar um conflito de interpretações sobre o processo psicótico.

3 - As Psicoses na Cena Contemporânea

Na tentativa de conferir inteligibilidade propriamente psicanalítica ao fenômeno psicótico, uma variedade de escolas se manifestou sobre o desafio comum, após os primeiros balizamentos fornecidos por Freud. Reconstituindo parte dessa multiplicidade, forneceremos alguns exemplos que estabelecem um perímetro teórico-clínico da compreensão moderna do fenômeno.

Klein, em um texto chamado "Psicoterapia das Psicoses", referiu-se ao problema, dizendo: "por conseguinte, se me pedissem em poucas palavras uma generalização válida para as psicoses, eu diria que agrupações principais correspondem às defesas contra as principais fases do desenvolvimento do sadismo" (36).

Winnicott propôs, em "Psicose e Cuidados Maternos", a ligação entre um ambiente suficientemente-bom ou não-suficientemente-bom e a perda do sentido do self no estabelecimento de quadros psicóticos. Com um meio-ambiente adequado, as primeiras condições do desenvolvimento ficam asseguradas:

Através de uma adaptação ativa às necessidades da criança, o meio ambiente torna-se capaz de ficar em um isolamento imperturbado. O bebê não sabe. Neste estado, ele faz um movimento espontâneo e o meio ambiente é descoberto, sem que haja nenhuma perda do sentido do self (37).

Quando isto não ocorre, temos a psicose:

O segundo tipo de experiência, com o fracasso de uma ativa adaptação ambiental suficientemente boa, produz uma distorção psicótica da organização meio

ambiente-indivíduo. Relacionamentos produzem a perda do sentido do self e este último só é recuperado por um retorno ao isolamento. Este isolamento, no entanto, torna-se cada vez mais puro, quanto mais a criança se afasta do início, envolvendo cada vez mais uma organização defensiva como repúdio à invasão ambiental (38).

Meisener, em "The Paranoid Process", faz duras críticas a Freud e propõe algumas reformulações:

As formulações de Freud são a base da nossa compreensão moderna sobre a paranóia. No entanto, elas são passíveis de crítica em diversos pontos. Primeiro, não há evidência de que Freud teve uma extensa experiência com psicoses paranóides (...). Em segundo lugar, a formulação de seus pontos de vista tomaram a forma de uma adaptação e aplicação de sua teoria do sintoma, baseada no estudo das psiconeuroses, em particular da histeria (...). Em terceiro lugar, o papel da agressão na teoria de Freud permanece incipiente. Ele reconheceu o papel da hostilidade nos seus primeiros tratamentos da paranóia, mas, então, quaisquer considerações sobre a hostilidade foram suplantadas pelas suas preocupações libidinais (39).

Scarles, em "Escritos sobre a Esquizofrenia", considera a esquizofrenia como um acidente dos processos alternantes de integração de diferenciação, definidos da seguinte maneira:

Consideremos, em primeiro lugar, o problema da integração. Quando avaliamos o esquizofrênico em termos dos três aspectos estruturais clássicos da personalidade - o id, o ego e o superego - comprovamos que estão mal integrados entre si. Para o Eu, o id é uma caixa de Pandora cujo conteúdo é assustador, se aberta. Como assinalam muitos autores, o eu está muito dissociado, constituindo, às vezes, inumeráveis ilhas entre as quais não se pode discernir vínculo algum. E o superego se comporta como um tirano cruel, cujos ataques contra o eu débil e não-integrado são ainda mais destrutivos para este, que a presença dos impulsos ameaçadores do id (...). Ademais, o superego, tal qual o ego, nem sequer está bem integrado em si mesmo, e suas manifestações revelam

as mais notórias incongruências de um momento a outro (...).

A diferenciação é um processo essencial para a integração e vice-versa (...).

Também este processo sofreu um sério prejuízo no esquizofrênico, em consequência do que, é muito difícil para ele estabelecer uma distinção entre ele e o mundo externo (40).

Para Aulagnier, em "Observações Sobre a Estrutura Psicótica", é crucial a patologia materna no desenvolvimento do psicótico. Referindo-se ao fantasma materno, atuante desde o nascimento do futuro psicótico, ela nos diz que: "o parto, então, não poderia ser vivido senão como equivalente de uma perda, de um luto, de uma ferida (psicose puerperal)" (41); e, mais adiante, reporta a posição perversa da mãe, cujo desejo não é sujeito a nenhuma regra ou limite:

Com relação às mães de psicóticos, as coisas são de outra ordem: as regras do jogo jamais foram aceitas por elas e, o que é mais grave, jamais foram compreendidas: poder-se-ia dizer que o único jogo que elas conhecem é o "sucesso", jogo sem parceiro e sem aposta, senão ao nível da onipotência autista (42).

Laclaire fez uma interessante relação da psicose com o prazer inconsciente, como podemos ler em "As Palavras do Psicótico":

Sem dúvida, pode-se dizer, com igual razão, que o psicótico vive fora de toda dimensão libidinal ou que, para ele, tudo é gozo e, até quando fala, "faz amor com as palavras". Que se adote um ou outro ponto de vista, a questão se coloca pela introdução à posição particular do psicótico frente à experiência do prazer. Parece-nos legítimo dizer que o neurótico se debate com impedimentos ao gozo, mais ou menos observáveis, e se podemos dizer que o perverso não pára de interrogar a própria possibilidade do prazer, devemos dizer que o psicótico parece não poder se situar quanto a esta dimensão essencial do gozo - seja porque se apresenta totalmente estranho a tal

ordem, ou porque está totalmente imerso nela, sem possibilidade de saída (43).

Rosen, autor do método da "psicanálise direta", que emprega o método analítico em psicoses bastante graves, propõe que:

Em seu conteúdo manifesto, o que é uma psicose, senão um interminável pesadelo no qual os desejos estão tão bem mascarados que o psicótico não desperta? Por que não, então, despertar o psicótico, desmascarando o conteúdo real de sua psicose? Não poderia despertar-se também esse sonhador (44)?

Vejamos mais um exemplo. É sensível, em Boyer, a influência do enfoque comunicacional, tal como utilizado em "A Técnica Psicanalítica no Tratamento de Alguns Transtornos Caracteriológicos Esquizofrênicos":

Demonstrou-se que a conduta esquizofrênica cumpre diversas funções em tipos particulares de organizações familiares e grupos culturais, e que um grave transtorno do funcionamento do eu pode ter relação com a incapacidade dos pais de transmitir de maneira adequada os elementos de comunicação usuais da grande massa da sociedade. Ou seja, as famílias de pacientes esquizofrênicos não favoreceram a aprendizagem de métodos de comunicação que se baseiam, sobretudo, em uma lógica do processo secundário e que, pelo geral, tem conotações simbólicas implícitas, mais do que idiossincrásicas. Os indivíduos criados nesses meios desfavoráveis não aprendem a intercambiar a informação em situações extra-familiares ou de culturas diversas (45).

4 - Questões Preliminares sobre o Fato Psicótico

Las ideologias no mientan porque no conducen a la verdad, mientan por suponer que la imposible verdad es posible.

(Spilka, La Realizacion Impossible.)

Neste seção importa recolher alguns aspectos relevantes da do discurso psicótico, tal como emergiram em um primeiro movimento de investigação. A partir dos contornos sinuosos da problemática das psicoses, elegiremos um eixo de indagação sobre o fato psicótico, que se constituirá em estratégia de investigação.

A primeira questão que instiga a nossa reflexão é herdeira dos problemas que envolvem o diagnóstico. De todo o exposto, é possível ponderar que ambas as opções, de uma taxionomia nosográfica rígida, bem como a ausência total de referência a classes diferenciadas, conduzem, previsivelmente, ao impasse. Indagamos, por ora, se a delimitação do fenômeno psicótico como campo não seria um compromisso aceitável e uma hipótese heurísticamente produtiva.

Evidentemente, o conceito de campo não comparece espontaneamente. O significado pleno dessa expressão aguarda o estabelecimento de nossa estratégia de investigação, mas podemos vislumbrar que ele aponta para uma nosológica do sujeito, vale dizer, para um leque de experiências que subsume uma certa legalidade, isto é, uma lei de formação dessas experiências. A segunda questão que resgatamos é a de se, e a que título, são legítimas as várias abordagens vistas na literatura contemporânea. Diríamos, então, no

caso favorável, que esta multiplicidade é previsível, e até necessária, ou, diversamente, que boa parte resulta de abusos e confusões conceptuais, analogias grosseiras com o modelo das neuroses e coisas pelo estilo? Leclaire sentiu-se, especialmente, sensível a este aspecto, quando observou que:

Parece-nos que, depois da época histórica, quando o conteúdo das manifestações psicóticas fascinaram os pioneiros da ciência psicanalítica, depois dos esforços de Federn para tornar compreensível sua ação terapêutica, a tendência contemporânea seja toda pragmática e cada um arregaaça as mangas, à moda de Rozen, medindo-se à sua maneira com o psicótico. Tentativas pacientes, freqüentemente audaciosas, algumas coroadas de sucesso, nos são agora trazidas com detalhes pelas recentes publicações; as precisões técnicas são numerosas, atitude, ritmo e protocolo das sessões, ambiente terapêutico, mas procura-se em vão, nesses trabalhos, qualquer tentativa de conceitualizar, verdadeiramente, a experiência de uma ação eficaz; tanto mais, algumas expressões como "princípio de realidade", "força do ego" (ou qualquer outra realidade do ego enigmático), "regressão", tomadas por empréstimo às teorias das neuroses, encontram-se "encaixadas", ao acaso, em alguns momentos da experiência, mas é preciso reconhecer que esta prótese não saberia resistir ao desafio da reflexão (46).

Em outras palavras, Leclaire reclama por um mecanismo estrutural das psicoses que confira inteligibilidade psicanalítica ao fenômeno. Para Saphouan, devemos, malgrado os avanços e retrocessos, vale dizer, uma eventual sobreposição entre as neuroses e psicoses, perseguir os designios freudianos!

Seja qual for o resultado de sua tentativa de aproximar as duas estruturas, uma diferença permanece: enquanto que, na psicose, a perda da realidade ocorre em um primeiro tempo, em um tempo antes da própria psicose, a qual consistiria em um esforço de preencher o vazio assim criado, com todo o aparelho do fantasístico, o afrouxamento das relações com a realidade é, na neurose, o efeito de um retorno do recalçado para a realidade, sempre conservada, mas, por assim dizer, secundariamente revestida "de um

sentido secreto que chamamos (nem sempre de maneira apropriada) de simbólico (47).

Seria interessante perguntar por que Freud ressalva o termo "simbólico": talvez, porque haja algo que se estruture como uma língua (que é, propriamente, simbólica) embora não o seja e que, exatamente nesse campo, dito por Freud "simbólico", o psicótico apresenta problemas. Cumpre ressaltar, portanto, um balizamento que introduzirá qualquer tentativa de inteligibilidade analítica do fenômeno das psicoses: *a psicose deverá ser rastreada no percurso da palavra, ou, como preferimos, no discurso.*

De todo modo, questiona-se a consistência das explicações oferecidas para a produção do fenômeno psicótico, no que parecem meras transposições do fato neurótico: identificações projetivas, projeções e repressões ditas "médicas". Questionamento, também, quanto à natureza da explicação: estarão se referindo a processos defensivos posteriores ou atribuindo uma causalidade a tais processos na eclosão do fato psicótico?

Sapichuan chega a propor que o contexto de uso de conceitos operatórios da doutrina freudiana podem, alternativamente, prover essa diferença estrutural, como no caso do conceito de projeção:

No ciúme normal, é em razão dessa da infidelidade da qual o sujeito se sente, real ou imaginariamente, culpado em relação à sua parceira, que esta é culpada de infidelidade. A projeção, longe de ser incompatível com uma certa assunção do "eu" (je), é a sua consequência. É assim, outro exemplo, que as pessoas em relação às quais alimentamos alguma animosidade nos parecem hostis. Os sentimentos são sempre recíprocos, poder-se dizer.

Orá, no delírio de ciúme, como nas principais formas conhecidas da paranóia - que Freud, genialmente, remete, todas, a todas as maneiras possíveis de formular a contradição a uma única e mesma frase: "eu o amo (a ele, um homem)" - a própria contradição não é, de fato, senão o tempo necessário, mas não sufici-

ente, na formação do delírio, o qual só se estabiliza com a liquidação subjetiva da tendência. É para este fim que a "projeção", precisamente, se destina: **o objeto não é mais o reflexo de eu, ele está carregado com aquilo de que o sujeito se descarrega.** Melhor ainda: o sujeito é, literalmente, relançado no real onde se apresenta como "ele". É assim que, no caso em que a contradição atinja o verbo, o processo delirante não pára na transformação do "eu o amo" em "eu o odeio": ele só se conclui com a "projeção" da qual resulta "ele se odeia". Na única forma do delírio em que o eu (je) se mantém depois da contradição, naquela, conseqüentemente, em que a "projeção" não intervém, é o objeto como tal que é liquidado: tal é o delírio de grandeza que, reconstruído por Freud, se enuncia assim: "eu não amo, em absoluto - eu não amo ninguém; eu amo só a mim". Resumindo, na psicose, a "projeção" não é uma vicieidade nas relações imaginárias que o eu mantém com o objeto, mas uma modificação categorial do estatuto do sujeito (48).

A reflexão de Saphouan é tão rica quanto densa: abre-se uma certa via, segundo a qual, para se pensar em psicose, o sujeito, o real e o outro assumem um valor particular. De fato, segundo a via de Lacan, Saphouan nada mais está fazendo que nos assinalar que, na psicose, o sujeito do desejo, ou não se constitui, ou se congela, porque as funções de substituição e predicação que o simbólico deveria exercer são impedidas, por um acidente do discurso psicótico, impondo que, ao invés da referida substituição ou predicação, compareça uma restituição do próprio real, sob a forma de vivência delirante ou alucinatória. O outro, para o psicótico, é, de igual forma, problemático: ou não existe, ou é absoluto - nos dois casos, fazendo com que seja impossível ao psicótico ser reconhecido como sujeito.

Adicionalmente, está presente, entre as nossas preocupações, a questão da transferência nas psicoses. Freud, como estamos lembrados, propôs a existências de dois tipos de transferência - positiva e negativa. A transferência positiva contém sentimentos ternos e amistosos em relação ao terapeuta, ao passo que a trans-

ferência negativa é composta de sentimentos hostis. Freud supõe que é possível o tratamento sob o halo benéfico da transferência positiva. Todavia, a transferência negativa e um subtipo de transferência positiva, a transferência erótica, o tornam impraticável. Freud, por seu turno, não deixou de perceber que, mesmo nos casos "tratáveis", há uma mescla de sentimentos "positivos" e "negativos".

Poder-se-ia, não obstante, falar que o psicótico é capaz de transferência (vale dizer, de uma transferência neurótica, malgrado o processo psicótico em curso), ou, alternativamente, que há uma transferência psicótica própria? Desnecessário dizê-lo, essas duas hipóteses se opõem, conjuntamente, à idéia de que, nas psicoses, a transferência está precluída e de que, portanto, seja proibitiva a realização de uma análise.

A questão do real promete ser das mais espinhosas. O que representa dizer que houve uma *perda da realidade* nas psicoses? Será que a perda da realidade é patognomônico das psicoses? O que significa, com efeito, a alienação radical imputada às psicoses? Os extremos, aqui comparecem como, de um lado, a assunção de que o psicótico vive num mundo *tout à part soi* (como o dicionário de Montaigne) e, de outro, que o psicótico é capaz, efetivamente, de percepções que excedem o referencial delirante e alucinatório e orientam-se para a realidade. Trata-se, como se pode avaliar, de uma questão de amplo espectro, que envolve a reavaliação do jogo entre Princípio de Prazer e Princípio de Realidade.

Dois questões, no entanto, têm, em termos sistemáticos, prevalência sobre todas as demais e lhes servem de suporte: que significa dizer que estamos interpretando o inconsciente psicótico - vale dizer, o que é a interpretação na teoria e na clínica das

psicoses? Em adição a isto, perguntaríamos: a que conceito de símbolo está o analista referido, quando confere inteligibilidade ao fato psicótico?

Finalmente, a reavaliação dos processos primários e secundários na clínica das psicoses, com a valorização de percepções orientadas genuinamente para a realidade - quer da realidade externa geral, quer da situação analítica - parece-nos uma tarefa inadiável.

É no esteio destas questões que faremos a nossa travessia do fato psicótico, procurando, na próxima seção, estabelecer uma metodologia adequada de investigação.

Estratégia de investigação

1 - Em Torno do Modelo

Nesta segunda parte, ocupar-nos-emos da elaboração de um método de abordagem do problema, o qual incluirá definições básicas de termos, hipóteses, bem como do escopo de nossa investigação.

Uma primeira ponderação faz-se necessária, ainda que não de todo, ao leitor atento: a estratégia da investigação não constitui a metodologia de uma investigação, senão que um de seus momentos. Para aqueles acostumados à disciplina própria da investigação, ela é precedida de uma outra etapa: a problematização. A não ser que partamos da frágil premissa de que estamos a examinar o real tal como é, devemos ter em mente que os destinos de nossa investigação já estão, em grau considerável, determinados pelo tipo de problematização que fazemos do campo sob estudo. Isto significa, de saída, que o que será disposto nesta seção tem como exigência de leitura o que desenvolvemos na primeira seção de nossa Problemática.

A metodologia, como temos insistido há algum tempo (49), responde a uma indagação sobre o rigor e que remonta à investigação psicológica, em suas origens: a psicologia constitui um discurso científico? Parte dessa discussão, tendo por referência uma lógica da investigação, será reconstituída por nós, para que, de todo, permaneçam transparentes os módulos de nossa investigação.

Ora, uma das questões mais espinhosas em psicologia tem con-

sistido, precisamente, em estabelecer a natureza do conhecimento que propicia. Será ciência ou uma simples disciplina, vale dizer, meramente um conjunto de conhecimentos reunidos por contingências diversas?

A posição por nós outros mantida é a de que a discussão sobre o discurso científico principia pela distinção entre **ciência exata** e **ciência rigorosa**. A ciência dita exata corresponde a uma região peculiar da epistemologia, nomeadamente, a que se ocupa de seu eixo empírico-formal, sob a égide da matemática e da física. O ideal de rigor consiste, aqui, na mensuração de seu objeto e, em ciências humanas, foi disseminada a partir das teses de Bridgman. Ora, o expediente da mensuração correspondia, nada menos, que ao objetivo da exatidão. Toda a escola behaviorista em psicologia implementou tal filosofia através das chamadas "definições operacionais", que definiam, precisamente, através das medidas tomadas sobre observáveis.

Este *fisicalismo* suscitou reações, não apenas em psicologia, como em outros campos, como nos deram mostras Marcuse (50) na filosofia, e Sorokin (51), na sociologia. Com efeito, o ideal de exatidão não é partilhado de forma homogênea, mesmo entre segmentos das ciências exatas. Disto nos dão prova a topologia matemática, que como veremos, principia pela abolição da referência à métrica; as diversas geometrias não-euclidianas: a hiperbólica (Lobachevsky e Bolyai) e a elíptica (Riemann). A moderna investigação de sistemas caóticos, que se vale da geometria dos fractais, dá o golpe de misericórdia na mundivisão positivista ao mostrar que mesmo modelos matemáticos alimentados por dados consistentes podem apresentar grau crescente de divergência no *output* numérico (52).

Não estamos esconjurando a exatidão para fora do discurso científico - isto parece insustentável diante das tarefas que o

computador agiliza na sociedade contemporânea e que se estendem da automação bancária à tomografia computadorizada, passando pela simulação de situações de risco e pelo cálculo de estruturas de edificações. O que estamos propondo, com a ênfase devida, é que a dita exatidão é apenas um modo de implementação do rigor científico, e não o seu cânone. A exatidão é afeita a certo tipo de problemática e não a outras. O caso mais dramático, todavia, ainda não foi mencionado: apesar de grande quantidade de processamento numérico, o rigor da investigação pode estar, simplesmente, ausente.

É preciso, portanto, estabelecer o âmbito do termo *rigor*. Propomos que uma ciência é dita rigorosa - malgrado sua exatidão ou não - se existir uma lógica que sustente o seu campo, isto é, que presida as etapas da investigação. O primeiro passo consistirá, portanto, em precisarmos o escopo do termo investigação.

Há alguns anos propusemos que o termo *investigação* substituísse o termo *pesquisa*, em decorrência do ranço positivista que afetou esta última. A investigação deve ser situado em um nível lógico, para além ou aquém de quaisquer referências quantitadoras. Muito oportuno será o exame de algumas teses de "Lógica - uma Teoria da Investigação", de Dewey (53).

Dewey principia pelo questão: "qual a definição de investigação, isto é, qual é a mais altamente generalizada concepção de investigação que pode ser, justificadamente, formulada?" Dewey busca, portanto, o conceito de investigação enquanto tal, e não um de seus usos contingentes. Ele mesmo responde: "a investigação é a transformação dirigida ou controlada de uma situação indeterminada em uma situação de tal modo determinada nas distinções e relações que a constituem, que converta os elementos da situação em um todo unificado". (54).

A investigação, portanto, é um processo de diferenciação tal, que, a partir de uma situação primeira, dita indeterminada, chegasse, através do estabelecimento sistemático de relações, a uma situação com uma caracterização própria. Dewey continua: "investigação e indagação são, até certo ponto, sinônimos. Investigamos quando indagamos e investigamos quando procuramos pelo que quer que forneça uma resposta para uma indagação" (55). Malgrado sua simplicidade, tal afirmação presta inestimáveis serviços à causa científica: investigar é indagar; tal indagar deriva de se ter tomado uma situação inicial como incerta, confusa, vale dizer, elegível como objeto de investigação.

O mérito da investigação reside na especificidade da pergunta:

É uma qualidade de incerteza única, que faz com que a situação seja, precisamente, a situação que é. É esta qualidade única que, não apenas evoca a investigação particular envolvida, mas também exerce controle sobre seus procedimentos específicos (56).

Ora, a lucidez de Dewey revela-se logo a seguir: a caracterização desta incerteza é construída, e não diáfana - ilusão particularmente tenaz e difícil de desinstalar de certos "espíritos científicos". Ciência não tem nada de "natural" e o seu berço é o que Dewey chamou "a instituição do problema". Particularmente feliz, tal expressão contém, como traço semântico, o *fundar* ou o *criar*. Em ciência, não tropeçamos em problemas; nós, na hipótese favorável, simplesmente os criamos!

O primeiro resultado da evocação da investigação consiste em que a situação é tomada como, considerada problemática. Ver que uma situação exige in-

investigação é o degrau inicial da investigação" (57).

Instituir um problema, diríamos, é tornar a investigação o repositório de uma dupla cautela: de um lado, evitar-se-á a má problematização, que aqui não pode ser senão a problematização insuficiente, pobre; de outro, a transformação da dúvida em divida, isto é, na inapelável exigência de dar conta de toda e qualquer produção teórica relacionada com o tema, ainda que não se relacione mais que pela idéia geral. É notável como essa dupla miopia assedia os meios ditos científicos - não obstante, a cura para tais males pode ser resgatada na seguinte indicação:

O modo pelo qual o problema é concebido decide quais as sugestões serão tomadas em consideração e quais serão deixadas de lado; que dados serão selecionados e que dados serão rejeitados; ele é o critério de relevância e de irrelevância das hipóteses e estruturas conceptuais" (58)

Se é tornada patente a distorção positivista com sua ênfase na verificação, ao invés de na problematização, é porque se torna igualmente óbvio como o sentido dessa mesma problematização se perdeu nos meios científicos, inclusive acadêmicos. Uma problemática claudicante alternar-se, conforme o caso, com o afã de descrição da metodologia como conjunto de regras, referências teóricas e coisas pelo estilo. Se bem entendemos Dewey, a assim chamada metodologia é a ponta final de uma teia construída na problemática. Qualquer metodologia que não se coloque a exigência da problematização constitui-se em um procedimento de assalto, onde a problemática, numa evocação ao pensamento de Cassirer, é tomada "pela força das armas" (59).

Outro ponto de parada da reflexão consiste na determinação da solução do problema. Novamente, faz-se necessário desnaturalizar a atitude do investigador. De um lado, estamos diante de um truísmo: "a explanação de uma situação problemática em termos de um problema não tem significado a não ser que o problema tenha instituído, nos próprios termos de seu enunciado, a referência a uma solução possível" (60). O que está dito é que uma investigação que não divisa uma solução - ainda que apenas uma solução possível - não constitui investigação alguma.

Ora, se de truísmo se trata, nada tem a ver com o senso-comum: muitos pesquisadores ditos, fazem da solução a terra prometida de uma síntese que reina absoluta sobre todas as diferenças, arestas e questões. Foi preciso que Nicolai Hartmann alertasse que a reflexão, no que tem de melhor, é essencialmente aporética - todavia, com escassa ressonância, ao que parece. A síntese a todo custo continuou a ser perseguida, constituindo a *raison d'être* da "investigação".

Novamente, vemos em Dewey a advertência: "a determinação de um problema genuíno é uma investigação progressiva" (61). A investigação progressiva nada mais é que a problematização progressiva. Isto tem uma importante consequência: em primeiro lugar, a problematização não ocorre toda e apenas no módulo de "metodologia" (sobretudo quando este for confundido com o módulo de estratégia e não for precedido de um módulo destinado à problemática); senão que todos os módulos previstos na metodologia como *corpus* da investigação promovem uma problematização suplementar. A razão por que a problematização constitui uma segunda natureza da própria investigação é fornecida por Dewey "se assumirmos, prematuramente, que o problema indicado é definido e claro, a investigação subsequente seguirá pela trilha errada" (62).

Ora, dir-nos-ão, a solução para o impasse consiste em por-
mos, lado a lado, um módulo para a problemática e outro para a
estratégia de investigação - assim, o conflito terminaria. Com
efeito, o encaminhamento inicial não pode ser senão esse; porém,
ainda permaneceria o mito da metodologia como um balão inflado e
abarroto de fórmulas, estratégias e problemas, num esforço de
"terminar logo" esta parte e "ir ao que interessa" (?). O engano,
aqui, portanto, é duplo: de um lado, a problematização não é algo
que termine numa seção específica, senão que é determinada na pro-
blemática, encaminhada no módulo que se ocupa da estratégia e su-
plementada nos módulos subsequentes; de outro, a função do módulo
destinado à estratégia é essencialmente gerencial, e não execu-
ta.

Talvez nos perguntem o porquê da palavra "módulo". Ainda não
estamos em condições de prover uma resposta definitiva, porque nos
falta avançar o conceito de investigação até dimensioná-la como um
sistema. Por ora, digamos que nem todas os módulos ("partes", se-
ções) de uma investigação cumprem a mesma função. Alguns módulos,
ditos gerentes possuem uma função de distribuição, de remissão, ao
passo que outros são "executores", isto é, reproblematisam aspec-
tos específicos aludidos no módulo gerente.

A problematização pode ser concebida como a formulação de
um problema genuíno, procurando garantir que a investigação mova-
se progressiva e diferenciadamente para uma solução possível. A
falta de clareza sobre este conceito tem feito com que, às vezes,
se vá buscar, na metodologia, uma razão absoluta para a estratégia
de investigação, ao invés de uma razão necessária.

A má notícia é que, a razão absoluta simplesmente não exis-
te. Parece-nos uma questão já velha, para termos de repeti-la ar-

qui: o investigador, em qualquer campo do conhecimento, opera sobre um recorte do real, o que corresponde a um relativo fechamento do campo de investigação. Ora, não importa que esforços o investigador tenha empreendido no estabelecimento do problema; pela definição lógica de investigação, a problemática sempre poderia ser conduzida por outra via, porque ela precisa estabelecer pressupostos que lhe servem de base.

Não se pode, apenas para um exemplo didático, criticar uma investigação behaviorista pelo crivo psicanalítico e vice-versa; ou bem se recusa, por adesão particular, o projeto como um todo, ou se passa para a análise da consistência, que consiste na averiguação da interligação necessária entre conceitos e módulos da investigação. E então, voltamos aos fundamentos da investigação, vale dizer, à procura de seu eixo central, cujo primeiro passo é uma nova definição para problemática: "consiste em procurar os constituintes de uma determinada situação que, enquanto constituintes, estejam estabelecidos" (63).

É de inteira responsabilidade do investigador, portanto, a escolha dos elementos que se constituirão em pontos de parada da investigação. É o que, enquanto determinação lógica, subjaz ao antigo conceito de observação:

Todas essas observações tomadas em conjunto constituem os fatos do caso. Constituem os termos do problema, porque são condições que têm de ser consideradas ou levadas em conta em qualquer solução de relevância proposta (64).

O resultado mais dramático dessa declaração para o enfoque tradicional da assim chamada pesquisa é que a solução está contida, embrionária, na instituição do problema. A metodologia nada

mais opera que estabelecer um percurso sobre uma problemática que cada vez mais se arboriza e refina - por vezes, por este fato referida como "Árvore de decisão".

Federiam opor-nos que a prova de que isto não ocorre é, exatamente, quando fatos do tipo físico são objeto de investigação. No registro lógico, ser um fato físico não constitui qualquer embaraço:

Foi afirmado que os fatos do caso, observados, e os conteúdos ideacionais, expressos em idéias, relacionam-se um com o outro como, respectivamente, uma clarificação do problema envolvido e a proposta de uma possível solução; que constituem, em consequência, divisões funcionais no trabalho de investigação. Os fatos observados, em sua função de localizar e descrever o problema, são existenciais; o objeto ideacional é não-existencial. Como, portanto, podem cooperar cada um com o outro na resolução de uma situação existencial? O problema é insolúvel, a menos que seja reconhecido que, tanto os fatos, quanto as idéias concebidas são operacionais (65).

A operacionalidade mencionada por Dewey nada tem a ver com a "definição operacional" de Bridgman; diz respeito à integração entre fato e idéia no sistema único da investigação:

As idéias são operacionais nisto, em que promovem e dirigem ulteriores operações de observação; são propostas e planos de ação sobre as condições existentes, a fim de que sejam trazidos à luz novos fatos e organizados todos os fatos escolhidos de um todo coerente.

O que significa dizer que os fatos são operacionais? Do lado negativo, isto quer dizer que eles não são auto-suficientes e completos em si próprios. São escolhidos e descritos, como vimos, em função de um propósito, a saber, a exposição do problema envolvido de modo tal, que seu material indique um resultado relevante para a resolução da dificuldade e sirva para testar seu valor e validade. Na investigação regulada, os fatos são selecionados e dispostos com o objetivo expresso de preencher sua função (...). Os que não se mostram passíveis de conexão com outros na perseguição do referido fim são abandonados, e outros

procurados. Sendo funcionais, são, necessariamente, operacionais (64).

O valor maior da contribuição deweyana é mostrar que, mesmo no campo do observável, a investigação se situa num registro propriamente lógico, onde fato e proposição buscam uma integração sistêmica, a partir da problematização. Tal integração pode ser descrita como a seguinte propriedade: no sistema investigacional, o fato só comparece como proposição, isto é, representado; por outro lado, só são mantidas as proposições que têm um significado especial para a investigação em curso, isto é cuja relevância lhes dá status de fato.

Insistimos no caráter pioneiro da intervenção de Dewey, numa época em o pensamento americano era um dos mais afeitos herdeiros das teses do positivismo do Círculo de Viena. Dewey adverte: "a observação dos fatos, e os significados sugeridos ao desenvolvem em correspondência mútua" (67). Numa linguagem que denota o *zeitgeist* americano, Dewey é capaz de uma grande concisão:

No fato lógico, os materiais perceptivos e conceptuais são instituídos em correlação funcional recíproca, de modo tal que os primeiros localizam e descrevem o problema, enquanto os últimos representam um método possível de sua solução. Ambos são determinados na e pela investigação da situação problemática inicial, cuja qualidade impregnante controla sua instituição e seus conteúdos. Ambos são, finalmente, provados por sua capacidade de trabalhar conjuntamente, a fim de estabelecer uma situação unificada do trabalho. Enquanto distintos, representam divisões lógicas do trabalho (68).

A investigação é, portanto, um sistema onde os fatos e as proposições que os descrevem constituem distintos momentos lógicos, diz Dewey. Tudo o que, com efeito, se refere à metodologia se

estabelece nesse perímetro. É o ato inicial, fundador, dessa metodologia é a problemática, que, em certo sentido, acompanha a investigação até seu final. A dita "solução" do problema, tomada precocemente, no afã de síntese, corrompe a investigação: "quando um significado sugerido é aceito imediatamente, a investigação se interrompe. Por conseguinte, a conclusão não é fundamentada, ainda que eucaeda ser correta" (69).

O desenvolvimento da investigação se dá pela verificação do impacto de novas relações às relações sistêmicas existentes:

A verificação da aceitação imediata se faz pelo exame do significado enquanto significado. Este exame consiste em registrar-se o que implica o significado em questão, relativamente a outros significados do sistema do qual é membro, sendo que a relação, uma vez formulada, constitui uma proposição. Se tal e tal relação é aceita, então somos transferidos para tais e tais outras relações de significados, porque todos são membros do mesmo sistema (70).

Ora, foi preciso alguém com a finura do pensamento de Dewey para que se percebesse o óbvio: não se prova, em certo sentido, nada, em uma investigação; sendo que se progride de um sistema de relações para outros, problematizados em mais alto grau, através de um conjunto de relações que conecta um estado anterior a um estado posterior da investigação. Esta contínua recontextualização da investigação, essa perene reproblemáticação de seu objeto, isto constitui o cerne do rigor científico e o sustentáculo do discurso propriamente chamado científico. A solução proposta ao problema investigado atende ao escopo da investigação, pondo-lhe um fim não mais que provisório, já que o pressuposto maior do discurso científico está em que sempre se pode transformar o ponto de chegada de uma investigação em ponto de partida para outra.

Temos, por fim, que nos dar conta de que os critérios que balizam a investigação, chamados de *critérios de relevância*, são instituídos durante a problematização do objeto - para dizê-lo todo de uma vez, são instituídos junto com o problema. Os diversos passos ou módulos da investigação nada mais são do que a expansão de aspectos-chave que foram, por ato de decisão, estabelecidos como pontos relevantes e que se tornam critérios, na medida em que a investigação só avança ao se deter em cada um deles.

Muito bem, estabeleçamos, assim o campo da lógica da investigação - vale dizer, o espaço que estabelece o discurso científico por uma estrutura própria. Num esforço adicional de contribuir para este campo, recorreremos, a partir da indicação de Dewey da investigação como sistema, nos valeremos de uma outra disciplina, a das Ciências da Informação, também denominada Informática, para prover algumas considerações suplementares.

A análise e projeto de sistemas teve que sofisticar-se a um alto grau para solucionar problemas de ordem eminentemente prática. Desde a década de 70, analistas de sistema norte-americanos vêm se esforçando para fornecer uma solução ao problema: como produzir sistemas coerentes com a especificação da situação, de tal modo que não só o problema fosse atendido, mas o fosse com menor custo de elementos humanos e materiais. Foi, precisamente, a nível lógico que foi encaminhado o tratamento da questão, em sua quase totalidade.

O sistema foi visto como possuindo um ciclo de vida cujos primeiros dois passos são vitais: a análise e o projeto. A análise estruturada corresponde *latu sensu* ao conceito de problematização que vimos estudando. Trata-se da apreensão de que parte do real nos interessa e que vamos modelar em um sistema. O projeto estruturado é a fase seguinte e diz respeito a como a solução vai

ser implementada. O termo *estruturado* marca sua diferença com práticas confusas anteriores, onde os critérios de construção do sistema praticamente inexistiam.

Pages-Jones, em "Projeto estruturado de sistemas", define tal atividade da seguinte maneira: "é a atividade de transformação de uma construção de "o que" é necessário para estar concluído em um plano para a implementação do que é requerido..." (71).

Yourdon, em "Administrando técnicas estruturadas" define a metodologia do projeto estruturado como sendo *top-down*:

uma estratégia de projeto que divide problemas grandes e complexos em problemas menores e menos complexos, de depois decompõe cada um desses problemas menores em outros ainda menores, até que o problema original tenha sido expresso em alguma combinação de muitos problemas pequenos e de fácil solução (72).

Pages-Jones, em "Gerenciamento de Projetos", nos fala do planejamento, como atividade inerente a um projeto:

o planejamento está para o projeto como o roteiro está para uma viagem. Indica pontos intermediários no caminho para os objetivos e identifica as tarefas que levam o projeto de um ponto para o seguinte (73)

O projeto estruturado possui uma estratégia de ação: "o projeto estruturado procura vencer a complexidade de sistemas de grande porte de duas maneiras: pela segmentação e pela organização hierárquica" (74).

A ferramenta básica para a implementação desta estratégia é o *módulo*. O módulo é a unidade lógica de trabalho em um projeto e possui as seguintes características: pode ser uma subdivisão de um módulo hierarquicamente superior ou possuir, ele mesmo, ramifica-

ções ou submódulos; alguns módulos são ditos gerentes, por lhes caber uma atividade puramente de coordenação e distribuição de funções, ao passo que outros são ditos executores, porque levam a cabo, efetivamente, tarefas específicas.

Articulando os conceitos expostos, diríamos: a metodologia para sistemas estruturados consiste em dividir os vários constituintes da investigação em módulos, cada qual com sua função e escopo.

Na verdade, a filosofia dos projetos estruturados é muito antiga e não é uma invenção dos pensadores informáticos. Marco Aurélio, imperador romano, já teria dado as diretrizes para a solução de problemas complexos: "dividir, para conquistar". A questão que, em algum momento se coloca é: quais os critérios a serem usados para a divisão dos módulos da investigação ou do sistema, vale dizer, como especificar o conteúdo de cada módulo?

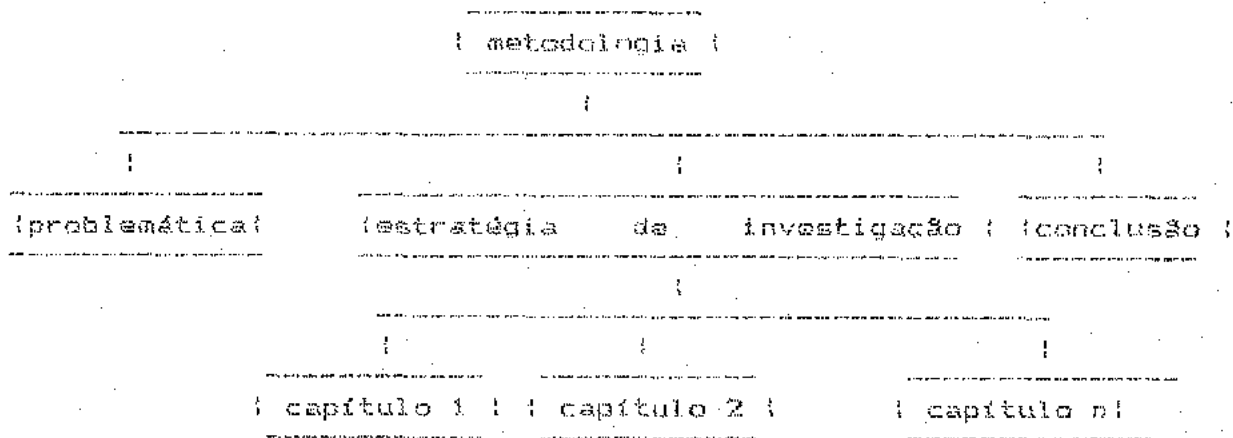
Deve ser entendido, desde o princípio, que os módulos não são estanques, isto é, *se comunicam* - pois, de outra forma, não constituiriam um sistema. Isto é um bem, mas nem sempre. Não é raro vermos sistemas de investigação ou de informática em que conteúdo de um certo módulo se encontra espalhado de maneira errática por vários outros módulos, aumentando, artificialmente, a dependência de um módulo em relação aos demais. Esta patologia de sistemas é referida com o conceito de *acoplamento*: quanto maior o acoplamento de módulos, pior a modularização do sistema.

Por outro lado, o conteúdo de um módulo deve permanecer unido por fortes conexões internas - essa "saúde" do sistema é descrita com o conceito de *coesão*: quanto mais internamente coeso o módulo, melhor o sistema.

As conseqüências de tais conceitos para a lógica da investigação são amplas: investigar, diríamos, é modularizar, distribuir

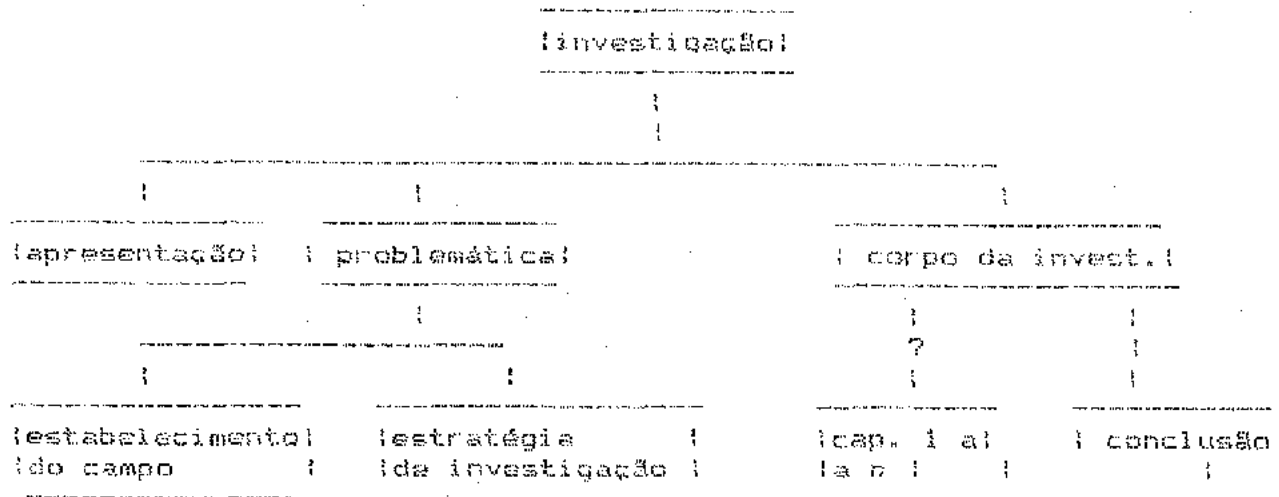
o conteúdo temático em módulos cujo percurso totalize a tarefa da investigação. Os módulos se distribuem numa estrutura em árvore: o primeiro módulo se ramifica em outros, que se voltam a se ramificar em outros, até que, no último nível, tenhamos módulos com funções próprias e específicas. Alguns módulos constituem unidades de gerenciamento; outros, unidades executoras. O controle passa de um módulo para o outro somente após cada módulo ter encaminhado, no que couber, o problema em questão.

A principal técnica de projeto estruturado consiste do chamado *diagrama de estrutura*, em que aparece a representação visual dos módulos de um sistema. Assim, se em nosso sistema de investigação tivermos o módulo "metodologia", ele aparece como o módulo gerente de dois outros: "problemática" e "estratégia de investigação"; o módulo "estratégia de investigação", por sua vez, gerencia vários sub-módulos, que constituem os tópicos relevantes ou critérios de relevância que ordenam os vários momentos da investigação. Um esquema geral seria, por exemplo, o seguinte:



Podem, a esta altura, perguntar-nos se este é o único arranjo possível. Certamente, não. O fundamental é que haja um módulo destinado à primeira problematização do objeto, seguido de outro,

de função gerencial, que *elege* os módulos, módulos estes que constituirão o corpo da tese e que farão problematizações pertinentes ao momento da investigação. Assim, a estrutura mostrada a seguir é perfeitamente viável e representa uma alternativa:



Com efeito, preferimos esta última conformação, porque subsume, no mesmo módulo "Problemática", as atividades de estabelecimento do campo de investigação e a estratégia que o demarcará e percorrerá. Parece também mais flexível quanto à terminologia, prestando-se ao uso em qualquer investigação, e, em trabalhos teóricos evita um pouco do ranço acadêmico do termo "metodologia". Uma observação: a pequena seta na linha que liga o módulo "corpo da investigação" a "capítulos" indica a repetição dos módulos referidos na "estratégia de investigação" e que se desenvolvem ao longo da investigação (sob forma de capítulos, seções, etc.). Forneceremos, ao final do capítulo, o diagrama de estrutura completo de nossa tese de doutoramento.

Assim, portanto, fica estabelecido o escopo do termo inves-

tigação, tarefa a que nos propusemos no início desta seção. Isto posto, voltemos a questão: a psicologia é discurso científico ou não? Insistimos que sim, desde que o objeto de que ela se ocupa seja construído em um sistema de investigação, sustentado por uma lógica que presida as etapas da investigação, nos moldes propostos acima. A questão que nos ocupará, em seguida, portanto, constitui a construção do nosso próprio sistema de investigação.

Inicialmente, teríamos de referir o problema de onde partimos: o psicótico possui um discurso? Em outras palavras, qual a natureza do processo psicótico, ou, ainda, qual a estrutura que estabelece, diferencialmente, os fenômenos psicóticos?

Nossa hipótese de trabalho, como temos dito desde a apresentação, é a de que o psicótico sofre de seu discurso. Não podemos eliminar, por completo, a possibilidade de que nos fosse oposto: trata-se de hipótese de trabalho ou conclusão? Em que pese um insuficiente entendimento da lógica da investigação, inerente à pergunta, diríamos: a conclusão e a hipótese de trabalho não têm incompatibilidade essencial, isto é, não se excluem, salvo no caso em que a hipótese de trabalho falhou, isto é, provou-se errônea no transcurso da investigação. Em outras palavras, não existe conclusão, sem hipótese de trabalho; a hipótese de trabalho, no caso favorável, tem como destino tornar-se, precisamente, a conclusão, que a consubstancia, ou não. A conclusão nada mais é que o relato das vicissitudes que sofreu a hipótese de trabalho no percurso da investigação.

Não obstante, teríamos que dizer que a proposição de que o psicótico sofre de seu discurso é hipótese de trabalho *stricto sensu* porque ela recoloca a questão de como isto se dá. Em nossa investigação, no presente momento, só podemos antecipar que se trata de um acidente do discurso. Futuramente, em módulos pró-

prios, nos incumbirá a tarefa de especificar como tal acidente se dá, vale dizer, estabeleceremos um mecanismo diferencial para o campo psicótico, que o distingue, estruturalmente, do campo neurótico ou perverso.

Por ora, nos detenhemos na hipótese: o psicótico sofre de seu discurso, isto é, de um acidente em seu discurso. Isto, como hipótese de trabalho que é, estabelece um campo cujo perímetro inicial se encontra delineado em nossa "Problemática".

O conceito de discurso, que será retomado em toda nossa investigação da epistemologia do símbolo, não é trivial. Vejamos a definição de Greimas e Courtés:

Numa primeira abordagem, pode-se identificar o conceito de discurso com o de processo semiótico e considerar como pertencente à teoria do discurso a totalidade dos fatos semióticos (relações, unidades, operações, etc.) situados no eixo sintagmático da linguagem. Sempre que alguém se refere à existência de duas macrosemióticas - o "mundo verbal" presente sob a forma de línguas naturais, e o "mundo natural", fonte de semióticas não-lingüísticas - o processo semiótico aí aparece como um conjunto de práticas discursivas: práticas lingüísticas (comportamentos verbais) e não-lingüísticas (comportamento somáticos significantes, manifestados pelas ordens sensoriais) (75).

Em outras palavras, há uma passagem da simples compreensão (que ocorre sobre o signo) à interpretação (que ocorre sobre o símbolo) - passagem esta marcada, assim o veremos no capítulo destinado à epistemologia do símbolo, pela decisão de interpretar - o que transforma o objeto ou campo considerado em uma prática discursiva. Os autores continuam:

Levando em consideração só as práticas lingüísticas, dir-se-á que o discurso é o objeto do saber visado pela lingüística discursiva. Nesse senti-

do, é sinônimo de texto (...) Por outro lado - por extrapolação a título de hipótese que parece fecunda -, os termos discurso e texto têm sido empregados para designar igualmente processos semióticos não-linguísticos (um ritual, um filme, um desenho animado são então considerados como discursos ou textos), já que o emprego desses termos postula a existência de uma organização sintagmática subjacente a esse gênero de manifestação (76).

Em nossa investigação é à produção psíquica que é atribuído o caráter simbólico, fazendo do funcionamento psíquico um fenômeno *discursivo*. O transtorno psicótico é um particular desequilíbrio ou desarmonia nesta estrutura, para o qual propusemos o conceito de acidente.

Se chegassem ao extremo de perquirir o uso do termo "acidente", sob o argumento de que "todo discurso é acidentado" diríamos: trata-se de erro conceitual, em mais de uma perspectiva. Na primeira, temos a questão de que a linguística, filosofia da linguagem e epistemologia se ocuparam, da norma (Harris) e seus desvios, isto é, se existe um grau-zero da linguagem, aquém do sentido simbólico (grupo M e toda *nouvelle critique* francesa). Então, tomado genericamente o termo *acidente* por *figurado*, chegaríamos ao extremo da imprecisão conceitual: se tudo é acidentado (*figurado*), então nada o é - o conceito de acidente não nos serviria para nada.

Na segunda perspectiva, o argumento é ainda mais frágil: se traduz *acidentado* por algum tipo de má performance somos retirados do campo da patologia (que é o nosso objeto) e somos devolvidos ao eixo competência-performance do falante, tal como Chomsky dividiu, onde a performance é o desempenho contingente de uma competência que, em princípio, sempre pode excedê-lo.

Acidente está, para nós outros, adstrito ao campo da patolo-

gia, vale dizer, de uma desarmonia no funcionamento psíquico do sujeito e situa-se para além dos usos genéricos supra-citados. É numa nova tomada do conceito de discurso que buscaremos o eixo deste acidente.

Com efeito, o conceito de discurso pode conter uma nova - e, para nós, absolutamente necessária - reflexão. *Dis-cursus*, como ensina Francisco Torrinha, significa "ir e vir: andar constantemente a correr por diversas partes"; porém, significa, igualmente "atravessar" (77). Estamos, então, propondo que o psicótico não pode "ir e vir" livremente, isto é, que o seu mundo fantasmático é obstado em algum ponto; ou, por outra, que a pulsão, em sua função de deriva, é impedida de "andar constantemente a correr por diversas partes"; o real, por sua vez, em sua função de convocação do sujeito, não pode induzir as necessárias locomoções ou migrações pelos espaços do sujeito. Em uma palavra, o discurso psicótico é um tal onde se notas os acidentes do percurso de um sujeito - discurso acidentado, incapaz de funcionar como suporte do sujeito na dupla travessia de seu desejo e do real.

É de fato ilustrativa a acepção de travessia no conceito de discurso; supõe algo como a mudança de posição do sujeito, isto é, um campo onde esse sujeito pode ocupar diversas posições, quer no espaço, quer no tempo. Há, portanto, uma referência espacial e temporal.

A espacialidade de que se trata na constituição do sujeito diz respeito à locomoção e transposição: o sujeito se constitui nas e pelas diversas idas e vindas de espaços articulados entre si. Evidentemente, não se trata de espaços geométricos, que pudessem ser localizados fisicamente; porém, de espaços lógicos, referenciáveis por certas propriedades estruturais.

A temporalidade faz alusão a que a travessia do sujeito se

faz no tempo, tempo este que, em algum lugar o veremos, não é linear, senão que possui, ele próprio, uma arquitetura - vale dizer que o encontraremos articulado em instâncias.

É a partir de tais referências que marcamos nossa diferença com vários outros enfoques possíveis: 1) fora da psicologia: neurológico, porque à neurologia interessa, precipuamente, os acidentes da topografia cerebrospinal; psiquiátrico, por razões semelhantes à anterior, vale dizer, a presença do modelo anatomopatológico; sociológico, porque a unidade de estudo aqui é o *socius* ou o sujeito contemplado desde suas determinações pelo grupo e pelas instituições, que envolvem desde valores a relações de produção, passando pela análise de ideologia e distribuição de papéis, entre outras; antropológico, porque se ocupa, fundamentalmente, dos acidentes em nível civilizatório ou pelos fenômenos da Cultura; 2) em psicologia: behaviorista, já que não entendemos o discurso como um *comportamento*, sobretudo no sentido de objeto de contingências de reforço comunicacional, pois o enfoque que notabilizou-se com as contribuições de Palo Alto, opera numa outra unidade de referência: a diáde, a família e, mais especificamente, na perspectiva da comunicação transaccional, porque não vemos o acidente psicótico como afeto à distribuição de papéis parentais e se está "ok" ou não; "gestáltico", porque tampouco referimos tal acidente a problemas de figura-fundo e compleição de formas "boas" ou "más" (mesmo na gestaltterapia pós-existencialista de Perls); bioenergético, por fim, porque o acidente, tal como o dividamos, nada tem a ver com a "armadura caracterial", a "couraça muscular" de Reich e seus seguidores ou somatizações diversas - para mencionarmos, apenas, os principais.

Redundante talvez dizê-lo, as disciplinas acima não estão a

priori impedidas de proporem, elas mesmas, algum tipo de *análise do discurso* - expressão à qual só voltaremos na etapa final de nossa reflexão sobre a epistemologia do símbolo. Assim, por exemplo, na medida em que a bioenergética *interpreta* fenômenos corporais como significando algo diverso de um simples desequilíbrio orgânico ou funcional, está sendo em cena algum tipo de análise do discurso - porém, aqui, *discurso corporal*. Toda disciplina que não opera com o sentido imediato, isto é, que faz a suposição de um sentido segundo, atingível a partir do primeiro, e faz isto de forma sistemática, integrada de forma consistente a um conjunto de conceitos, se coloca no âmbito da análise do discurso. Já com maior dificuldade vemos a neurologia fazendo a referida análise do discurso: ao acionar a neurolinguística (aqui a disciplina médica, e não um certo modismo reflexológico que frequenta as livrarias), ela analisa o desempenho neuro-motor da fala, mapeamento cerebral das funções superiores, acidentes vasculares cerebrais e processos afins, isto é, ela lida com o organismo, e não com o símbolo. Se for dito que isto é, ainda assim, análise do discurso, interporemos que o conceito de discurso terá sido de tal forma esgarçado que, provavelmente, terá perdido toda eficácia.

O escopo do acidente psicótico, nós o buscaremos na teoria psicanalítica. Todavia, como podemos observar, há uma grande pluralidade teórica no interior da própria psicanálise, de modo que uma precisão ulterior se faz necessária. Não obstante, esta caracterização terá de ser progressiva e se fará até o final desta seção.

Em primeiro lugar, propomos o objeto de nossa investigação como sendo o campo das psicoses. Isto significa, em sentido genérico, que nossa atenção se debruçará sobre o fato psicótico, e, em sentido estrito, que o termo campo já precisa, ele mesmo, ser tra-

balhado para integrar o corpo de nossa investigação.

Abagnano nos dá uma interessante definição: "o conjunto das condições que tornam possível um evento; ou os limites de validade de aplicabilidade de um instrumento cognoscitivo" (78). Vale dizer, o conceito de campo possui esta dupla perspectiva, que atinge tanto o objeto como o modelo de investigação. Em nossa investigação isto, preliminarmente, significa: 1) interessa-nos o conjunto de condições que determinam, diferencialmente, a ocorrência de fenômenos psíquicos; 2) que nos dispomos a construir a nossa própria hipótese explicativa que fornecerá um inteligibilidade peculiar do fenômeno.

Devesos dizer que outros nos precederam no uso do conceito de campo - assim, Langs fala do "bipersonal field":

Na minha procura por um conceito metafórico e figurado com o qual descrever o interjogo entre os domínios interacional e intrapsíquico, e entre o paciente e o terapeuta ou analista, eu julguei ser o conceito de campo bipessoal ser extremamente viável (79).

Lewin nos diz que o campo constitui "um espaço como detentor de uma característica em todos os pontos" (73). A definição de Lewin é tão mais interessante quanto, ao tratar o campo como espaço, permite que o conceito de campo se beneficie das sofisticadas considerações da topologia matemática.

É interessante notar que, se nos ativermos ao aspecto lógico de suas formulações, as definições de campo na física também são de valor. A primeira vem de L. de Broglie: "conjunto das propriedades físicas que, em cada instante, caracterizam os diversos pontos do espaço e se exprimem por funções geralmente contínuas das coordenadas de espaço e tempo" (80). Ora, basta eliminarmos o ter-

mo "físicas" para estarmos de volta ao registro lógico; e aí, o interesse é claro: o campo se define pelo fato de um conjunto de propriedades ser aplicável a seus elementos, constituindo este mesmo conjunto de propriedades a pauta de pertença ou não-pertença de um elemento ao campo. *Continuidade e descontinuidade* são conceitos, como futuramente veremos, são também conceitos centrais para a Topologia, que integrará o nosso método de investigação. Por último, a referência espaço-temporal é muito útil numa investigação que examina o eixo espaço-temporal da clínica.

Videman também se vale do conceito de campo, desta vez em psicanálise. Em "A construção de espaço analítico", dedica um capítulo à "linguagem no campo da psicanálise", no qual, entre vários outros usos, o conceito de campo se identifica com o de *campo da fantasia*:

É preciso tentar, aqui, tornar sensível a distinção entre a nomeação concreta das coisas do mundo pela linguagem, cuja universalidade de sentido é fundamentada sobre o paralelismo estrito entre dos campos morfo-semânticos, e a nomeação pela linguagem do campo fantasístico que não tem a estrutura própria de uma unidade significante à qual os significantes reenviariam e com o qual coincidiriam absolutamente (81).

Da mesma forma Lacan utilizará o conceito de campo para descrever o objeto de investigação e de trabalho da psicanálise. Em "Função do campo da fala e da linguagem em psicanálise", o título de uma das seções esclarece o teor da obra: "Símbolo e linguagem como estrutura e limite do campo analítico" (74). Em outras palavras, as funções da fala constituem o campo ou o conjunto de efeitos que interessam para a determinação do sujeito do inconsciente.

O conceito de campo, como vimos em Abagnano, também diz res-

peito ao tipo de inteligibilidade que se dará ao objeto de investigação, significando, portanto um certo conjunto de saberes afins. Assim, aludindo ao grande alargamento do campo semiótico, que vai da zoosemiótica a cinésica, passando pela própria semiótica médica e pela paralinguística, Umberto Eco, em seu "Tratado geral de semiótica", nos diz:

Uma vez estabelecido o que se discutiu precedentemente, ocorre que muitas áreas podem ser hoje consideradas como outros tantos aspectos do campo semiótico, quer cheguem a considerar processos comumente adscritos à área dos fenômenos "naturais", quer cheguem a considerar processos comumente adscritos à área dos fenômenos "culturais" complexos (82).

A noção de campo também é encontrada nas ciências da linguagem. Todorov e Ducrot, no seu "Dicionário enciclopédico das ciências das linguagens", nos falam dos campos *semânticos*:

O método de análise dos campos semânticos, elaborados pelo alemão J. Trier, permite mostrar que a articulação de uma mesma região nocional pode variar conforme as línguas ou estados sucessivos de uma mesma língua (83).

Podemos, neste momento, qualificar, com mais precisão, o objeto de nossa investigação: enquanto campo das psicoses focaliza um certo grupo de ocorrências ligadas por um conjunto de relações que promovem a continuidade ou descontinuidade dos espaços e tempos da experiência psíquica e onde um certo tipo de descontinuidade constitui o acidente psicótico, no *perímetro* situado pela esquizofrenia e pela paranóia.

De outra forma, podemos propor que o campo das psicoses,

para nós constitui um espaço transdisciplinar onde colheremos a contribuição de várias disciplinas, como a psicologia, a psiquiatria, a filosofia, a filosofia da linguagem, a linguística, a epistemologia e a topologia matemática, e em cuja interseção procuraremos dar nova luz ao fato psíquico.

Isto posto, cabe-nos eleger um método ou um modelo que possa prover o contexto da investigação, vale dizer, que se articule a conceitos que possibilitem o avanço da hipótese formulada. O nosso modelo é construído em dois passos: o primeiro constitui-se na referência ao modelo topológico; o segundo, no recurso à dialética das instâncias dos tempos. Pelo momento, contentamo-nos com mencionar que o modelo topológico conheceu sua origem na topologia matemática e notabilizou-se, para fins da psicanálise, com as contribuições de Lewin e Lacan, as quais, no entanto conduziram a rumos teóricos totalmente diversos. O tempo, não obstante, não recebeu, da teoria do conhecimento, os mesmos favores que o espaço, não chegando a configurar uma modelística própria. O tempo foi reduzido, alternativamente, a uma instância efêmera ou à mera contagem - o que nos imporá a tarefa de recuperar a eficácia desse conceito.

Façamos, no momento, referência às fontes principais de nossa reflexão. No âmbito da nosografia, Ey et alii (84), Meissner (85), Paim (86) e Leme Lopes (87). No âmbito da topologia, Neto (88). Para o resgate do pensamento topológico em psicologia e em psicanálise, Lewin (89) e Lacan (90). Para a epistemologia do símbolo, para o estudo da metáfora e análise do discurso nos valesmos de Ricoeur (91), Todorov (92), Castro (93) Maingueneau, Aristóteles (94), Lopes (95), Greimas (96) (afora, referências menores a: Kristeva, Barthes, Edmondson, Orlandi, Rossi-Landi, Gear e Liendo, Metz, Goux, Berenstein, Sencovich, Veron, Liberman,

Maldavsky, Bierwisch, Ferster, Bloomfield, Harrys, Garvin, Eco, cujos títulos se encontram nos capítulos dedicados na seção "A busca de uma lógica do discurso"). Para a análise do conceito de tempo, nos reportamos a Hegel (97), Lacan (98), Langs (99), além de uma série de pensadores (Tito Lucrecio, Aristóteles, Lock, Newton, Leibniz, Kant, Shcllick, Santo Agostinho, Heidegger e Sartre, cujas referências se encontram listadas nos capítulos correspondentes). Para o conceito de alienação, afóra Hegel, já citado, Lacan (100) e Freud (101). Para análise do acidente psicótico, do ponto de vista psicanalítico, contamos com o auxílio de Lacan (102), Maci (103), Freud (104). Com relação à clínica e à problemática da interpretação: Viderman (105), Greenson (106), Freud (107), Rosolato (108), Coller (109), Racker (110), Anzieu e Anzieu (111), Fornari (112), Langs (113), Laurent (114), Nasio (115), Lacan (116), Schneiderman (117), Klein (118). Para o exame de aspectos clínicos especiais na clínica das psicoses, nos reportamos a: Silvestre (119), Giovacchini (120), Resnick (121), Rozen (122), Boyer (123), Liberman (124) e Searles (125).

Digamos, em última caracterização, que pretendemos ouvir diversos autores que se pronunciaram sobre o fato psicótico, de modo a não sacrificar a integridade da problemática do campo das psicoses. Digamos, por brevidade, que estamos interessados em confrontar os achados da escola francesa, sobretudo na figura de Lacan, com a escola norte-americana, que conta com pensadores como Searles, Giovacchini, Langs, Meissner e outros. A questão é como articular a contribuição de mais de um autor em uma perspectiva tópico-temporal, respeitando a diversidade do pensamento analítico nas diversas escolas.

Isto cria a necessidade de que estabeleçamos algum instrumento, por onde tais diferenças possam ser resgatadas e associadas

a perspectivas previsíveis sobre a clínica, em geral, e o fato psicótico, em particular. Para isto, lançaremos mão da epistemologia do símbolo, onde as diferenças remontarão, já não à compreensão da psicose, mas às diversas concepções sobre o próprio símbolo e a interpretação.

Com efeito, a epistemologia do símbolo não se constitui apenas no repositório comum (um *denominador comum*) dos vários projetos teóricos da contemporaneidade. Ela provê a estrutura necessária para a articulação dos espaços e tempos do sujeito. Dito isto, falta-nos estabelecer, do real plurívoco das psicoses, um elenco de questões que julgamos necessárias e suficientes (vale dizer, que possuem, por nossa determinação, valor de critérios de relevância) para conduzir a bom termo a investigação sobre o fato psicótico - e que, por extensão, constituem o corpo de nossa reflexão.

2) Estabelecendo os Termos do Debate

Como tentamos mostrar na seção anterior, investigação se move sobre um percurso construído ou previsto desde a instituição do problema particular de que ela se ocupa. O mesmo ato institui o problema e os meios pelos quais a investigação pode ser conduzida a termo. Uma vez tendo feito uma primeira caracterização do problema na Problemática, nos cabe, no momento, estabelecer os pontos de relevância ou módulos que balizarão a trilha que pretendemos seguir na investigação do fato psicótico, em meio a uma multiplicidade de enfoques possíveis.

No *outline* comentado que se segue pretendemos fornecer um especificidade suplementar, em seu aspecto didático, à conferida nesta Estratégia, através de uma primeira explanação do conteúdo dos módulos.

1 - O Modelo Topológico na Constituição do Sujeito.

1.1 - Rumo a uma Nosos-Lógica das Psicose: Referências Topológicas.

Aqui discutiremos o estatuto da psicose como entidade nosográfica, observando os impasses e hesitações nos conceitos de esquizofrenia e estados paranoídes desde suas primeiras formulações. Para uma discussão sistemática, recorreremos ao famoso tratado de Ey, Bernard e Brisset. Para a revisão do conceito de estados paranoídes nos valeremos da análise de Meissner. A partir dos impasses

do diagnóstico psiquiátrico, nos moveremos na direção de uma nos-sológica das psicoses articulado sobre o eixo espaço-temporal.

1.2 - O Matrimônio de Bilu - ou a Busca de um Algoritmo.

Nesta seção, iremos ao encontro das fontes matemáticas da topologia, suprimindo, com isto, uma lacuna na literatura. É mostrado como a concepção tradicional (euclidiana) vem viciada pela métrica, através da referência ordinária ao conceito de distância. Conceitos topológicos de bola aberta, ponto interior, ponto de fronteira, entre outros, introduzem uma nova maneira de conceber o espaço. A estória do matrimônio de Bilu sugere a busca de um algoritmo para a topologia dos espaços do sujeito.

1.3 - Jacques Lacan: As Portas de um Inconsciente Booleano.

Lacan busca na topologia a linha condutora de seu projeto e propõe a tripartição dos espaços do sujeito em real, simbólico e imaginário, tendo no significante o conceito *princeps* de sua topologia. A topologia lacaniana principia pelo descentramento do sujeito, vale dizer pela separação entre o sujeito do inconsciente e o centro volitivo do eu. Esta topologia, inspirada no algoritmo saussureano que ela mesma subverte, aponta para um inconsciente com independência topológica e cuja lei de formação é lógica booleana do mais e do menos, do zero e do um, isto é, significantes que se enfrentam no sistema de signos da língua, vazios de toda significação e alheios a toda intersubjetividade.

1.4 - Kurt Lewin e a tópicos da situação.

Lewin retomou, de forma original, os achados da topologia e percebeu na situação, entendida como a totalidade dos eventos internos e externos que circundam o sujeito, o objeto privilegiado de investigação. Um evento psicológico qualquer é função da situação total que envolve o indivíduo, estratificada em uma multiplicidade de espaços ou regiões. O conjunto dos espaços que envolvem o sujeito constitui o seu espaço vital. A problemática do sujeito é, então, estabelecida como a de uma locomoção por regiões de legalidades diferentes, pondo em cena conceitos como os de conexão e ponto de fronteira, indicativos, duplamente, dessa locomoção e de seus impasses. A característica definitiva do projeto lewiniano é que o conceito de situação, capital em seu algoritmo, inclui o que é exterior ao sujeito, isto é, um real não assimilável à realidade psíquica.

2 - A Busca de uma Lógica do Discurso.

2.1 - O Campo Hermenêutico

A travessia do fato psíquico não é possível sem a travessia da palavra, onde se indague sobre a natureza do símbolo. Ponto de parada obrigatória da reflexão, a epistemologia do símbolo desnaturaliza a visão espontânea do símbolo e da interpretação que se infiltra na prática analítica. Ela descobre uma lógica para o sentido duplo, sobre cujo rigor estabelece um campo, chamado, por inspiração de Ricoeur, campo hermenêutico. O rigor da prática analítica principia, portanto, pela reconstrução dessa lógica, cujos afloramentos se estendem da mântica grega até a Escola da

Suspeita, com Nietzsche, Marx e Freud, pesando pelo pensamento estóico e pela exegese neo-testamentária e a fenomenologia da religião. Neste contexto propusemos quatro instâncias, para resgatar a arquitetura plural do símbolo: o símbolo exegético, o símbolo disfarçado, o símbolo equívoco e o símbolo potencial. Se o símbolo possui uma arquitetura plural, o ato hermenêutico, isto é, a interpretação, tampouco pode ser reduzido à simples intuição ou compreensão; é tributário de uma *decisão de interpretar*.

2.2 - Tópica e Topologia

Em certo momento, no entanto, a epistemologia do símbolo aumenta a crise de suas cisões pelo reconhecimento que a instância referencial do símbolo não pode ser esconjurada da complexa topologia do símbolo, senão que incorporada como mais um de seus espaços, em uma legalidade que pretende, não a *homeotopia*, mas a *isotopia*. Com isto o discurso sai da auto-referência e adquire uma referência: o mundo. Tal movimento é convidado quando questionamos o isolamento sintático da palavra, o solipsismo do signo e migramos para a topologia da frase, que constitui, duplamente, sujeito e objeto na relação de predicacão.

Com efeito, será preciso um longo percurso pela retórica e pela lingüística contemporânea para verificar que tampouco a metáfora poderia sobreviver no reinado solitário do signo. Metáfora, como o indicam Benveniste e Ricoeur, é fenômeno de discurso, não de língua. A importância deste passo consistiu, na reconfiguração do campo onde o acidente psicótico devia ser buscado.

3 - Tempo e Sujeito

3.1 - Evidência e Alienação - Introdução à Questão do Tempo.

Com a busca de um conceito psicanalítico de alienação, introduzimos o eixo temporal da clínica e, desde logo, faremos notar que o tal conceito só permaneceria operatório e funcional em nossa investigação se articulado à lógica do duplo-sentido, como estabelecida anteriormente. Para essa tarefa, percorremos a dialética da certeza sensível, na "Fenomenologia do Espírito" de Hegel, e que se revela, por fim, como a própria exegese dos momentos da consciência.

Lacan tira as máximas conseqüências das teses hegelianas para sua compreensão da subjetividade e do tempo analítico. Estudaremos o seminário sobre o tempo lógico, onde Lacan introduz o tempo como uma sucessão de crises do sujeito na busca da certeza de si. Definindo esta como a gênese lógica da alienação, procuraremos estabelecer duas outras: a gênese topológica e a gênese simbólica. Neste contexto proporemos o conceito de congelamento ou estase do discurso como forma precursora do acidente psicótico.

3.2 - Considerações Sobre o Tempo, em Psicanálise.

A questão do tempo em psicanálise, assim introduzida, receberá contornos mais finos pela reflexão interdisciplinar. Essencial, nesse sentido, é a contribuição de Heidegger, que propõe a exegese do tempo como horizonte de compreensão do ser. A teoria psicanalítica, aqui o indicaremos, é uma teoria do sujeito no tempo. A topologia dos espaços do sujeito não pode ser separada de uma reflexão sobre o tempo.

A arquitetura do tempo, a exemplo da do símbolo, é plural. As diferentes escolas que refletiram sobre o tempo podem ser referidas a três perspectivas: cinético-causal, representacional e existencial. Proporemos, não obstante, que elas não se pronunciam

sobre o mesmo objeto, propriamente, mas sobre aspectos que traduzem diferentes modos de presença do tempo ou diferentes instâncias. Divisamos três, as instâncias do tempo: tempo sistêmico, tempo lógico e tempo anancástico.

4 - Psicose e símbolo

4.1 - A Psicose como Acidente do Discurso

A partir deste momento, retomaremos nossa hipótese de trabalho - o psicótico sobre do seu discurso - para tratamento adequado, após o trabalho de base dos módulos anteriores. O perímetro do fato psicótico se configura, inicialmente, oscilando entre a psicose como um discurso a mais e a psicose como acidente. Proporemos uma estratégia em três passos para aprofundar a discussão.

4.2 - A Questão Preliminar de Dr. Lacan.

Atribuímos a Lacan a primeira tentativa de sistematizar o conceito da psicose como acidente do discurso. Na sua "Questão preliminar a todo tratamento possível das psicoses", desenvolve uma abordagem topológica, através de diversos esquemas, onde as cisões do sujeito e, finalmente, os acidentes de sua constituição são investigados. O sustentáculo desta topologia é o significante, de cujas vicissitudes dependerá os destinos do próprio sujeito. É neste contexto que Lacan enuncia o acidente psicótico: a ausência de um significante capital, o Nome-do-Pai, que terá sido objeto de um repúdio, da *verwerfung*.

4.3 - A Perda da Realidade e a Questão do Real em Psicanálise.

Não obstante, julgamos insuficiente a abordagem lacaniana: de um lado, abreviou uma salutar e difícil discussão sobre o conceito de real em psicanálise; de outro, imiscuiu no mecanismo da proclusão conceitos procedentes de problemáticas diversas, nomeadamente, a da metáfora e do juízo. Com efeito, em Lacan, o real permanece adstrito a *Tiké*, já que *Ananké*, que pudera retirar o real da ordem do mero acidente, permanece, em Lacan, subordinada ao *Logos*. Isto constitui, em nossa opinião, uma topologia plana do real ou *minimalista*. Para reconstruirmos a topologia plena do sujeito tivemos, originalmente, que restituir à topologia do real aquilo que Maci divisou como a multiplicidade de funções do real.

Com efeito, o conceito de real nos leva em direção a uma nosologia centrada no real e que, a partir do reconhecimento das várias funções do real, indaga sobre as diversas funções de sua perda. A história do sujeito se confundirá, então, com a história dos destinos do real.

4.3 - A Proclusão do Juízo e a Morte da Metáfora.

Finalmente, veremos que o *sofrer do discurso* é um *sofrer pelo discurso*, e isso em mais de uma perspectiva: padecer das desarmonias de constituição do discurso e ansiar por um discurso. É com uma nova *débarche*, desta vez pelo conceito de pulsão, que atingiremos o núcleo do transtorno psicótico e a compleição definitiva da topologia do sujeito. A referência pulsional não constitui uma introdução clandestina da perspectiva econômica que serve de lastro a práticas ab-reativas. Nossa aposta mais avançada consiste em que a referência econômica contém, de forma latente, a perspectiva tópica. Articularemos nossa reflexão sobre o conceito de be-

setzung, ou investimento. É através da topologia traçada pelos destinos da pulsão, em contraponto com os destinos do real e da representação, que procuraremos estabelecer o núcleo do transtorno psicótico: a preclusão do juízo e a morte da metáfora.

5 - Clínica das Psicoses.

5.1 - Interpretação e Espaço Analítico.

Nossa reflexão sobre a clínica começa com a análise de interpretação. A questão da interpretação em psicanálise, se problemática no tratamento de neuróticos, se mostra aporética na análise de psicóticos, por operar com o espólio do símbolo: como fazer a travessia da palavra reificada, como convocar o sujeito a partir de um real proscrito?

Todavia, não é apenas com tais questões que a interpretação psicanalítica lida. Com efeito, dois grupos de dificuldades se alinham: no primeiro, aparece o mau uso, duplamente referido a uma insuficiente investigação conceitual e a dificuldades contratransferenciais. No segundo, temos a pluralidade teórica que subjaz a conceitos fundamentais sobre símbolo, real e interpretação.

A partir deste último psamar é que teremos que avaliar a produção contemporânea: constitui um alargamento ou uma deformação do campo freudiano? Utilizaremos o contraponto das teses de Langs e Lacan para apreender a tensão no campo da interpretação.

5.2 - Aspectos Clínicos Especiais.

Nesta seção importa verificar situações limítrofes na análise de psicóticos. Todas as dificuldades da clínica das neuroses são potencializadas pela estrutura psicótica. Aspectos clínicos onde a

psicanálise parece encontrar seus limites são trazidos à cena. A não-analisabilidade de psicóticos, decorrente de uma suposta ausência de transferência, é questionada. O conceito de cura é problematizado: qual natureza da cura? A que distância ela se encontra entre a vigência plena da psicose e o campo neurótico? Considerações adicionais sobre a interpretação constituem um outro aspecto de crucial importância. Finalmente, é dado o devido destaque à questão da contratransferência na análise de psicóticos.

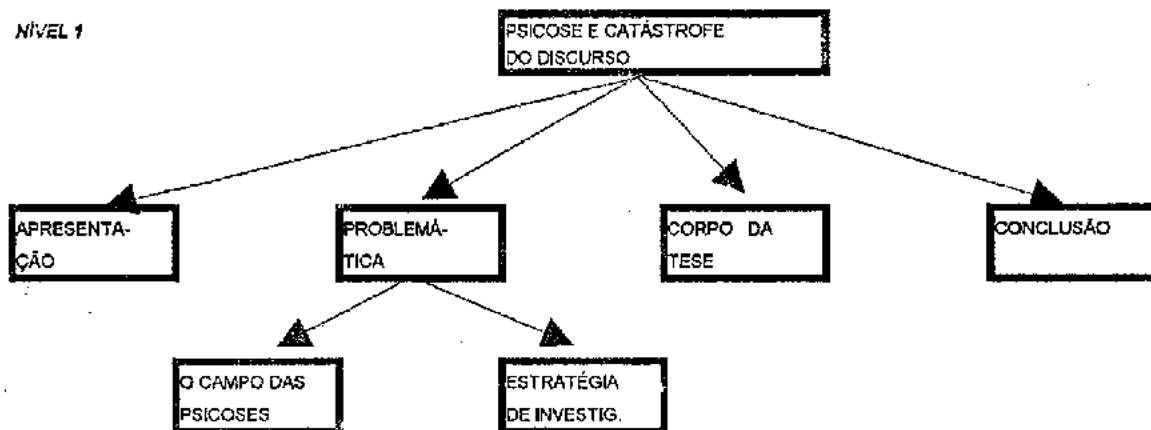
6 - Conclusão

- O Eixo Hermenêutico da Cura.

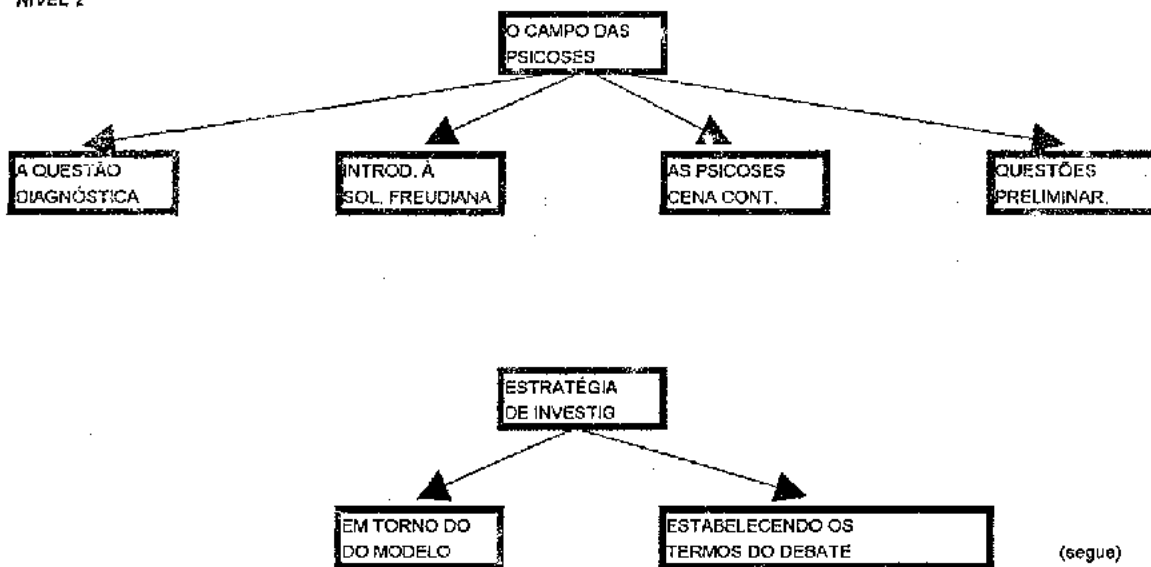
Finalmente, extraímos as consequências da problematização do campo das psicoses para a terapia, tanto do ponto de vista da postura ou instância terapêutica quanto da ambiência analítica que a dimensão psicótica promove. A interpretação, ato hermenêutico por excelência e instrumento de mudança recebe algumas dificuldades e graves incumbências.

Diagrama de Estrutura de "Psicose e Catástrofe do Discurso"

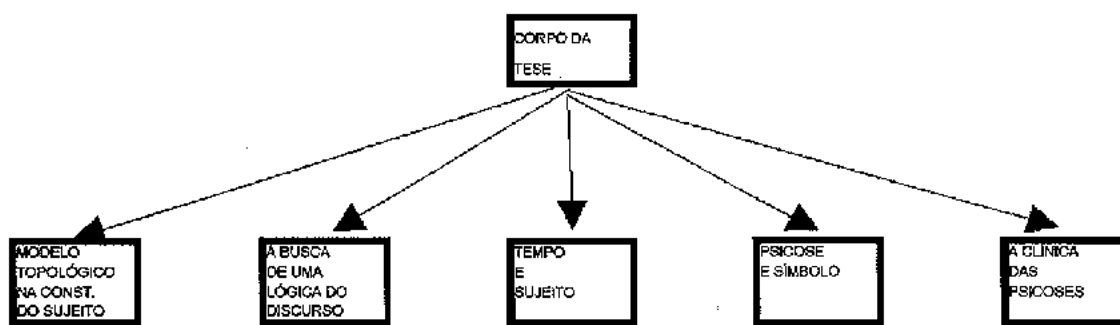
NÍVEL 1



NÍVEL 2



Nível 2 (continuação)



Referências Bibliográficas

- 1) Leme Lopes, J. Diagnóstico em psiquiatria. Rio de Janeiro, Ed. Cult., 1980. p.5.
- 2) *ibid.*, p. 4.
- 3) *ibid.*, p. 5.
- 4) *ibid.*, p. 11.
- 5) *id.*
- 6) Ey, H., Bernard, P., Brieset, Ch. Tratado de psiquiatria. Barcelona, Toray-Masson S.A., 1971.
- 7) Leme Lopes, *op. cit.*, p. 7.
- 8) *id.*
- 9) *ibid.*, p. 8.
- 10) *id.*
- 11) *ibid.*, p. 9.
- 12) *ibid.*, p. 23.
- 13) Paschero, T.F. Homeopatia. Buenos Aires, El Ateneo Ed., 1983. p. 85.
- 14) *ibid.*, p. 60.
- 15) Freud, S. Las Neuropsicosis de defensa (1984). In: Obras Completas. Madrid, Ed. Bib. Nueva, (s.a.), p. 175.
- 16) *ibid.*, p. 176.
- 17) Freud, S. Nuevas observaciones sobre las neuropsicosis de defensa (1896). In: Obras Completas. Madrid, Ed. Bib. Nueva, (s.a.), p. 297.
- 18) *ibid.*, p. 298.
- 19) Freud, S. - Observaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia ("Demencia Paranoide") autobiográficamente descrito (1910). In: Obras Completas. Madrid, Ed. Bib. Nueva, (s.a.), p. 1514.
- 20) *id.*
- 21) *ibid.*, p. 1520.
- 22) *id.*
- 23) *ibid.*, p. 1522.
- 24) *id.*
- 25) *ibid.*, p. 1523.
- 26) *id.*
- 27) *ibid.*, p. 1524.
- 28) *ibid.*, p. 1525.
- 29) Freud, S. Un caso de paranoia contrario a la teoría psicoanalítica (1915). In: Obras Completas. Madrid, Ed. Bib. Nueva (s.a.), p. 2013.
- 30) Freud, S. - Neurosis y psicosis (1923). In: Obras Completas. Madrid, Ed. Bib. Nueva, (s.a.), p. Obras Completas. Madrid, Ed. Bib. Nueva, (s.a.), p. 2743.
- 31) *ibid.*, p. 2744.
- 32) Freud, S. - La pérdida de la realidad en la neurosis y en la psicosis (1924). In: Obras Completas. Madrid, Ed. Bib. Nueva, (s.a.), p. 2746.
- 33) *id.*
- 34) *ibid.*, p. 2746.
- 35) *id.*

- 36) Klein, M. A psicoterapia das psicoses (1930). In: Contribuições à psicanálise. São Paulo, Ed. Mestre Jou, 1981. p. 316.
- 37) Winnicott, D.W. Psicose e cuidados Maternos (1952). In: Da Pediatria à psicanálise. Rio de Janeiro, Liv. Martins Fontes Ed., 1982. p. 379.
- 38) *ibid.*, p. 380.
- 39) Melesner, W.W. The paranoid process. New York, Jason Aronson Inc., 1978, p. 10.
- 40) Searles, H. Escritos sobre esquizofrenia. Barcelona, Gedisa, 1980, p. 15.
- 41) Aulagnier, P. Observações sobre a estrutura psicótica. In: C.S. Katz (ed): Psicose. Belo Horizonte, Interlivros MG, 1979, p. 17.
- 42) *id.*
- 43) Leclaire, S. As palavras do psicótico. In: Katz, C.S. (ed.): Psicose. Belo Horizonte, Interlivros MG, 1979, p. 78.
- 44) Rosen, J. Psicoanálisis directa - tratamiento de psicosis sin medicamento. Madrid, Ed. Bib Nueva, 1975, p. 18.
- 45) Royer, L.B. La técnica psicoanalítica en el tratamiento de algunos trastornos caracterológicos y esquizofrénicos. In: Grinberg, L. (comp.): Prácticas Comparadas en Psicosis. Buenos Aires, Paidós, 1977. p. 43.
- 46) Leclaire, S. A Procura dos Princípios de uma Psicoterapia das Psicoses. In: Katz, C.S. (ed): Psicose. Belo Horizonte, Interlivros MG, 1979. p. 33.
- 47) Saphouan, M. - Da forclusão. In: Katz, C.S. (ed): Psicose. Belo Horizonte, Interlivros MG, 1979. p. 148.
- 48) *ibid.*, p. 149.
- 49) Dunley Jr., J.P.C. Da lógica da investigação: ciência exata x ciência rigorosa. Comunicação no I Simósio Sobre Pesquisa em Psicologia Clínica. Rio de Janeiro, PUC, 1984.
- Cf. tb. Dunley Jr., J.P.C. A travessia da palavra - questões centrais sobre a interpretação na psicanálise contemporânea. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro, PUC, 1987.
- Dunley Jr., J.P.C. O tempo e o símbolo. Elementos para uma epistemologia da interpretação em psicanálise. VIII Fórum Internacional de Psicanálise. Rio de Janeiro, 1988.
- 50) Marcuse, H. A ideologia da Sociedade Industrial
- 51) Cf. p. ex., Sorokin, P. A. Novas teorias sociológicas. Porto Alegre, Ed. Globo, 1967.
- 52) Cf. p. ex., The Wait Group. Fractais para Windows. Rio de Janeiro, Berkley, Brasil Ed., 1993. Cf. tb. Stevens, "Fractal programming in Turbo Pascal". Redwood City, M&T Pub., 1990.
- 53) Dewey, J. - Lógica - a teoria da investigação. In: Os pensadores. São Paulo, Abril S.A. Cult. e Ind., 1974.
- 54) *ibid.*, p. 216.
- 55) *ibid.*, p. 217.
- 56) *id.*
- 57) *ibid.*, p. 219.
- 58) *id.*
- 59) Cassirer, E. Linguagem e mito. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1979.
- 60) Dewey, *op. cit.*, p. 219.
- 61) *id.*
- 62) *id.*
- 63) *ibid.*, p. 220.
- 64) *id.*
- 65) *ibid.*, p. 222.
- 66) *ibid.*, p. 223.

- 67) ibid., p. 220.
68) ibid., p. 228.
69) ibid., p. 222.
70) id.
71) Page-Jones, M. Projeto estruturado de sistemas. São Paulo, McGraw-Hill, 1970. p. 3.
72) Yourdon, E. Administração de técnicas estruturadas. Rio de Janeiro, Ed. Campus, 1988.
73) Page-Jones, M. Gerenciamento de projetos. São Paulo, McGraw-Hill, 1988. p. 5.
74) Page-Jones, M. Projeto estruturado de sistemas. São Paulo, McGraw-Hill, 1970. p.5.
75) Greimas, A.J. e Courtés, J. Dicionário de semiótica. São Paulo, Cultrix, 1983. p. 125.
76) id.
77) Torrinha, F. Dicionário latino-português. Porto, Gráficas Reunidas, (s.a.).
78) Abagnano, N. Dicionário de filosofia. São Paulo, Ed. Mestre Jou, 1982. p. 108.
79) Langs, R. The bipersonal field. New York, Jason Aronson Inc., 1976. p. 8.
80) cf. Cuvillor, A. Pequeno vocabulário da filosofia. São Paulo, Companhia Ed. Nacional, 1976.
81) Videman, S. A construção do espaço analítico. São Paulo, Escuta Ed., 1990. p. 58.
82) Eco, U. Tratado geral de semiótica. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1980. p. 6.
83) Todorov, T. e Ducrot, O. Dicionário enciclopédico das ciências da linguagem. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1977. p. 139.
84) Ey, H., Bernard, P e Brisset, C. Tratado de Psiquiatria. Barcelona, Toray-Masson S.A., 1971.
85) Malesher, W.W. The paranoid process. New York, Jason Aronson Inc., 1978.
86) Paim, I. Esquizofrenia. São Paulo, Liv. Ed. Cienc. Hum. Ltda., 1978.
87) Leme Lopes, J. Diagnóstico em psiquiatria. Rio de Janeiro, Ed. Cult., 1980.
88) Neto, E.R. Estruturas topológicas. São Paulo, PAED, 1981.
89) Lewin, K. Princípios de psicologia topológica. São Paulo, Cultrix, Ed., 1980.
90) Lacan: numerosas referências (cf. bibliografia final), mas, principalmente:
- O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise. Rio de Janeiro, Zahar Ed., 1985.
- De una cuestion preliminar a todo tratamiento possible de las psicosis. In: Escritos. Mexico, Siglo Veinteuno Ed., 1984.
91) Ricoeur, P:
- Da interpretação - ensaio sobre Freud. Rio de Janeiro, Imago Ed., 1977.
- A metáfora viva. Porto, Res Ed. (s.a.).
- Teoria da interpretação - o discurso e o excesso de significação. Rio de Janeiro, Edições 70, 1977.
- O conflito das interpretações - ensaios de hermenêutica. Rio de Janeiro, Imago Ed., 1977.
92) Todorov, T:
- Teorias do símbolo. Lisboa, Edições 70 (s.a.).
- Simbolismo e interpretação Lisboa, Edições 70, 1980.
- e Ducrot, O. Dicionário enciclopédico das ciências da

- Linguagem. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1977.
- 93) Castro, W. Metáforas machadianas. Rio de Janeiro, Ao Livro Tec. Ed., 1978.
- 94) Aristóteles:
- Periérmenias. Lisboa, Guimarães Ed. Ltda., 1985.
 - Categorias. Lisboa, Guimarães Ed. Ltda., 1985.
 - Poética. In: Os pensadores. São Paulo, Abril Cult. e Ind., 1973.
- 95) Lopes, E. Fundamentos da linguística contemporânea. São Paulo, Ed. Cultrix, 1980.
- 96) Greimas, A.J. e Courtés, J. Dicionário de semiótica. São Paulo, Ed. Cultrix, (s.a.).
- 97) Hegel, G.W. Fenomenologia del Espíritu. Mexico, Fondo de Cult. Econ., 1982.
- 98) Lacan, J. O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada - um novo sofisma. in: Escritos. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1978.
- 99) Langs, R. The technique of psychoanalytic therapy. New York, J. Aronson Inc., 1976.
- 100) Lacan, J. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro, Zahar Ed., 1979.
- 101) Freud, S.:
- Los dos principios del funcionamiento mental (1911). In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva, (s.a.).
 - Totem y tabu (1912). In: Obras Completas. Madri, Ed. Bib. Nueva, (s.a.).
 - Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte (1915). In: Obras Completas. Madri, Ed. Bib. Nueva, (s.a.).
 - Duelo y melancolia (1915). In: Obras Completas. Madri, Ed. Bib. Nueva, (s.a.).
 - Adición metapsicología a la teoría de los sueños (1915). In: Obras Completas. Madri, Ed. Bib. Nueva, (s.a.).
 - Más allá del principio del placer (1920). In: Obras Completas. Madri, Ed. Bib. Nueva, (s.a.).
 - El porvenir de una ilusión (1927). In: Obras Completas. Madri, Ed. Bib. Nueva, (s.a.).
- 102) Lacan, J.
- De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de las psicosis. In: Escritos. Mexico, Siglo Veintiuno Ed., 1984.
 - As psicoses. Rio de Janeiro, Zahar Ed., 1985.
- 103) Maci, G. La otra escena de lo real. Topología del significante y espacios del sujeto. Buenos Aires, Nueva Vision, 1979.
- 104) Freud, numerosos títulos (cf. Bibliografía geral), mas principalmente:
- Los instintos y sus destinos (1915). In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva (s.a.).
 - La pérdida de la realidad en las neurosis y en las psicosis (1924). In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva (s.a.).
 - La negación (1925). In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva (s.a.).
- 105) Videman, S. A construção do espaço analítico. São Paulo, Ed. Escuta Ltda., 1974.
- 106) Breenson, R.R. A técnica e a prática da psicanálise. Rio de Janeiro, Imago Ed., 1981.
- 107) Freud, S. La dinámica de la transferencia. B In: Obras Completas. Madri, Ed. Bib. Nueva, (s.a.).

- 108) Rosolato, G. Ensayo sobre lo simbólico. Barcelona, Ed. Anagrama, 1974.
- 109) Collier, C. Sobre a interpretação. In: Acto y interpretación. Buenos Aires, Ed. Manantial S.R.C., 1984.
- 110) Ranker, H. Estudios sobre técnica psicoanalítica. Buenos Aires, Ed. Paydos, 1977. p. 18.
- 111) Anzieu, A. e Anzieu, D. La interpretación en la primera persona. In: L. Grinberg (comp.). Prácticas psicoanalíticas comparadas en las neurosis. Buenos Aires, Ed. Paidós, 1977.
- 112) Fornari, F. Teoría semiótica de la interpretación psicoanalítica. In: L. Grinberg (comp.). Prácticas psicoanalíticas comparadas en las neurosis. Buenos Aires, Ed. Paidós, 1977.
- 113) Lange, R.:
- The technique of psychoanalytic therapy. New York, J. Aronson Inc., 1976.
- Adaptational-interaccional dimension of countertransference. In: Technique in transition. New York, Jason Aronson Inc., 1978.
- 114) Laurent, E. Concepciones de la cura en psicoanálisis. Buenos Aires, Ed. Manantial, 1984.
- 115) Nasio, J. D. La voz y la interpretación. Buenos Aires, Ed. Nueva Vision, 1980.
- 116) Lacan, J.:
- Os escritos técnicos de Freud. Rio de Janeiro, Zahar Ed., 1979.
- Os quatro conceitos fundamentais de psicanálise. Rio de Janeiro, Zahar ed., 1979.
- 117) Schneiderman, M. La puerta. Acerca del acto analítico. In: Acto y interpretación. Buenos Aires, Ed. Manantial S.R.C., 1984.
- 118) Klein, M. Principios psicológicos da análise infantil. In: Contribuições à psicanálise. São Paulo, Ed. Mestre Jou, 1981.
- 119) Silvestre, M. Transferencia y interpretación en las psicosis: una cuestión de técnica. In: Psicosis y psicoanálisis. Buenos Aires, Ed. Manantial, 1985.
- 120) Giovacchini, P.:
- Various aspects in the analytic process. In: Tactics and techniques of psychoanalytic therapy. New York, Jason Aronson Inc., 1975.
- Psychoanalysis of character disorders. New York, Jason Aronson Inc., 1975.
- 121) Resnick, S. Teoría y técnica de las psicosis. In: L. Grinberg (comp.): Prácticas psicoanalíticas comparadas en las psicosis. Buenos Aires, Ed. Paydos, 1985.
- 122) Rozen, J. Psiquiatría psicoanalítica directa. Madrid, Ed. Rib. Nueva, 1978.
- 123) Boyer, L.B. La técnica psicoanalítica en el tratamiento de algunos trastornos esquizofrénicos. In: L. Grinberg (comp.): Prácticas psicoanalíticas comparadas en las psicosis. Buenos Aires, Ed. Paydos, 1985.
- 125) Liberman, D. El valor de las combinaciones pronominales en la estructura sintáctica de la interpretación formulada a pacientes con estados confusionales. In: L. Grinberg (comp.): Prácticas psicoanalíticas comparadas en las psicosis. Buenos Aires, Ed. Paydos, 1985.
- 126) Searles, H.:
- The function of the patient's realistic preception of the analyst in delusional transference. In: Countertransference and related subject. New York, Int. Univ. Press Inc., 1979.

- The patient as therapist to his analyst. In: Countertransference and related subject. New York, Int. Univ. Press Inc., 1979.
- Escritos sobre esquizofrenia. Barcelona, Gedisa, 1980.

O modelo topoiológico

na constituição do Sujeito

Rumo a Uma Nosos-Lógica das Psicoses

A nosologia analítica não pode senão constituir-se como o conjunto articulado (logos), através de suas diferenças, de mecanismos que especificam as diversas matrizes que definem as estruturas clínicas (lógos). Os diversos quadros clínicos não são dados visíveis, senão sistemas de relações por cujo intermédio se fazem inteligíveis as transições, tais como as que orientam a inflexão fóbica ou conversiva, por exemplo. deste modo, a articulação clínica corresponde a uma reflexão clínica que dilucida as variações teóricas, em lugar de confundi-las com aproximações descritivas.

(Mazi, "La Otra Escena de lo Real").

O paranóico não busca a verdade, ele a possui.

(A. de Waelhens, "A Psicose - Ensaio de Interpretação Analítica e Existencial").

Conforme observamos, nas palavras de Mazi, a patos-lógica do sujeito começa por ser uma nosos-lógica, vale dizer, o estabelecimento do campo das psicose inicia-se, em uma primeira tentativa, de um estudo das entidades clínicas.

Não obstante, este ponto também marca o começo das dificuldades. A nosografia só pode ser frequentada através do diagnóstico psiquiátrico, na tentativa de colher o ente clínico - estratégicas comprometidas podem estancar o fluxo da investigação.

A busca da entidade clínica apresenta, frequentemente, dois

tipos de entrave:

1. O empobrecimento do entendimento das psicoses pela restrição que o modelo anatopatológico lhe impõe. O determinismo orgânico, salvo em casos de indiscutível lesão ou disfunção, debilita a compreensão do fenômeno psicótico. 2. O depauperamento da clínica pela utilização rígida do diagnóstico, quer pela exigência de uma síntese completa do quadro previamente ao tratamento - supostamente, a partir de uma série de evidências -, quer pela manutenção do diagnóstico como referência basilar dos eventos que transcorrem nas psicoses.

A primeira referência parece-nos mais fácil de comentar, tanto quanto as pesquisas nas terapias medicamentosas não lançam qualquer luz sobre a vida psíquica do psicótico - possivelmente, porque qualquer tentativa de avanço só poderia se dar com hipóteses de trabalho libertas dos estreitos limites da referência médica, capazes de uma base suficientemente ampla de entendimento do processo psicótico pelo o que ele realmente é: um modo da existência humana, tendo em mira que não existe um "fora" do humano, vale dizer, um *limbo* onde os psicóticos se encontrariam foragidos.

Todavia, a solução não pode ser de tipo linear. Ressurge, neste momento, de forma legítima a questão de se o recurso ao diagnóstico não cumpriria a função de uma pré-sistematização do campo bipessoal; e mais: talvez o abandono prematuro da nosologia, ou mesmo o seu mau uso, conduza a uma série de embaraços e impasses técnicos. De fato, não conseguimos pensar em nada mais deletério do que confundirem-se transtornos distintos - como, por exemplo, traços obsessivos com formações pré-psicóticas; ou transtornos depressivos da auto-imagem com despersonalizações esquizofrênicas.

Todavia, temos que responder à segunda questão, nomeadamente, quais as alternativas de que dispomos, em relação ao diagnós-

tico tradicional. Pensamos que o diagnóstico tradicional poderia ser contemplado como um diagnóstico estático, feito anteriormente ao tratamento; a alternativa consistiria, precisamente, em um diagnóstico dinâmico, feito e alterado no decurso do tratamento - e de forma relevante para as necessidades da cena terapêutica, devermos acrescentar.

A questão é que seria problemático distinguir o diagnóstico dinâmico de uma simples alteração do diagnóstico - e, neste caso, haveria espaço para a crítica: talvez o primeiro diagnóstico estivesse, simplesmente, errado. A nosografia, portanto, não pode conter a solução do problema.

A intuição clínica da nosologia permanece, no entanto, válida: há algo de caráter dinâmico, que sustenta, duplamente, o discurso psicótico e a clínica das psicoses. O que propicia essa função de sustentação é o que chamamos o *eixo espaço-temporal da clínica*.

Em termos mais sistemáticos, devemos debordar o marco diagnóstico em direção à constituição do próprio campo das psicoses. Ao usarmos o conceito de campo estamos, basicamente, propondo que existe uma lei de formação que preside a inclusão ou a exclusão de elementos em um certo campo. Essa legalidade, em nossa reflexão sobre o campo das psicoses, será dada pela conjugação dos espaços e tempos do sujeito.

A nossa estratégia, não é, portanto, eliminar por completo o diagnóstico; porém utilizá-lo como um ponteiro para o eixo do espaço-tempo, vale dizer, colher a experiência descrita na entidade clínica como indicadora dos espaços e tempos que o fenômeno psicótico põe em curso.

Sem embargo, trata-se, na verdade, de um eixo duplo, que só poderemos atingir em dois passos. Assim, nas duas próximas sessões

nos moveremos em direção ao eixo dos espaços do sujeito, deixando a investigação do eixo temporal para mais tarde.

Não existe uma simetria perfeita entre esses eixos. O leitor notará que o discurso nosológico foi tratado, em grande parte, através dos espaços da topologia do sujeito. O tempo, por seu turno, parece ter sustentado mais o discurso da clínica. A razão para isso é que a via por nós seguida poderia chamar-se de *indutiva*, o que significa dizer que entramos pela porta do tempo e do espaço segundo as afinidades que uma primeira tomada da reflexão sugeriu.

Indutiva, convém lembrar, não significa *arbitrária*: faz-se necessário um longo percurso, desde o primeiro afloramento do fenômeno psicótico, como um problema da arquitetura de seus espaços, até a exegese de seus tempos - expressão que tomamos de empréstimo a Heidegger. Este percurso coincide, em parte, com o deslocamento progressivo da ênfase sobre a *entidade clínica* (o *doente*) para *instância clínica* (o *terapeuta*). Não obstante, o desdobramento do fato psicótico em um duplo eixo prenuncia uma nova mediação: a do símbolo, cuja epistemologia surge como um ponto de confluência ou, se quisermos, da instância original a partir de onde a psicanálise pode se colocar, duplamente, a questão sobre o *sujeito* e sobre a *psicose*.

Entretanto, não representaria qualquer perigo se considerássemos a divisão sobre espaços e tempos do sujeito como didática, ou mesmo estratégica; isto porque ela não abole, senão antes convida, a inversão dos enfoques, ou como preferimos, a sua *montagem dialética*: um sujeito articulado diferencialmente por *tempos* (este é o único sentido possível da sua *história*) e uma clínica como emergência dos vários espaços do sujeito.

1) Referências Topológicas do Discurso Psicótico.

Em que pese os impasses do diagnóstico, tal como exposto na Problemática, afiguraram-se-nos prematura uma sentença a favor ou contra o diagnóstico, por super resolvida uma questão preliminar: qual a situação atual do conceito de psicose? Quando pensamos nas categorias nosográficas de esquizofrenia e parafrenia, estamos nos reportando a quê, exatamente?

Parece-nos prudente, então, proceder ao exame desses conceitos, não apenas para estabelecer o *status* teórico-clínico da nosografia das psicoses, como para recolher indícios para o estabelecimento do campo das psicoses em uma perspectiva estrutural.

Empreenderemos a introdução da esquizofrenia e da parafrenia, quer pelo método histórico-crítico - nos valendo da adequada exposição de Paix (1) -, quer pela revisão do escopo do conceito, como efetuada por Meissner (2), na medida em que um e outra contribuam de forma significativa. A discussão sistemática buscaremos em Ey (3) e, eventualmente, na IX Revisão do Manual da Classificação Estatística Internacional de Doenças, Lesões e Causas de Óbito (CID-9).

Esta análise atende a mais de um motivo: em primeiro lugar, procuraremos vislumbrar um sujeito humano, então dito psicótico, em meio às vacilações da psicopatologia - sujeito em sofrimento, aturdido, em impasse: verificaremos, com surpresa, sobretudo na evolução dos conceitos, que, quanto mais hesitante a psicopatologia se mostrou em catalogá-lo, mais interessantes e ricas foram suas formulações.

Em segundo lugar, procuraremos localizar as primeiras indicações de uma perspectiva topológica. Embora dediquemos um capítulo exclusivo ao modelo topológico, forneceremos, aqui, as

primeiras direções, em uma tentativa de estabelecer o campo das psicoses a partir da suposição de um sujeito constituído sobre articulação de espaços (topoi) psíquicos. Observaremos, eventualmente, a patologia à luz de anomalias dos espaços em cuja articulação o sujeito se situa.

Ao tentarmos compreender a estrutura psicótica, nosso primeiro recurso é a nosografia, onde podemos ver essa estrutura "encarnada" em uma ou mais entidades clínicas.

Não obstante, os problemas se fazem sentir desde cedo. A eleição de uma ou mais formas clínicas implica na consideração da relação entre elas, problemas de diagnóstico diferencial diversos e, até mesmo, uma tomada de posição sobre a classificação psiquiátrica, sistemicamente.

Assim, por exemplo, optamos pela esquizofrenia e pelos estados paranóides como representantes da estrutura psicótica - com efeito, o próprio Freud sugere ou entrevê uma tal distinção na análise do caso Schreber.

Todavia, como a esquizofrenia e a paranóia podem ser estabelecidas de uma forma sistemática, vale dizer, como podem, de direito próprio, serem identificadas no campo das psicoses?

Para Ey, a característica primária do fato psicótico é a de tratar-se de um modo delirante da existência do sujeito. Porém, o termo "delirante" é tomado, aqui, em sentido amplo, significando, como mais adiante veremos, o momento restitutivo em que a psicose provê significados novos a um mundo cujas referências anteriores foram progressivamente alijadas.

A escola psiquiátrica francesa, da qual Ey é um dos expoentes, estabelece uma categoria geral para o entendimento das psicoses não-orgânicas: as psicoses delirantes crônicas. Dentro deste grupo, são constituídos dois outros: psicoses com e sem evolução

deficitária:

PSICOSES DELIRANTES CRÔNICAS

1. Sem evolução deficitária :

1.1. Psicoses Delirantes Sistematizadas

1.1.1. Delírios Passionais e de Reivindicação.

1.1.2. Delírio Sensitivo de Relação.

1.1.3. Delírio de Interpretação de Sérieux e Capgras.

1.2 Psicoses Alucinatórias Crônicas

1.3. Psicoses Fantásticas.

2. Com evolução deficitária: formas paranóides de Esquizofrenia.

Embora nas formas com evolução deficitária apareçam, apenas, as esquizofrenias de tipo paranóide, Ey, em uma nota de rodapé, reafirma que, em sua concepção, todas as esquizofrenias pertencem ao gênero dos delírios crônicos (4), o que, todavia, não o impede de estudar as psicoses esquizofrênicas em um capítulo à parte.

Com efeito, entre as enfermidades agudas, das quais não nos ocuparemos, Ey ainda distingue, ainda, a melancolia, psicoses maníaco-depressivas, psicoses delirantes agudas e psicoses confusoriais. Na CID-9, onde não há a constituição de quadros crônicos e agudos em separado, segue-se outro caminho: afora as psicoses esquizofrênicas e estados paranóides, são descritas psicoses afetivas (quadros maníaco-depressivos), psicoses atípicas (tipos depressivos, agitados, confusão reativa, reação paranóide aguda).

Embora não se estabeleça uma oposição franca entre as duas classificações, optamos pela de Ey, cujo estilo sistemático parece-nos mais adequado que a mera taxonomia das formas clínicas -

mesmo quando se imponham correções e precisões, ou a mera problematização, quando aquelas não forem possíveis.

2) Da Esquizofrenia

Passamos, então, ao conceito de esquizofrenia. Cumpriria dizer, inicialmente, que o que se compreende por "esquizofrenia" não representa o entendimento pacífico de uma entidade clínica, sendo o termo instável de um processo de aproximações feitas, em sua maioria, de forma independente. O tom claudicante, até mesmo contraditório, é perfeitamente discernível na evolução do conceito.

Paim nos conta que Willis, no seu "Opera Omnia", de 1681, já teria se deparado com o processo psicótico, localizando o que parecia ser uma "estupidez" ou "retardamento", pelo qual "jovens de espírito vivo, astuto e até brilhante na infância, ao chegar à adolescência, caem na estupidez e na inércia" (5). Parafrenia, categoria posteriormente usada por Kraepelin, teria aí seu primeiro uso.

Desde o século XIX, se fizeram tentativas mais ou menos toscas de estabelecer a entidade clínica, através de um ou outro de seus aspectos. Pinel a ela ter-se-ia referido como "idiotia". Esquirol propusera uma "demência crônica", que se seguiria à mania, melancolia e paralisia geral. Sintomas como apatia, estereotípias, estupor, verbigeração e negativismo foram descritos. Paim nos conta que a "idiotia" de Esquirol constituiu o cerne do que se conhece, atualmente, como "esquizofrenia simples".

A primeira exposição rica em detalhes é atribuída, no entanto, a Morel, em seu "Tratado de Doenças Mentais", onde aparece, pela primeira vez, o termo "demência precoce". A idéia que se fazia, então, era a de que a esquizofrenia era um tipo especial de

processo demencial. Em outra obra, "Estudos Clínicos", Morel teria se referido à "demência juvenil", como um declínio abrupto da capacidade intelectual - próximo do que se conceitua, hoje, como hebefrenia. Adicionalmente, Morel descreve catatônicos:

Quando se percorrem os asilos de alienados, logo se vê certo número de enfermos que, por sua imobilidade, pela ausência de qualquer manifestação intelectual, pelo estado de aturdimento que sua mente reflete, nos representam a situação descrita por Felix Plater como o nome de toleima, estupidez, *mentis consternatio* (6).

Parece-nos especialmente digno de nota o tom existencial de um certo sofrimento e a transformação do sujeito humano, a par da referência psicopatológica: ser humano aturdido, consternado, e não, simplesmente, doente ou "possesso".

A "fase francesa" de investigação cedeu passo à "fase alemã", com Kahlebaum e Hecker. Kahlebaum propôs o conceito de hebefrenia, como sendo o de uma afecção que vitimava, principalmente, adolescentes. O tratamento sistemático deste conceito foi, no entanto, efetuado por Hecker, seu discípulo. Além da transição demencial rápida e irreversível, Hecker descreveu distúrbios da fala e da escrita: repetições, palavras extravagantes, pensamento incoerente; idéias de perseguição, atos sem finalidade ou absurdos. Hecker atribuía a causa a doenças físicas, traumatismos cranianos ou masturbação.

Pain observa que, tanto a referência etária (puberdade), quanto a incurabilidade, foram recusadas pela psiquiatria da época, como a ensinada por Kraft-Ebing. Por sua vez, a catatonia foi concebida sobre o modelo da paralisia geral progressiva, com a qual tinha, *lato sensu*, fenômenos musculares e psíquicos em comum

- o que explica o nome que lhe foi dado: *spannungs irresein*, ou "loucura por tensão". A causa do transtorno catatônico era imputada, por Kahlbaum, à masturbação, excessos sexuais e à estafa intelectual.

Além de Kraft-Ebing, Westphal e Chaslin recusaram o status nosográfico da catatonia, por considerarem insustentáveis, quer a analogia com a paralisia geral progressiva (Westphal), quer a sua concepção como um caso de estupor degenerativo (Chaslin).

A discussão evoluiu ao ponto de Rubinovitch, como informa Paím, propor que os sintomas ditos patognomônicos da catatonia existirem em muitos outros quadros e serem, portanto, de escasso valor diagnóstico.

Neste cenário, que incluía desde referências a um embotamento do tipo da idiotia, quer transtornos musculares análogos aos da paralisia geral progressiva, é que veio a estabelecer-se a contribuição de Kraepelin.

Kraepelin retoma o conceito de demência precoce, estendido de forma a incluir sintomas e quadros espelhados pela nosografia da época - demências vesânicas, hebefrenia, catatonia, paranóia aguda, delírios dos degenerados, entre outros - em três tipos clínicos: a formas paranóide, hebefrênica e catatônica.

O que, no entanto, recobra importância na sistematização de Kraepelin, relativamente às de seus predecessores, foi, justamente, o seu ponto de partida:

Um série de sintomas clínicos, cuja característica comum é constituída por uma especial destruição da harmonia interna da personalidade psíquica, com preferente participação da vida afetiva e da vontade (7).

A hebefrenia e a catatonía seguiram o estado das idéias de Kahlbaum. A forma paranóide, no entanto, apresentava uma singularidade:

... ao lado das manifestações de uma debilidade psíquica que se desenvolve rapidamente, mantendo-se íntegra a consciência, idéias delirantes e distúrbios psicossensoriais formam, durante muitos anos, as perturbações mais acentuadas (8).

Não é sem interesse a diferença mantida entre a esquizofrenia e a paranóia, quando Kraepelin reivindicava o delírio ao âmbito desta última:

Estas formas têm sido, até agora, adstritas em geral à paranóia. Parecer-me, porém, que devido justamente à queda rápida na demência, devam ser, de preferência, mantidas no âmbito da demência precoce (9).

Assim Kraepelin criava a entidade "demência paranóide", com seus sintomas e idéias de perseguição, grandezas, incoerência e uma leve excitação.

No entanto, a comunidade psiquiátrica internacional estava longe do consenso; a psiquiatria francesa lhe dirigia uma dupla objeção: ao aspecto demencial, sugerido pelo nome 'demência', e a referência etária.

Assim mesmo, Seglós já se teria insurgido contra a amplitude do conceito de demência precoce, propondo que, desta categoria, fossem excluídos os delírios alucinatorios sistematizados.

Pain sugere que Kraepelin, afinal, estabeleceu a identidade dos quadros reunidos sob a rubrica da demência precoce sobre uma semelhança dos estados finais da doença, de uma suposta heredita-

riedade e da alternância de sintomas - uma base, parece-nos, muito estreita para sustentar uma construção tão elaborada e difundida, como a de que dispomos hoje.

Bleuler, em 1911, propõe o termo "esquizofrenia", em substituição a "demência precoce". A incidência de Bleuler era precisa:

Como a enfermidade nem sempre progride até a demência e, do mesmo modo, nem sempre se apresenta precocemente na puberdade, ou pouco depois dela, prefiro denominá-la esquizofrenia (10).

A concepção de Bleuler constituía, de fato, um novo marco: a esquizofrenia não poderia, a qualquer título, ser confundida com a demência; a sua aparição não tinha uma coordenada etária particular; a doença poderia manter-se estável em qualquer grau de desorganização que tivesse atingido e, além disso, poderia sofrer remissão.

Tampouco Bleuler pôde conter a tentação de criar um conceito amplo, fazendo com que a esquizofrenia abrangesse as manias e melancolias não-puras, psicoses da motilidade de Wernick, confusão alucinatória, paranóias, demências sem designação especial, hipcondrias incuráveis e psicoses histéricas, entre outras.

Não obstante, Bleuler conseguiu estabelecer um fio condutor que reunia todos esses quadros: a dissociação progressiva da personalidade e a perda do contato com a realidade.

A investigação de Bleuler era ousada e pretendia descobrir o cerne do processo esquizofrênico e, para isso, propôs a existência de transtornos primários e secundários.

Ey garante-nos que essa nova direção desenvolveu-se a partir dos estudos de Bleuler com Jung, discípulo de Freud, em Zurich. Todavia, Ey é de opinião que a excessiva abrangência marcou essa

opção:

Porém, ao perder seus critérios precisos (evolução crônica e demência afetiva), a noção de esquizofrenia permitiu uma extensão quase ilimitada de seu uso. Com efeito, para Bleuler, todos os enfermos mentais, salvo os maníaco-depressivos, os neuróticos, os epiléticos e os "orgânicos", entram no grupo das esquizofrenias. Reduzindo a esquizofrenia a uma disposição caracterial, a esquizoidia (Kretschmer), e esta a uma "perda do contato com a realidade" (Minkowski), tal extensão não poderia mais que acentuar-se (11).

Ey imputa à generalidade do conceito a adesão que foi recebendo entre o pensamento psiquiátrico - dispunha-se não apenas da doença ou da síndrome esquizofrênica, mas também da reação esquizofrênica ou esquizóide, vale dizer, um espectro que poderia variar desde uma atitude introvertida até uma regressão ao mais profundo autismo.

O pensamento contemporâneo parece não vislumbrar uma saída apriorística para a vaguza do conceito. Ey oferece, no entanto, uma solução de compromisso:

Em nosso parecer - porém, enfatizê-mo-lo, não se trata de uma opinião admitida e, ainda menos, clássica - cremos que é preciso definir a esquizofrenia como uma psicose crônica que altera profundamente a personalidade e que deve considerar-se como uma **espécie** dentro de um gênero, o das psicoses delirantes crônicas. Caracteriza-se por uma transformação profunda e progressiva da pessoa, que cessa de construir seu mundo em comunicação com os demais, para perder-se em um pensamento autístico, quer dizer, um caos imaginário (12).

Ey sustenta, com Bleuler, um duplo problema das associações: um processo primário "negativo" ou deficitário, de disassociação, e um processo secundário, "positivo", de produção delirante.

Este autor termina por aceitar a orientação "clínica" do diagnóstico da esquizofrenia, tanto quanto as dificuldades teóricas não tenham sido superadas:

Geralmente, se entende por tal um conjunto de transtornos no qual dominam a discordância, a incoerência ideoverbal, a ambivalência e o autismo, as idéias delirantes e as alucinações mal sistematizadas e perturbações afetivas profundas, no sentido do desapego e da estranheza dos sentimentos - transtornos que tendem a evoluir a um déficit e a uma dissociação da personalidade (13).

Todavia, a questão mais espinhosa parece-nos a de se a esquizofrenia pode ser considerada um processo evolutivo ou, inversamente, abrupto, vale dizer, determinado estruturalmente desde as primeiras etapas de desenvolvimento do sujeito.

Ey assume a primeira solução, considerando o processo esquizofrênico como progredindo a partir de algum ponto da psicopatologia do sujeito. Desta forma, o diagnóstico diferencial das formas iniciais da esquizofrenia exige extrema cautela e a consideração de um conjunto de alternativas: "uma psicose aguda que se prolonga, um episódio depressivo 'atípico', uma neurose que 'se dissocia', uma 'crise de originalidade juvenil', grave ou prolongada, transtornos caracteriais raros (...)" (14).

Não deixemos de observar a dificuldade clínica e teórica de estabelecer uma forma incipiente do transtorno (esquizofrenia *incipiens*, como diz Ey), tanto quanto possamos, mais simplesmente, nos reportar a formas extravagantes da existência de um particular sujeito.

A concepção processual do transtorno esquizofrênico reúne, tal como percebemos o seu uso em Ey, três características essenciais:

ais: representa, de certa forma, um compromisso face à dificuldade de estabelecer seus limites; advoga a noção de que toda patologia tem, basicamente, uma evolução no tempo - isto é, possui um começo, apresenta uma duração e possui, eventualmente, um fim: finalmente, contém a assunção de que há diversos graus de patologia psíquica que, não obstante, não apresentam nenhuma incompatibilidade estrutural, dependendo do desbalançamento da economia psíquica.

É isto que anima Ey a falar em "formas de começo" da esquizofrenia. São elas:

1. Formas progressivas e insidiosas, onde há o desenvolvimento lento de um transtorno neurótico no sentido de um transtorno psicótico.

2. Esquizofrenias de começo agudo: não são, por assim dizer, pronunciadas por nada: "estalam" como um processo delirante ou catatônico.

3. Formas cíclicas, vale dizer, onde o transtorno se apresenta de forma intermitente e recorrente.

4. Forma monossintomática, quando não existe a configuração completa de um quadro, mas apenas sintomas isolados. Ey também aceita como plausível a migração do campo neurótico ao psicótico. O caráter dito pré-esquizofrênico apresenta duas estruturas básicas: a esquizoidia evolutiva e a neurose pré-psicótica.

Assim, no primeiro caso, um caráter esquizotímico poderia acentuar, patologicamente, alguns traços, constituindo uma esquizoidia, cuja má evolução poderia resultar em uma esquizofrenia. Encontramos aí o recrudescimento da inibição e da rigidez caracterológica, expressos no debilitamento da atividade, a modificação da afetividade, a tendência ao isolamento e ao devaneio.

A neurose pré-esquizofrênica situa-se em regiões limítrofes

entre os campos neurótico e psicótico, sob as formas histérica, obsessiva ou de angústia. Referindo-se a uma histeria pré-psicótica, Ey comenta:

Ao descobrir a histeria, assinalamos a possibilidade da passagem da série neurótica (transtornos de conversão, crises de excitação, catalepsia, amnésia sistemática) à série discordante (impulsividade, catatonia, autismo) Bleuler, Janet e, mais recentemente, Baruk, Hoch, etc., insistiram sobre essas formas de passagem esquizo-neuróticas ou pseudo-neuróticas (15).

O problema que não podemos deixar de entrever é, efetivamente, o de se, em tais processos, o diagnóstico foi feito com correção, seja porque a evolução dita esquizofrênica fosse, simplesmente, uma forma "arborizada" ou "frondosa" da neurose em questão, seja porque a forma neurótica não fosse mais que a "superestrutura" de um processo esquizofrênico franco.

Não obstante os excessos serem condenáveis, a intuição básica pode ser resgatada: o sujeito psicótico teria uma história, não apenas no sentido dos eventos que pontuaram sua existência, mas em um sentido psicopatológico: o processo psicótico é o ponto terminal de uma série de desarmonias que possuíram diferentes feições durante a vida do sujeito.

Todavia, o ponto frágil desta construção é que, da constituição homogênea de um eu possam derivar características tão dessemelhantes quanto as que se observam nos campos neurótico, pré-psicótico ("border line") e psicótico. Seria preciso a introdução de uma categoria que marcasse o momento da ruptura de um certo equilíbrio psíquico; esta categoria, adicionalmente, precisaria estar associada a uma produção psíquica particular, que nos mostrasse, de forma nítida, a transposição do limiar da psicose.

É a partir desta perspectiva que lemos Ey, quando nos fala da invasão progressiva do delírio, sobre a qual afirma: "verdadeiro sinal de alarma da psicose, o delírio indica a 'fissuração do Eu'" (16).

Atendo-nos apenas à questão diagnóstica, contentamo-nos com dizer que não estamos, agora, mais diante de um eu de constituição homogênea, mas de um eu fissurado, onde campos operados por leis diversas, permitem explicar o modo intercalar ou superposto dos fenômenos psicóticos, como sejam a irrupção de idéias delirantes, eco do pensamento ou roubo do pensamento.

Estas considerações inauguram a orientação topológica no diagnóstico e produz uma "ortogonalidade" na leitura puramente seqüencial ("horizontal"), por maior sentido prático que esta possa exibir. Cumpre-nos continuar investigando, para confirmar essa possibilidade na compreensão da esquizofrenia, em particular, e do fato psicótico, em geral. A formação do delírio pode ser lenta ou abrupta. A produção delirante pode vir contida em uma única idéia, vaga ou dogmática; ou converter-se em um sistema ideológico completo.

O processo esquizofrênico, alternativamente às formas neuróticas, pode surgir a partir de crises alucinatórias e delirantes agudas. Haveria um quadro conjuntamente formado por alucinações e pela síndrome de automatismo mental.

O automatismo mental é especialmente digno de nota para o estabelecimento de uma perspectiva topológica; não apenas porque, enquanto fenômeno psicopatológico, mostra campos heterogêneos em um eu fissurado, multiestratificado, mas pela estrutura mesma do transtorno: o *eco de pensamento* sugere a idéia de que o pensamento pode migrar para ou de um outro lugar, de onde é ouvido pelo

sujeitos o roubo do pensamento indica a alienação do conteúdo do pensamento, vale dizer, sua captura para um lugar a que o sujeito não tem acesso! a *síndrome de influência* aponta para a intromissão coercitiva de um campo psíquico em outro, ou, se preferirmos, denota uma descaracterização das propriedades funcionais de um campo (por exemplo, a função do teste da realidade no campo da consciência), que passa a processar conteúdos específicos de outro campo.

Não podemos eludir, mesmo tendo por referência os sintomas acima, a dificuldade associada ao diagnóstico da esquizofrenia!

É muito difícil saber se se trata de uma psicose aguda 'sem conseqüências' ou 'sem amanhã', como dizia Magnan, ou de proto delirante que 'vai acabar mal' (Tinel). Chamando de esquizofrenias agudas essas psicoses delirantes, se sai dos apuros, porém, ao mesmo tempo, se renuncia a dar um valor prognóstico e diagnóstico à noção de esquizofrenia (17).

Alternativamente às formas delirantes agudas e das de início neurótico, temos que a esquizofrenia pode constituir-se, ainda, a partir de estados maníaco-depressivos, depressivos e confusório-ôniricos.

Diferentemente da mania franca, o estado maníaco com evolução esquizofrênica incluiria fenômenos catatônicos, frases abstratas e introversão - esta última deixando entrever, desde uma perspectiva topológica, o progressivo comprometimento da disponibilidade psíquica do sujeito e seu direcionamento para apenas um campo - evitamos, deliberadamente, neste momento, quaisquer considerações dinâmicas, preferindo atermo-nos à questão da *identidade teórico-clínica* da esquizofrenia.

Os estados depressivos compartilham, com os estados maníaco-

cos, a característica da atipicidade. Não se está diante de uma melancolia plenamente estabelecida, mas de estados melancoliformes.

Os estados confuso-oníricos, que são, via de regra, melhor localizados em associação com reações exógenas e psicoses tóxicoinfecciosas; não obstante, no contexto dos processos esquizofrênicos exibem uma particular topologia: sonho e vigília sub-trocados; não o 'sonho de olhos abertos', porém a interposição do espaço onírico entre certos segmentos do espaço da vigília.

Ey observa, muito justamente, que sobre uma tal variedade de formas de começo, torna-se difícil estabelecer o diagnóstico de esquizofrenia. Os quadros não chegam a possuir, tampouco, uma especificidade que lhes permita uma identificação unívoca. A questão do diagnóstico das psicoses reformula-se, então, e por uma exigência interna: "a esquizofrenia não está no começo, senão no final" (18).

Uma intuição cujo valor parece-nos inconfismável. Porém, coloca-nos outro problema: qual a utilidade do diagnóstico da esquizofrenia (ou de qualquer doença grave), em sua fase terminal?

Introduzimos, neste momento, uma reformulação no *topos* da matéria diagnóstica: ao invés de esforçarmo-nos por (e nos contentarmos com) um diagnóstico estático, sugerimos a possibilidade de um diagnóstico *dinâmico*, que se altera ao longo do tempo, de acordo com as vicissitudes do sujeito - sujeito este contemplado no âmbito de uma relação terapêutica. Trata-se, neste momento, mais de um *princípio*, que de uma construção sistemática: deslocaríamos o foco de atenção para a observação dos desequilíbrios da economia dos espaços do sujeito, *introduzidos* pela nosografia.

Seja qual for a forma inicial do processo esquizofrênico, existe um segundo momento para o qual todas tendem, denominado

período de estado.

Afigura-se-nos, sobremaneira, interessante a possibilidade de aproximarmo-nos deste segundo momento em termos estruturais. A abordagem de Ey mostrarse propicia a uma tal empresa, ao estabelecer modos no período de estado: um, negativo, referido à síndrome de dissociação e, o outro, positivo, ligado à produção delirante.

Tais caracteres, negativo e positivo, não têm, necessariamente, uma prioridade temporal um sobre o outro, como o próprio Ey se incumbe de mostrar, pela referência ao fundo comum de impenetrabilidade, ambivalência, extravagância e desapego. Diríamos serem processos que apresentam um complementaridade topológica: de um lado, um campo cuja estrutura promove a fragmentação progressiva do eu; de outro, temos um campo em que se estabelece a estrutura autista, com a produção de significações delirantes. O sujeito esquizofrênico, então, é o que seria suposto de se encontrar, dinamicamente, na polaridade constituída pelos momentos negativo e positivo.

Esta posição já se encontrava, por exemplo, em Freud, ao referir o processo psicótico a dois momentos: o da perda da realidade e da restituição delirante - como vimos na seção dedicada à "Solução Freudiana". O sujeito esquizofrênico, portanto, deve ser apreendido, em nossa concepção, em algum ponto do binômio dissociação-autismo.

Cumpriria lembrar que a preocupação por estabelecer o núcleo estrutural do processo esquizofrênico é antiga. Com efeito, como ensina Pais, Freusberg, em 1886, e Schule, em 1898, já indagavam sobre o transtorno fundamental. A idéia era que, em torno do eixo do transtorno fundamental, se organizariam um grupo de sintomas primários e, ao redor destes, uma corte de sintomas secundários.

Para Bleuler, tal transtorno seria a "relaxação da tensão associativa" (19). Como corretamente observa Paim, esse transtorno não é diretamente observável, senão que é imputado como a base dos sintomas ditos primários e secundários.

Os sintomas primários seriam a perturbação das associações, ambivalência e autismo. Os secundários constituiriam-se das alucinações, sintomas catatônicos, delírios, alterações da personalidade, línguas e escrita.

Berze, em 1914, propôs que o transtorno fundamental seria a "hipotonia da consciência", vale dizer, uma insuficiência da atividade psíquica, responsável pela deterioração da vida psíquica.

A concepção de Berze possui uma singularidade digna de nota, em dois momentos: em primeiro lugar, se, de um lado, parece estender excessivamente o papel da consciência na economia psíquica, de outro, a hipotonia ou insuficiência da atividade da consciência bem poderia metaforizar a incapacidade de o sujeito psíquico frequentar campos topologicamente distintos - porque esta distinção apareça *insuficientemente* estabelecida na estrutura psíquica. Em segundo lugar, o pensamento esquizofrênico é, neste autor, comparado ao pensamento onírico - novamente, sugerindo uma desarmonia topológica, provavelmente decorrente da anterior, na qual se daria uma intricação de campos ou a superposição de seus modos de funcionamento. Com efeito, esta bem parece ser a visada de Berze, como podemos depreender do comentário de Paim:

Dessa forma, afirma Berze, o déficit da atividade psíquica contribui para que o enfermo não possa fazer a distinção entre o real e o imaginário e, por isso, o esquizofrênico se torna passível de cair nos modos delirantes de pensar e agir (20).

Essa mesma "ambigüidade topológica" parece estar suposta nas concepções de Mayer-Gross (1921) e C. Schneider (1930), ao se acercarem do transtorno fundamental. O primeiro, como descreve Paim, o refere como um estado semelhante à vivência do adormecer, direção desenvolvida por Schneider. A idéia central é que a fase que precede o sono caracteriza-se pelo afrouxamento dos laços causais e associativos, gerando pensamento vago e incoerente e toda sorte de "desvios, transposições e oscilações" (21).

Essencialmente, parece-nos uma intuição bastante razoável do processo esquizofrênico, o que se poderia observar, sobretudo, quando C. Schneider compara os processos psíquicos da fase que precede o sono ao processo que ocorre na sonorização do pensamento.

A contribuição de Wyrach, também lembrada por Paim, merece menção, mais pelo caráter crítico, em nossa opinião, que por alguma reformulação do problema. Para aquele autor, Bleuler e Berzê não tocam a essência do processo esquizofrênico, a qual se liga, em sua opinião, a um transtorno permanente do eu. O mais interessante está em que Wyrach recusa-se a ir com a definição além de certo nível, procedendo com o que nos parece uma verdadeira prudência metodológica:

Tudo indica que o transtorno tem lugar ali, onde está contida a pessoa como unidade e onde tem sua origem os atos psíquicos, e naquilo que torna possível o espírito pessoal. Neste sentido, é a esquizofrenia, entre todos os padecimentos psíquicos, a quem corresponde, de modo legítimo, o nome de enfermidade do espírito. É mesmo que se chegasse a encontrar a tão procurada base cerebral ou, pelo contrário, a análise psíquica revelasse vivências infantis constantes que possibilitassem a compreensão do conteúdo das psicoses! ou ainda, como terceira possibilidade, que o curso de tais investigações permitisse desmembrar o grupo das enfermidades mais ou menos orgânicas e mais ou menos psicógenas, acredito que o enigma, na medida em que a pessoa e o espírito pessoal sejam afetados pela enfermidade de modo diferente

ao que ocorre nas demais psicoses, creio que o enigma - repito - continuará existindo e caracterizando esta forma de adoecer (22).

Não obstante a sua diversidade, todas as conceptualizações do transtorno fundamental sofreram críticas. Paim dirige o seguinte comentário à tentativa de Bleuler: "admitir que a perturbação fundamental dessa enfermidade se centraliza no 'relaxamento das associações é, na realidade, admitir uma concepção mecanicista do problema da esquizofrenia" (23).

A concepção de Barze, como nos garante Paim, foi criticada por Gruhle, sobre a base de que o mero déficit de funcionamento da consciência da consciência não poderia explicar a exuberância do processo esquizofrênico.

Finalmente, a generalidade da proposição de Wyrsch foi objeto da crítica de Weithrecht, que exigia que se explicitasse como o "centro da pessoa" é atacado, e por Chuc, que começa por indagar o que é o "centro da pessoa".

Retornando aos sintomas característicos do período de estado, procuraremos entrever uma perspectiva topológica, em cuja base, lembramos, se apreende quer o sujeito psicótico "em convulsão" por processos psíquicos independentes, quer os seus impasses ao tentar migrar de um *topos* psíquico para o outro, quando instado pelo conflito entre seu mundo interior e a realidade.

Uma tal perspectiva pode ser-nos de utilidade, imediatamente, quando examinamos os sintomas que acompanham o binômio dissociação-autismo, descritos por Ey. O primeiro deles, a *ambivalência*, onde sentimentos de natureza contrária coexistem, sem a descaracterização dos campos psíquicos de onde procedem.

A *extravagância*, definida como proveniente da "distorção da

vida psíquica, cuja perda de unidade, incômodo e mal-estar conduzem a rodeios estranhos ou fantásticos que dão a impressão de uma busca barroca..." (24). A inadequação radical do sujeito psicótico, dá-se como um errância, como uma extra-vacância para além de qualquer eixo onde se possa situar, ainda que precariamente, como sujeito.

A *impenetrabilidade* dos sistemas psicóticos é a terceira característica ou sintoma: o processo psicótico articula-se em um campo (eventualmente, como um campo) que, abrupta ou progressivamente, torna-se impermeável à comunicação ou influência, quer de outros processos (não-patológicos), quer de códigos sociais que ligam o sujeito psicótico à "comunidade dos sujeitos".

O *desapego* é referido, por Ey, como o retraimento do sujeito, que poderíamos identificar com o isolamento topológico de alguns processos psíquicos; ou, antes, como um direcionamento centrípeta da consciência para o interior do sujeito.

Com efeito, se os quatro sintomas acima constituem o denominador comum dos processos esquizofrênicos, sob a característica da *discordância*, cumpriria indagar o que a análise particular dos termos do binômio associação-autismo pode nos oferecer.

No que diz respeito à desagregação da vida psíquica, Ey começa por identificar transtornos do curso do pensamento e da consciência: pensamento emaranhado, desordenado, lento, perseverativo, ruminante; às vezes prolixo, outras vezes descontínuo e elíptico: "as associações se encadeiam por contaminação, derivações, substituições" (25).

Embora, sejam dados como distúrbios do pensamento, vemos que, mais exatamente, se situam na interface do campo do pensamento como a linguagem. Neste contexto, assume, para nós outros, especial importância o caráter de *transposição* das cadeias de repre-

sentação, indicando uma transposição topológica de campos semânticos (processos metafóricos, que estudaremos em outro capítulo). Esta "migração" topológica das representações também pode ser apontada como a base subjacente às vivências de interceptação do pensamento.

No campo dito da linguagem, em um sentido mais restrito, também se verificam transtornos: em primeiro lugar, a conversação é, diz-nos Ey, um monólogo. Dito de outra forma, a palavra apresenta-se privada da sua função de interlocução e, portanto, com um impedimento topológico: não permite o diálogo, vale dizer, a movimentação do sujeito através do campo da palavra.

Alterações fonéticas e semânticas também se observam: condensação de sílabas, mutilação de palavras; neologismos ou sentidos inéditos para palavras existentes.

Há, de outra parte, alterações do pensamento lógico, reduzido ao que a semiologia chama pensamento "irreal" e que, de uma perspectiva topológica, constitui apenas pensamento regressivo, onde as relações de causalidade, identidade e contradição encontram-se alteradas. Constitui-se na regressão ao campo de vigência do pensamento arcaico, paralógico, simbólico-sincrético e das abstrações vazias.

O segundo termo do par, nomeadamente, o autismo, se caracteriza pela instalação do delírio. Ey insiste em que todos os aspectos negativos ou deficitários, tais como os vistos até agora, são estabelecidos a partir de uma perspectiva externa, vale dizer, do observador. Não obstante, a experiência psicótica, tal como vivida pelo sujeito, precisa ser apreendida como um modo ativo de produção psíquica, no qual em meio a sentimentos de mal-estar, de vazio ou incapacidade, dá-se a atividade restitutiva do delírio:

De tal maneira que nos é possível captar a existência esquizofrênica em sua estrutura positiva, que é, essencialmente, a de uma existência delirante, onde se mesclam, inexplicavelmente, todas as variedades, todos os fenômenos do 'delírio', em todos os sentidos da palavra. A esquizofrenia é uma forma de existência delirante, que comporta experiências delirantes primárias e uma elaboração autística secundária do delírio na constituição do mundo (26).

Na verdade, este momento do processo esquizofrênico é subdividido, por Ey, em "delírio paranóide" e "delírio autístico", correspondendo aos modos primário e secundário do delírio.

A vivência delirante é o modo primário da estrutura delirante e compreende vivências de estranheza e de despersonalização ou de influência.

A vivência de estranheza reflete o depauperamento do ser psíquico que, desta forma, se sente estranho a si mesmo. Evidentemente, o fato de o eu ser colocado "sob suspeição" não é patognomônico dos processos delirantes - em todas as "crises de crescimento" do ser humano, esta parece ser a condição de entrada, ou pelo menos, a de saída. Todavia, passa a denotar uma patologia franca quando se faz acompanhar de experiências alucinatórias e uma angústia intolerável, com sensação de catástrofe iminente. Por vezes, essa estranheza é compensada pelo presunção de um "dom", como clarividência ou outros pelo estilo. Na realidade, a estranheza psicótica atinge até a sua unidade básica enquanto sujeito corporal (isto é, que existe em um corpo); é desta topologia do corpo, que nos fala Ey:

O mundo interior está perturbado; as sensações cenestésicas são vividas como dores, transformações corporais, anomalias da percepção e toda uma série de modificações da experiência do corpo. Inútil é acrescentar que as alterações da experiência corporal são

parcialmente projetadas no mundo exterior; enfermo expressa o sentimento de um ambiente novo, de mudanças "ocorridas" no interlocutor ou em certos seres escolhidos, ou em certos objetos (27).

A vivência de despersonalização se dá sob a forma de crença na transformação do corpo ou do pensamento, de forma tal, que o sujeito não consegue dizer "eu" ao que está vivenciando. Novamente, a vivência de despersonalização não é, como se pode chegar a pensar, intrinsecamente delirante e, muito menos, patognomônica da esquizofrenia - encontra-se, como o próprio Ey admite, em quadros infecciosos ou histéricos.

O porquê de uma vivência de despersonalização ser tão aterrador para o sujeito, quanto surpreendente para quem a observa, consiste em que qualquer sujeito contempla o mundo desde a perspectiva de um Ego; quando o particular selo do si-mesmo não pode ser conferido aos processos de interação com o mundo, vale dizer, quando essa interação se dá a níveis mais elementares (não necessariamente patológicos), sem a síntese global do Eu, o sujeito (e, às vezes, seu observador) entra em pânico.

A vivência de despersonalização é uma referência útil quando se quer entender o psicótico como sujeito, vale dizer, como um sujeito que prescindido do si-mesmo na relação com seus objetos. Por extensão, ter-se-ia que dizer que a despersonalização é apenas a introdução a uma classe mais ampla que poderia denominar-se "estados alterados de consciência". O que acontece, no caso particular do campo das psicoses, é que o processo esquizofrênico põe sua marca particular:

conferem-lhe um acento fantástico ou barroco, expressando-se através de uma linguagem frequentemente ambígua, abstrata, estranha e contraditória: "minha

alma é uma folha', 'me sinto respirar no além', 'me cortaram os cabelos até a linguagem' (28).

Não existe, quer em Ey, que em Faim, uma crítica mais elaborada ao conceito de despersonalização e sua ocorrência nos processos psíquicos neuróticos e mesmo normais. Revelar-se-ia, talvez, oportuno, lembrar, brevemente, o trabalho de Gray, nomeadamente, o capítulo dedicado a "Depersonalization Neurosis", onde há, desde o início, uma mudança de tom: fala-se em experiência de despersonalização. Em certo momento, Gray nos diz que:

Despersonalização transitória não é incomum em pessoas normais em estados de fadiga, má saúde, período hipnagógico, condições tóxicas, sono, privação sensorial e drogas alucinógenas (...)

No desenvolvimento normal, a extensão e a profundidade das experiências aumentam. Mesmo avançado em idade, o indivíduo está, constantemente mudando. Mudanças estão ocorrendo dentro do cérebro e do organismo total, bem como nos níveis de consciência e no desenvolvimento do auto-conceito.

Neste sentido, uma alteração de consciência pode ser uma predição para a despersonalização. Qualquer pessoa estaria em um estado constante de despersonalização, mas a um tão baixo grau, que não se torna aparente para si. Despersonalização, com a sua subsequente reintegração, pode ser vista como essencial para o crescimento. Novos equilíbrios estão constantemente sendo estabelecidos. Este processo pode ser o mecanismo pelo qual o eu consciente é capaz de estar em contato com o seu ser mais profundo e o mundo externo ou, se ele falha, estar alienado de ambos (29).

De toda maneira, as experiências de despersonalização podem, com vantagens, ser compreendidas a partir de uma perspectiva topológica: seja a experiência transitória de transformação do corpo, onde se dá o estranhamento do corpo como lugar onde o sujeito tem sua existência; seja nos estados esquizofrênicos onde a despersonalização representa a regressão a um estado particionado do cor-

po.

Finalmente, a vivência da influência consiste "em um desdobramento alucinatório que expressa, em forma de acontecimentos, a debilidade e dissociação do Eu" (44). Desta definição, de cunho tão nitidamente topológico, devemos entender que o sujeito se imagina presa de uma influência que não pode recusar e que interfere com seus atos e pensamentos - que, desta forma, são "adivinhados", "roubados" ou "impostos".

A elaboração delirante secundária, ou delírio autístico, conduz ao cerne da experiência esquizofrênica no período de estadiol:

O delírio na sua forma autenticamente esquizofrênica ultrapassa as experiências delirantes: prolongar-as e organizá-las em um Mundo Autístico, não em seu sistema racionalizador, como nas psicoses delirantes sistematizadas que estudamos (paranóia, delírio de interpretação, etc.), tampouco em uma mitologia fantástica que se superpõe à realidade, como nas parafrenias, senão em seu mundo fechado a toda comunicação, em seu mundo interior hermeticamente oculto e "labiríntico" (31).

Em uma perspectiva topológica, uma tal concepção recobra todo o valor: trata-se da constituição de um *eigenwelt* (mundo próprio), que, conforme nos informa Ey, foi apontado por Wyrsch como o centro da experiência esquizofrênica.

Dentro desse espaço psíquico diferenciado, a linguagem estende-se do figurado ao ininteligível, o pensamento tornou-se mágico e hermético. Diferentemente de outros estágios do processo esquizofrênico, tais características têm, aqui, sua expressão radical e que resultam na paralisação psíquica do sujeito, sua imobilidade topológica: "um delírio sem progresso discursivo, um delírio que não se adianta, que permanece cristalizado e

estereotipado em seus fragmentos diversos, apesar de suas complicações labirínticas" (32).

Ey propõe que a maior parte desse hermetismo advém do fechamento em seu 'pensamento sonhado' - que nós entendemos como a imiscuição total e, possivelmente, irreversível dos campos onírico e da vigília -, e que, em certo momento, manifesta-se como incoerência ideoverbal generalizada. A fase final do processo esquizofrênico não se esgota, portanto, como atividade restitutiva do delírio: trata-se, agora, do delírio incomunicável, do discurso esquizofásico, do fechamento total do sujeito.

É, precisamente, neste ponto, que a decadência do esquizofrênico se confunde com um processo demencial; porém, o fundamental consiste em observar, como o faz Ey, que "a marcha da enfermidade tende a resolver-se em uma abolição da abolição da existência psíquica, em uma espécie de suicídio do ser-no-sundo" (33).

Julgamos desnecessária a descrição exaustiva dos tipos de esquizofrenia, tendo em vista, quer a minúcia com que o conceito foi introduzido, quer o fato de as classificações terem herdado muito das primeiras formulações. Dessa forma, contentar-nos-emos com a mera enumeração dos tipos de psicoses esquizofrênicas, no pensamento contemporâneo.

As formas clínicas da esquizofrenia são descritas, por Ey, menos pela sua especificidade clínica, que pelo seu potencial evolutivo. Entre as formas de potencial evolutivo importante (ditas formas graves), estão a hebefrenia e a hebefrenocatatonia. Nas formas de potencial evolutivo reduzido (formas menores), temos a esquizofrenia simples e a esquizo-neurose. Haveria, ainda, formas "especiais": a esquizofrenia infantil, a esquizofrenia dos retardados e as esquizofrenias tardias.

Na CID-9, a classificação, algo diferente, se faz sobre a opção diferencial dos sintomas; ao passo, porém, de se reunir, no mesmo nível, estrutura, episódios, tipos e formas latentes. São elas: tipo simples, tipo hebefrênico, tipo catatônico, tipo paranoide, episódio esquizofrênico agudo, esquizofrenia latente, esquizofrenia latente, esquizofrenia residual e tipo esquizoafetivo.

3) Dos Estados Paranóides

Embora qualquer clínico se sinta à vontade em se reportar à esquizofrenia e aos estados paranóides, como estruturas distintas, essa diferença não é tão simples de se estabelecer em termos sistemáticos.

Uma primeira tentativa consistiria em identificar o processo esquizofrênico como alucinatorio e o processo paranóide como, essencialmente, delirante.

Todavia, como vimos há pouco, a CID-9 reconhece um tipo paranóide de esquizofrenia:

Forma de esquizofrenia na qual idéias delirantes persistentes, acompanhadas às vezes de alucinações, dominam o quadro clínico. As idéias delirantes são, frequentemente, de perseguição, mas podem tomar outras formas (por exemplo, de ciúmes, origem ilustre, missão messiânica ou mudanças somáticas (34).

O próprio Ey, ao tentar estabelecer o termo autismo do par dissociação-autismo na estrutura esquizofrênica, fala em um "delírio paranóide", não sem demonstrar o seu desconforto, como observamos em uma nota de rodapé:

O termo "delírio paranóide" é muito ambíguo, e pode fazer crer que se trata de um delírio sistematizado paranóico (é nesse sentido que, fora da França, paranóide e paranóico são, amiúde, sinônimos). Mas, como Kraepelin o empregou para os delírios da demência precoce, não deve ser empregado mais que nesse sentido, em prol da clareza dos nossos diagnósticos. Não obstante, na França, é empregado, muito frequentemente, para designar "Psicoses Paranóides", que estão consideradas, pela escola francesa, como apenas "aparentadas" com a esquizofrenia (certas psicoses aluci-

natórias, certos delírios de imaginação, etc.). O melhor é, portanto, reservá-lo para as formas delirantes da esquizofrenia, quer dizer, para o núcleo dessa psicose (35).

O fato de Ey colocar as psicoses esquizofrênicas como uma espécie do gênero das psicoses delirante crônicas parece, apenas, agravar o problema.

Finalmente, nos dirigimos para o tipo de evolução, vale dizer, com déficit na esquizofrenia e sem déficit nos estados paranóides. Não obstante, para alguns autores, as psicoses alucinatórias crônicas, e mesmo as parafrenias apresentam, segundo Ey, evolução deficitária.

É com essa ambigüidade nosográfica em nosso horizonte que iremos estudar os estados paranóides.

A essência do processo paranóide deve ser buscada em uma perspectiva diferente da que vimos buscando no estabelecimento da esquizofrenia. Enquanto, nesta última o aspecto prevalente era o *negativo*, vale dizer, de aniquilamento das referências do sujeito, no processo paranóide veremos a exacerbação do aspecto *positivo*, restitutivo, da construção delirante. A partir desta perspectiva, portanto, tentaremos aproximar-nos, fazendo-o gradualmente, do processo paranóide, através do estabelecimento de um *estilo* paranóide.

O termo "estilo", neste contexto, reporta-se, em sentido geral, quer à presença de traços paranóides de vários tipos e graus na personalidade humana, normal ou patológica, quer à participação do pensamento paranóide na experiência humana global; e, em sentido particular, à contribuição de Meissner ao entendimento do processo paranóide!

Nós estivemos discutindo a paranóia, menos em termos de suas características como um estado patológico, e mais em termos de ser um estilo de vida, experiência e adaptação. É uma experiência de um estilo de vida que recobre um largo espectro de estados patológicos de variados graus de severidade e distorção. O estilo paranóide representa uma maneira de construção da experiência de vida e da organização da realidade que, de um certo ponto de vista, permite um teste parcial e validação da realidade, porém, de outro, envolve a distorção do teste de realidade (36).

Meissner, com efeito, em "The Paranoid Process", procedeu a um verdadeiro corte no estudo dos estados paranóides, não só ao valorizar as funções adaptativas da estrutura paranóide, mas conferindo a esta última, como mais adiante veremos, um amplo escopo na vida do homem em Cultura.

Com Meissner, o processo paranóide é mais facilmente divorciado da perspectiva de processo mórbido ou doença - tem difícil de evitar, até o momento, com a análise da esquizofrenia enquanto quadros:

Não podemos, por mais tempo, nos preocupar com aqueles fatores que contribuem para a formação de sintomas paranóides. O sintoma é, por definição, o componente de uma doença e representa a forma de desvio de padrões aceitos de normalidade. Se a questão sobre a gênese de estados e idéias paranóides é tomada em termos de uma referência conceptual baseada na abordagem dos sintomas, então as respostas devem, de maneira semelhante, ser tomadas em termos daqueles fatores que subjazem ao desvio de certas formas de pensamento dos padrões normais (37).

Meissner conceitua, preliminarmente, um estado paranóide como aquele em que uma reinterpretação da realidade é feita a partir de um sistema coerente de crenças, de acordo certas necessidades de adaptação. Então, lança sua hipótese, nomeadamente, a de

que a estrutura dos estados paranóides é análoga - talvez mais que isso, homóloga - a certas estruturas gerais do funcionamento psíquico.

Isto equivale a dizer, em outras palavras, que, se o estilo paranóide pode ser encontrado em estados paranóides, a serviço da defesa contra estados de ansiedade ou depressão, também participa de estruturas cognitivas mais amplas, não sendo patológico *per se* o custo e o benefício associados ao estado paranóide, têm, no entanto, um significado particular:

A suspicácia paranóide, portanto, é quase científica no seu interesse em assimilar os dados disponíveis da realidade à construção paranóide. Se os dados não se ajustam à construção teórica, o paranóide corre o risco, não meramente de uma teoria, mas de algo mais devastador e pessoalmente ameaçador (38).

Meissner propõe nada menos que a idéia de que a estrutura paranóide participa, ativamente, da apreensão do mundo por qualquer sujeito. De fato, esse autor propõe que o edifício da cultura tem suas bases sobre a estrutura paranóide:

Nesses termos, a paranóia deve ser enquadrada em um contínuo de estados cognitivos nos quais dados da experiência são integrados e interpretados em termos de um sistema teórico de algum tipo. Isto se aplica à formação de teorias científicas e ao desenvolvimento de sistemas de crença religiosas. Em conexão com isto, nós precisamos apenas nos lembrar que a história da ciência está repleta com exemplos de convicção da correção teórica sendo incapaz de alterar-se diante de novas evidências adquiridas. De maneira semelhante, sistemas de crença religiosa são frequentemente mantidos, senão em face de evidência contraditória, pelo menos de falta de evidência (...). Porém, parece seguro observar, neste ponto, que a necessidade de convicção da correção e negação da incerteza é uma qualidade do pensamento humano que tem uma aplicação mais ampla que meramente à paranóia ou estados patológicos relacionados (39).

O estilo paranóide representa, no entanto, um certo tipo de compromisso sobre experiência do sujeito, notadamente sobre seus elementos disruptivos, e o que ele tem de patológico e desadaptativo aparece na forma em que é efetuado - ou nos sintomas que tornam a construção paranóide.

O primeiro desses sintomas é o deslocamento da responsabilidade, vale dizer, a atribuição da causalidade sobre situações infelizes ou ameaçadoras:

Então, o paranóide vê as dificuldades que encontra, não em termos de seus conflitos ou inadequações internas, mas em termos de forças e influências que o cercam. Em vez de se acusar a si próprio, como o paciente depressivo poderia fazer, o paranóide acusa outros por sua infelicidade (40).

A suspicácia é outra característica do estilo paranóide:

As incertezas subjacentes da condição paranóide não permitirão qualquer exceção ou desvio da construção paranóide (...). A construção paranóide requer uma certeza, consistência e coerência que demanda que a construção seja testada contra todos os dados disponíveis do ambiente, em todos os pontos (41).

Um terceiro aspecto emerge no estilo paranóide: consiste na grandiosidade, que pode ser contemplada como um esforço de conferir abrangência e consistência à construção paranóide.

A fixidez delirante comparece como um quarto elemento, significando a inepacidade do paranóide em alterar a construção paranóide sob o impacto da realidade. Não obstante, Weissenher não aceita essa imobilidade a título, apenas, de um erro de julga-

to, como o fizera Kraepelin:

Então, o senso paranóide de convicção pode ser relacionado, de um lado, a um núcleo histórico de verdade, e, de outro, a um conjunto de pressões psicológicas que fazem a admissão de um erro no delírio ameaçadora ou dolorosa (42).

Finalmente, Meissner fala de um quinto elemento, a "pseudo-comunidade", e que representa a fase final de cristalização do delírio. Esta idéia foi desenvolvida, inicialmente, por Cameron e significa o estabelecimento de um verdadeiro campo, formado por pessoas reais e imaginárias reunidas sob a suposição de desejarem interferir de uma forma específica em sua vida.

Tendo feito essas considerações, voltaremos à nosografia dos estados paranóides. Para assumirmos um início, enfocaremos os estados paranóides não-agudos, como psicoses delirantes crônicas com uma forma sistematizada de delírio e que, em princípio, não promovam uma evolução deficitária por desagregação. Com isto, se promove uma quasi-identidade entre os aspectos abrangidos pelos estados paranóides do CID-9 e as psicoses delirantes crônicas sem evolução deficitária, permitindo-nos manter a oposição básica entre processos esquizofrênicos e processos paranóides.

Dito isto, podemos voltar a Ey em busca das síndromes clássicas. Antes, porém, gostaríamos de mencionar que, de uma perspectiva histórica, aquilo que se entende, atualmente, por estados paranóides, ou psicoses paranóicas, não causou tanta discussão quanto a que se observou na evolução do conceito de esquizofrenia. Os estados paranóides eram considerados como "loucura parcial" ou *monomanias* por Esquirol, sobre a suposição de que, à exceção de um certo setor, a personalidade se mantinha conservada.

Todavia, a suspeita de que o transtorno paranóide compromettesse toda a personalidade foi lançada por Briesinger e Falret, Lasege e Magnan e fez, eventualmente, com que fosse incluído, por Kraepelin, entre as formas paranóides da demência precoce.

No esquema fornecido no início deste capítulo, que descreve as psicoses delirantes crônicas, os quadros identificáveis como estados paranóides são as psicoses delirantes sistematizadas, as psicoses alucinatórias crônicas e as psicoses fantásticas.

O grupo das psicoses delirantes sistematizadas, ou psicoses paranóicas, devem seu nome, por um lado, a derivarem "sistematicamente" da personalidade delirante e, por outro, ao aspecto progressivo e metódico da construção delirante. Ey os define, basicamente, como se segue:

Estão caracterizados pela sua construção, de certa maneira, "lógica", a partir de certos elementos, de erros ou ilusões, que são como os 'postulados' (de Clerambault) da fábula delirante. Realizam uma polarização de todas as forças afetivas no sentido de uma construção delirante que subordina toda a atividade psíquica a seus fins (43).

Os delírios crônicos sistematizados são considerados uma patologia das crianças, de onde se desenvolvem intuições, interpretações, atividades alucinatórias e ilusões. Por outro lado, são razoavelmente plausíveis, derivando daí, inclusive, a possibilidade de induzir estados paranóides em outros sujeitos.

Podem ser subdivididos em três grupos: delírios de reivindicação e passionais, delírio sensitivo de relação e delírio de interpretação de Sérieux e Capgras.

Podem-se vislumbrar, desde logo, diferenças topológicas importantes entre eles: os delírios de reivindicação e passionais

têm um desenvolvimento *em setor*, ao passo que o delírio de interpretação desenvolve-se *em rede*. Assim, Ey, referindo-se a este último, nos diz que:

A estrutura desse delírios é, como dizia G. de Clerambault (em oposição aos delírios passionais) não "em setor", senão "em rede". Assim como os delírios passionais se desenvolvem, com efeito, como uma cadeia, a partir de uma "célula mãe" (o postulado inicial e axial) e são, de certa maneira, "vertebrados", o delírio de interpretação é "em rede", vale dizer, que o conjunto de sintomas delirantes (interpretação, alusões, suposições, pseudo-arrazoados) constitui um sistema mais livre e difuso, como uma justaposição ou um mosaico de idéias delirantes, no lugar de uma organização ajustada e coerente (44).

A referência de Ey ao "postulado fundamental" deve ser entendida no contexto dos delírios passionais e de reivindicação, que se caracterizam pela exaltação, pelo próprio "postulado fundamental" e pelo seu desenvolvimento em setor: "o sentido de que o delírio constitui um sistema parcial que penetra como uma cunha na realidade" (45).

Os delírios de reivindicação se organizam em torno de um tema, que pode ser uma querela, a reivindicação de um mérito ou invenção, ou um ideologia de certo tipo. Os delírios passionais apresentam os tipos celotípicos e erotomaniaco. O delírio sensitivo de relação é, topologicamente falando, "concêntrico": o sujeito constitui o centro desta experiência, deste processo (como muito bem descreveu Kafka) que envolve e ameaça o sujeito" (46). Esse grupo também é denominado delírio de referência, pela auto-referência constante em que o sujeito se mantém, como protagonista de uma cena delirante que, normalmente, determina a sua queda ou desgraça. Kretschmer o descreveu como "de relação"

(*beziehungswahn*), porque ele é deflagrado em uma situação de envolvimento com outrem.

O delírio de interpretação de Sérieux e Capgras é definido por Ey, da seguinte maneira:

Este delírio constitui uma espécie de 'loucura racionalizante', no sentido de que obedece a uma necessidade, até uma mania, de explicar tudo, de decifrar tudo conforme um sistema de significação fundamental (47).

Ey propõe que, neste delírio, é atribuído um significado errôneo ao que é percebido - a partir daí, descrito como objeto de uma percepção delirante (*wahnwahrnehmung*).

As interpretações se referem a percepções endógenas ou exógenas. As primeiras têm como objeto as sensações corporais, ou mesmo os sonhos e pensamentos. O alcance deste transtorno é explicado por Ey:

Por meio desse mecanismo interpretativo, ao mesmo tempo inferência errônea e intuição imediata, os enfermos realizam uma verdadeira transformação delirante do mundo. Este nem sempre resulta mais claro, já que, de não estar sistematizado e dilucidado completamente, permanece ante seus olhos com uma confusão, como um labirinto ou uma farsa cujo quebra-cabeça não conseguiu reconstruir (48).

As percepções ditas exógenas têm, como objeto, situações da vida do sujeito: o gesto de um vizinho ou o olhar de alguém que passa possui um sentido irônico ou ameaçador.

A simbologia delirante pode ser relativamente simples - um carro funerário significando, por exemplo, uma ameaça de morte - ou constituir uma verdadeira arquitetura simbólica - o quepe bran-

co do chefe da estação indica o fim do mundo para julho.

A interpretação paranóide insta o sujeito como uma verdadeira compulsão:

Certos enfermos ocupam todo o tempo em decifrar, como se se tratasse de hieróglifos, o que "querem dizer" as palavras de uma canção, um artigo de um periódico, um discurso ou prospecto. "Basta-me uma só palavra", dizem estes delirantes, "para compreender toda a idéia" (49).

O delírio de interpretação evolui até a cronicidade, onde, ou bem o intérprete delirante atribui valor de evidência à uma construção paranóide arborizada, ou bem o delírio se torna hermético e semelhante aos delírios esquizofrênicos:

Em tal caso, à medida em que o "intérprete" avança no inexplicável labirinto do seu mundo imaginário, lhe acrescenta, sem cessar, novos arcanos ou alvéolos, perseguindo, sem tréguas nem repouso, o esplendor revelador inicial que se distancia a cada passo, à medida em que se lhe acrescenta a obscuridade dos símbolos, das provas e das comprovações em cadeia e das hipóteses auxiliares (50).

É de interesse notar que o aspecto articulatório do delírio de influência - arcanos que se interligam como os alvéolos de uma colmeia - adquire uma perspectiva francamente topológica:

O delírio se complica e se condensa em uma camada poliestratificada, em uma espécie de rocha estéril onde se aprisiona, se envisca e se solidifica a rede anteriormente aracnídea das primeiras interpretações (51).

No grupo das psicoses alucinatórias crônicas, observamos a

prevalência de fenômenos psicossensoriais. Chamado, antigamente, de "loucura sensorial", "paranóia alucinatória", apresenta alucinações, pseudo-alucinações e automatismo mental.

O *status* nosográfico desse grupo é de uma entidade à meia distância da paranóia e da esquizofrenia: não corresponde, nem aos delírios crônicos sistematizados, nem à esquizofrenia paranóide. Vamos a Ey, para uma definição: "uma psicose delirante crônica baseada na síndrome de automatismo mental, que constitui o núcleo, e cuja superestrutura delirante constitui uma ideação intensificada" (52).

Seu começo é, em geral, abrupto: ouvem-se vozes e há ocorrência de ecos ou "transmissões" de pensamento. As vezes, há uma transformação progressiva do sujeito, todavia pouco aparente - "prefácio delirante".

O período de estado é caracterizado por automatismo ideoverbal, automatismo sensorial e automatismo motor.

O automatismo ideoverbal, considerado a síndrome basal ou nuclear, tem um feição topológica específica: alucinações psicossensoriais objetivadas no espaço, de onde são resgatadas como "vozes" ou "transmissão" do pensamento. trata-se de um verdadeiro desdobramento dos espaços do sujeito, onde ele é capaz de ouvir comentários sobre seus atos e pensamentos; ou onde, por exemplo, é capaz de vivenciar ecos de pensamento e de leitura de forma antecipada; ou onde seu pensamento pode ser adivinhado ou roubado.

O automatismo sensorial subsume toda a classe de alucinações cenestésicas, visuais, gustativas e sensoriais. É interessante como Ey permite entrever esse fenômeno como uma reduplicação do campo sensorial:

Trata-se de falsas sensações exteroceptivas,

enteroceptivas e proprioceptivas, que constituem uma verdadeiro parasitismo de percepções anormais (visões, imagens coloridas, cheiros nauseabundos ou inefáveis, gostos raros, sensações táteis de formigamento, irritações, prurido, transtornos cenestésicos (algias, parestesias, espasmos, etc.), impressões voluptuosas na esfera ano-gênito-urinária (53).

O automatismo psicomotor apresenta manifestações cenestésicas que dão, ao sujeito, a sensação de imposição de movimento, ou seja, alucinações psicomotrizas que operam sobre a musculatura facial, nos órgãos envolvidos na fala ou nos membros.

O delírio, no período de estado, é vivido em um contexto de perseguição, porém deve ser resgatado sob a sua particular incidência topológica:

Tenhamos em conta que, se bem que este delirante são "perseguidos", são, sobretudo, "influenciados" (Seglas), no sentido de que as ações alucinatórias se exercem no "espaço" do seu corpo, de sua cabeça ou de seu pensamento e são sofridos como um ataque à sua liberdade e à sua intimidade (54).

A evolução típica desse quadro permite a preservação de parte da personalidade, com lucidez e preservação de funções intelectuais, malgrado o núcleo delirante. Não obstante, alguns autores apontam para uma evolução deficitária - tornando-se difícil o diagnóstico diferencial, que tende também para o de esquizofrenia.

Finalmente, temos o grupo das parafrenias ou delírios fantásticos. Os *keynotes* dessas psicoses são a exuberância das construções delirantes que incorporam elementos fantásticos, e a ausência de sistematização. O sistema delirante, ademais, não interfere com os aspectos gerais da adaptação do sujeito.

O *status* clínico dessa entidade é problemático, já que, se

não lhe reconhecemos a característica da sistematização, poderíamos acrescentá-la ao grupo das esquizofrenias. A "vocação" desse conceito kraepeliniano foi, no entanto, a de conferir ênfase à atividade fabuladora fantástica da imaginação - fato que fez com que Dupré e Logre a tenham listado sob a rubrica dos delírios de imaginação.

Constitui-se, nessa "patologia da imaginação", uma verdadeira mitologia delirante, onde os traços distintivos são o pensamento paralógico, a megalomania e a primazia da fabulação sobre as alucinações.

O pensamento paralógico diz respeito à deterioração das relações de causalidade têmporo-espaciais:

A fábula delirante se desenvolve, portanto, fora de todas as categorias do entendimento. O espaço e o tempo são adaptados a esta fantasmagoria: a ambigüidade das pessoas, sua mescla e sua multiplicidade, simultaneidade ou a confusão da amálgama de acontecimentos, a monstruosidade ou o absurdo das figuras, das cenas desta mitologia, se assemelham às produções delirantes míticas e às criações surrealistas (35).

A megalomania liga-se às proporções "cósmicas" do delírio, seja qual for seu tema específico. A primazia da fabulação sobre as alucinações alude ao fato de os fenômenos alucinatorios serem secundários e cederem passo ao processo delirante fabulador.

Finalmente, sob o curioso título "integridade paradoxal da unidade psíquica", Ey exprime a surpresa causada pelo contraste entre a adaptação do sujeito à realidade e a exuberância da sua fantasmagoria. Tal reduplicação do campo da experiência do sujeito é descrita por Ey como uma "diplopia":

A imagem do Eu, por exemplo, permanece inserida na realidade com seu desenvolvimento histórico; não somente, interfere com a imagem delirante do eu metamorfoseado em uma espécie de diplopia muito característica (56).

A título de encaminhamento preliminar da questão do diagnóstico, concluiríamos, portanto, dizendo que a nosografia representa mais o corcamento de uma certa estratégia em relação aos transtornos psicóticos, que o produto final de uma investigação.

Podemos observar que o pensamento nosográfico estabeleceu-se sobre a acumulação de quadros, sem que alguma ruptura profunda com as primeiras formulações se fizesse sentir.

Mantemos, com Ey, a concepção da psicose como um modo delirante da existência do sujeito, e escolhemos a esquizofrenia e os estados paranoídes como representantes do campo das psicoses, definidos para um sujeito constituído sobre uma peculiar topologia do espaços psíquicos.

Vimos que a leitura topológica, aqui adequada à questão do diagnóstica, oferece uma perspectiva complementar (vertical) à leitura psicopatológica (horizontal) - com a possibilidade de estender à própria leitura processual o enfoque estrutural (migração do campo neurótico ao psicótico).

Todavia, o maior benefício auferido com o uso do modelo topológico deve ser entendido em uma perspectiva mais ampla: em primeiro lugar, substitui a assunção básica de um eu homogêneo; em segundo lugar, desvia o foco da doença e seus aspectos mórbidos para a questão da desarmonia dos espaços psíquicos, permitindo indagar, como o Meissner o fez no caso do processo paranoíde, sobre o estilo sobre o qual uma certa existência - ou uma certa topologia - se constitui. Em terceiro lugar, a mútua referência entre a nosogra-

fia e a perspectiva topológica permite que se evitem os escolhos do diagnóstico estático: a primeira circunscribe um campo que a segunda altera dinamicamente, permitindo a reavaliação diagnóstica de forma oportuna e relevante - por referência aos impasses topológicos do momento - para um sujeito recebido em uma relação terapêutica.

De toda maneira, a vocação maior do modelo topológico não pretende ser a questão diagnóstica e sim a compreensão da organização psíquica nas psicoses, objeto dos capítulos seguintes - razão pela qual a avaliação da questão do diagnóstico não pode ser separada da análise do modelo topológico como um todo.

Referências Bibliográficas

- 1) Paim, I. Esquizofrenia. São Paulo, Liv. Ed. Cienc. Hum. Ltda., 1978.
- 2) Keissner, W.W. The paranoid process. New York, Jason Aronson Inc., 1978.
- 3) Ey, H., Bernard, P., Brisset, C. Tratado de Psiquiatria. Barcelona, Toray-Masson S.A., 1971.
- 4) Ey et alii, op. cit., p. 502.
- 5) cf. Paim, op. cit., p. 13.
- 6) cf. Paim, op. cit., p. 15.
- 7) cf. Paim, op. cit., p. 18.
- 8) cf. Paim, op. cit., p. 19.
- 9) id.
- 10) cf. Paim, op. cit., p. 21.
- 11) Ey et alii, op. cit., p. 531.
- 12) *ibid.*, p. 532.
- 13) id.
- 14) *ibid.*, p. 552.
- 15) *ibid.*, p. 554.
- 16) id.
- 17) *ibid.*, p. 556.
- 18) *ibid.*, p. 557.
- 19) Paim, op. cit., p. 20.
- 20) *ibid.*, p. 29.
- 21) id.
- 22) cf. Paim, op. cit., p. 30.
- 23) *ibid.*, p. 27.
- 24) Ey et alii, op. cit., p. 508.
- 25) *ibid.*, p. 559.
- 26) *ibid.*, p. 567.
- 27) *ibid.*, p. 568.
- 28) *ibid.*, p. 569.
- 29) Gray, M. Neurosis - a comprehensive and critical view. New York, V.N.R. Co, 1978. pp. 224-225.
- 30) Ey et alii, op. cit., p. 569.
- 31) id.
- 32) cf. Ey et alii, op. cit., p. 570.
- 33) *ibid.*, p. 573.
- 34) IX Revisão do Manual de Classificação Estatística Internacional de Doenças, Lesões e Causas de Óbito. Cf. apêndice de Leme Lopes, op. cit., p. 189.
- 35) Ey, op. cit., p. 567.
- 36) Meissner, op. cit., p. 35.
- 37) *ibid.*, p. 36.
- 38) *ibid.*, p. 39.
- 39) *ibid.*, p. 123.
- 40) *ibid.*, p. 36.
- 41) id.
- 42) *ibid.*, p. 59.
- 43) Ey, op. cit., p. 503.
- 44) *ibid.*, p. 509.

- 45) *ibid.*, p. 503.
- 46) *ibid.*, p. 507.
- 47) *ibid.*, p. 508.
- 48) *ibid.*, p. 509.
- 49) *id.*
- 50) *ibid.*, p. 510.
- 51) *id.*
- 52) *ibid.*, p. 513.
- 53) *ibid.*, p. 515.
- 54) *id.*
- 55) *ibid.*, p. 519.
- 56) *ibid.*, p. 520.

O Matrimônio de Bilu - ou A Busca de um Algoritmo.

A espacialidade poderia ser a projeção da extensão do aparato psíquico. Nenhuma derivação do aparelho psíquico. A psique é extensa, mas nada sabe disso.

(S. Freud, fragmento de 1948).

O topólogo é um senhor que não sabe a diferença entre uma xícara e um biscoito.

E. R. Netto, "Estruturas Topológicas").

A Topologia, conforme nos informa Netto (1), foi construída paulatinamente, a partir da contribuição de diversos pensadores matemáticos, entre cujos nomes situam-se os de Descartes, Euler, Riemann, Moebius, Poincaré, Brouwer, Hausdorff, Klein, Alexandrov e outros.

Trata-se, basicamente, de um ramo não-euclidiano da matemática, que investigou a lógica que preside a construção de espaços que, submetidos a certas transformações, preservam, sistematicamente, certas qualidades - corpos que, submetidos a deformações, mantêm certas características inalteráveis. Tal lógica prescinde do marco quantitativo e busca a sua inteligência em propriedades estruturais dos espaços.

Lacan e Lawin vislumbraram o sujeito humano articulado a relações dinâmicas entre espaços e ambos, em momentos diferentes e para finalidades diversas, invocaram o termo topologia - nem sempre, porém, com uma referência formal à topologia como disciplina.

Em parte, tal procedimento justifica-se pela razão que o uso da topologia não pode ser mais do que heurístico: não se trata da reificação dos espaços do sujeito, o que reduziria a perspectiva topológica à topográfica - metodologia própria à neurologia, mas não a uma ciência humana. Por conseguinte, tanto Lacan quanto Lewin estavam mais preocupados com a eficácia metafórica de certos conceitos - e por isso os escolheram tão diferentes - e não com um mapeamento ponto-a-ponto da psicologia ou da psicanálise sobre a topologia.

Ora, tampouco incidiremos nos erros que tão diligentemente esses pensadores seberam evitar: o realismo dos espaços do sujeito. Todavia, é fato bem sabido na ciência das linguagens que, à medida que a metáfora se distancia da sua emergência primeira, ela vai morrendo, vai se naturalizando. Com isso, dois transtornos podem ocorrer para o investigador: de um lado, a perda do sentido da metáfora como *ultrapassamento*, como franqueamento de uma problemática por um novo ponto; de outro, o uso abusivo dos conceitos, desconectado da base inicial de sua fundação.

Procederemos, portanto, a uma introdução à topologia, com o duplo intuito de fornecer um tratamento formal ao campo topológico, sobre aspectos que se nos afiguram mais relevantes, bem como de localizar a intuição inicial onde o pensamento lacaniano e lewiniano se inspiraram. Para nos movermos em solo firme, buscaremos a orientação de Neto, nomeadamente, em suas "Estruturas Topológicas".

Inicialmente, diríamos que uma das idéias essenciais ao conceito de espaço é a idéia de distância - ordinariamente, um espaço é composto de pontos que guardam entre si uma certa distância.

A questão, no entanto, consiste, exatamente, no conceito de distância enquanto tal. Um exame preliminar do conceito de distância em Matemática nos diz que:

1. um número real deve ser associado a dois pontos.
2. esse número é positivo para pontos diferentes, e zero, se coincidentes.
3. a distância de um ponto a outro deve ser igual à deste outro ponto a ele.

Essa perspectiva associou uma métrica, algo susceptível de medição, ao conceito de espaço. Formalmente, teríamos, na definição de Neto:

dados um conjunto qualquer $E \neq \emptyset$, uma função $d: E^2 \rightarrow \mathbb{R}$ é uma métrica em E, ou função distância em E, se e somente se, qualquer $A, B, C \in E$

- a) $d(a, b) > 0$, se $a \neq b$ e $d(a, a) = 0$
- b) $d(a, b) = d(b, a)$
- c) $d(a, c) \leq d(a, b) + d(b, c)$,

onde $d(a, b)$ é chamado distância de a a b (2).

Dado um conjunto de pontos e uma métrica, estamos diante de um espaço métrico.

Não deve passar despercebido que a distância também pode entender-se como separação.

A própria matemática nunca deixou de reconhecer que são várias as maneiras de conceber a função distância.

Assim, por exemplo, a distância pode ser dada por:

Dado $E = \mathbb{R}$ e $d: \mathbb{R}^2 \rightarrow \mathbb{R}$ $d(x, y) = |x - y|$, temos:

$$d(5, 8) = |5 - 8| = |-3| = 3$$

Ou, então, a da geometria analítica:

$$\text{Seja } E = \mathbb{R} \text{ e } d: (\mathbb{R}^2)^2 \rightarrow \mathbb{R} \quad d(x, y) = \sqrt{(x_1 - y_1)^2 + (x_2 - y_2)^2}$$

Todavia, não é apenas a números que se pode associar distância. Pode-se pensar, por exemplo, na distância entre *letras*.

Se considerarmos o alfabeto como um espaço: $\epsilon = \{a, b, c, \dots, z\}$, podemos considerar a distância entre as letras distintas como:

$$d(m, r) = 1$$

$$d(b, c) = 1$$

$$d(p, p) = 0$$

É chamada a *métrica zero-um* dos espaços discretos.

A finalidade desta articulação é mostrar que qualquer conjunto pode ser considerado um espaço métrico - de grande valor, por sinal, porque expande o conceito de espaço para além dos conjuntos que envolvem quantidades.

Também podemos observar que a topologia começa a distanciar-se das preocupações puramente numéricas, trilha que terminará por conduzi-la a conceitos próprios e originais.

O primeiro deles é o de *bola aberta*: trata-se de um conjunto de pontos interiores à esfera, excluída, portanto, sua superfície: nunca dois pontos estão a uma distância igual ao raio ou maior.

Conjunto limitado é um conjunto contido em uma bola aberta.



Outro conceito, de *ponto interior*, pode ser definido como se segue: "num espaço métrico qualquer (E, d) , seja um conjunto $A \subset E$. Um ponto $a \in A$ é dito interior de A se estiver "rodeado" de pontos de A " (3).

Dito formalmente: o ponto a é interior a A se existe $r \in \mathbb{R}_+^*$, $B_d(a,r) \subset A$.

Não é sem interesse notar a brincadeira de Neto: "perto de a todos são pontos de A . Não há inimigos por perto: a está protegido por uma bola de amigos" (4).

Neto adverte, em tempo, que a qualidade de interioridade de um ponto é relativa: um ponto pode ser interior a A em E_1 , e não em E_2 . Pode ser, continua, interior por uma distância d_1 e não por uma distância d_2 : "o ponto muda de estado conforme o espaço, o conjunto ou a métrica considerados" (5). Essa noção é de fundamental importância para uma eventual topologia dos espaços relativos do sujeito.

Conjunto aberto, por conseguinte, é aquele formado unicamente por pontos interiores: A é aberto em E se e somente se $\forall x \in A$ existe $r \in \mathbb{R}_+^*$, $B_d(x,r) \subset A$.

Comparece, finalmente, uma definição formal de topologia: é o conjunto de todos os espaços abertos

$$\tau_d = \{ X \subset E \mid X \text{ é aberto} \}$$

Ora, não é sem surpresa que assistimos a Neto confessar que definiu métrica, bola aberta e conjunto aberto, para conduzir-nos ao conceito de topologia, mas que, com efeito, a topologia não precisa de nada disso:

Podemos utilizar outros meios ou até escolher os abertos arbitrariamente. Aberto por decreto. Aí, o espaço deixa de ser métrico para ser o mais geral espaço topológico (6).

Salvo engano, o que Neto declara é que a métrica é perfeitamente prescindível ao estabelecimento do conceito de espaço.

Neto proporciona-nos a seguinte definição formal:

Seja um conjunto $E \neq \emptyset$ e $\tau \subset P(E)$
é uma topologia em E se:

- a) $\emptyset, E \in \tau$
- b) $A, B \in \tau \rightarrow A \cap B \in \tau$
- c) $A_i \in \tau, \forall i, \cup A_i \in \tau$

(7).

Esta definição, basicamente, significa que:

1. o conjunto vazio e o próprio espaço têm que estar contidos na topologia;
2. dados dois abertos A e B , de τ , sua interseção está contida em τ ;
3. para quaisquer dois abertos, sua reunião está contida em τ .

Ora, lembrem-nos que (E, d) , vale dizer, um espaço e uma métrica formavam um espaço métrico; abrindo mão da referência à distância temos, agora, (E, τ) , espaço topológico.

Isso tem uma conseqüência maior do que parece: todo espaço métrico é topológico, mas nem todo espaço topológico é métrico.

Para que não nos percamos na infinidade de conceitos topológicos, é preciso seguir um fio condutor.

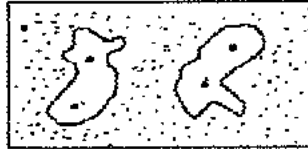
O objetivo da topologia, dizíamos no começo deste capítulo, é a investigação das propriedades que se mantêm constantes quando as figuras são submetidas a deformações elásticas. Em outras palavras, a topologia representa uma investigação sobre e uma reformulação do conceito de espaço.

Um passo fundamental foi a suspensão da métrica no estabelecimento de um espaço - Isto significa que a topologia se preocupará com a relação entre pontos, ao invés da distância entre eles. É no esteio desse pensamento que apresentaremos alguns conceitos fundamentais da topologia que mostram essa sua vocação e revelam-se subjacentes à maioria dos usos da topologia em Lewin e Lacan.

Inicialmente, teríamos que observar que, ao colocarmos a

distância entre parênteses, perdemos um pouco do sentido especial dessa palavra: da possível separação entre espaços. Como a topologia daria conta dessa ocorrência?

Pelo espaço de Hausdorff, também chamado espaço separado, que consiste em um espaço topológico tal, que para dois pontos $a \neq b$, existem dois abertos A e B , com $a \in A$ e $b \in B$ e $A \cap B = \emptyset$



Outros dois conceitos que se põem reciprocamente, um em relação ao outro, são os de ponto interior e vizinhança.

Dados (E, τ) $M \subset E$ e $a \in M$, a é do interior de M e M é vizinhança de a somente se $\exists A \in \tau$ / $a \in A \subset M$



Não deixa de ter interesse o conceito de conjunto fechado: é o complemento do conjunto aberto.

Dados (E, τ) e $F \subset E$, F é fechado em $E \iff C_F$ é aberto.

Torna-se difícil apreciarmos todo o alcance dessa definição. Não se trata de simples tautologia, como a vemos na teoria dos conjuntos, onde o complementar de um conjunto é a diferença entre o conjunto-universo e ele. O que aqui se está dizendo, de mais radical, é que todo aberto tem um complementar fechado e vice-versa, vale dizer, coexistem topologicamente; ou, por outra: fechamento e abertura são condições topológicas contingentes e sempre concomitantes, isto é, possibilidades no espaço topológico total.

Assim, por exemplo, na reta real, $\{3\}$ é fechado, pois $r - \{3\}$,

que é o seu complementar, é aberto. Entenda-se que o fechamento é suposto sob condição de a abertura estar presente em outra região topológica.

Em conexão com o conceito de ponto interior, referido há pouco, deveríamos reportar-nos ao de ponto aderente: um ponto é aderente a M se pertence a M ou não pertence, mas está "grudado" em M" (8).

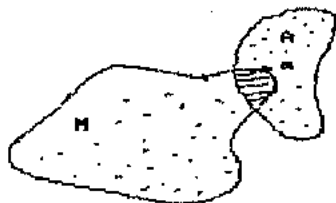
Ou seja, dado (E, \mathcal{C}) , $M \subset E$, $a \in E$, a é aderente a M \leftrightarrow
 $\forall A \in \mathcal{C} (a \in A \rightarrow A \cap M \neq \emptyset)$

O exemplo na reta real é o do conjunto $]1,3[$, onde os pontos aderentes são os do conjunto mais o 1 e o 3.

Não deixa de causar certo espanto o fato de incluir, entre os pontos aderentes, os pontos interiores. Por outro lado, o ponto aderente não chega a constituir um espaço separado, como o de Hausdorff. Então, do ponto de vista heurístico, qual seria a utilidade da introdução desse conceito?

A nós, parece-nos a de que um ponto aderente é, mais exatamente, aquele que pode frequentar um espaço que não é o seu. Isto possui um sentido trivial e um sentido forte: no primeiro, teríamos que um ponto pode funcionalmente alocar-se em um espaço de a cuja estrutura não pertence; no segundo, dir-se-ia que o ponto aderente constitui, precisamente, o ponto de franqueamento, ou de transposição de espaços separados. Isto, matematicamente, é denotado pela idéia de intersecção:

$$M = \{a \in E ; \forall A \in \mathcal{C} (a \in A \rightarrow a \cap M \neq \emptyset)\}$$

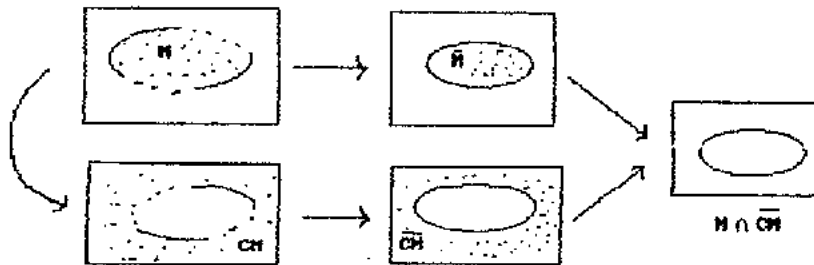


O conceito de ponto de fronteira representa uma especializa-

ção do conceito de ponto aderente, isto é, consiste em um ponto que, segundo Neto, está na beirada do conjunto:

Dado (E, \mathcal{U}) , $M \subseteq E$ e $a \in E$, a é ponto de fronteira de M se e somente se $a \in M \cap \overline{C_M}$,
ou seja, $\text{fr } M = M \cap \overline{C_M}$ (9).

Isto equivale a dizer que os pontos de fronteira são aqueles formados pela intersecção dos pontos aderentes com os pontos aderentes de seu complemento:



Outro conceito de interesse é o de ponto de acumulação. Segundo Neto, o ponto de acumulação é um "formigueiro fervendo":



sejam (E, \mathcal{U}) $M \subseteq E$, e $a \in E$
 a é ponto de acumulação de
 $M \iff \forall A \in \mathcal{U} (a \in A \implies A \cap M - \{a\} \neq \emptyset)$ (10).

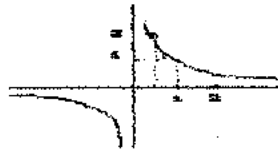
Isto é: se imaginarmos um espaço qualquer A , ao qual pertença o elemento a , com a condição de ele ser também elemento de M , haverá uma acumulação, se a intersecção entre A e M não for unitária, vale dizer, o próprio a . Em outras palavras, quer-se traduzir a idéia de que, em uma certa região de M , nomeadamente, em torno de a , existe uma densidade de pontos maior que em outra região de

M.

Ora, o alcance epistemológico disto é notável: assim como suspendemos o fator quantitativo (métrico) na caracterização do espaço, alijamos a referência quantitativa no conceito de acumulação. Em outras palavras, aquilo que se acumula não é, necessariamente, da ordem do que se conta - pedra angular de qualquer tentativa de construção de uma *economia topológica*.

Restar-nos introduzir um conceito que, embora pareça acessório às finalidades da topologia, constitui, com efeito, um de seus pilares. Trata-se do conceito de continuidade - nem poderia ser diferente, na medida em que, lembremos uma vez mais, a topologia se ocupa do que permanece constante, vale dizer **contínuo**, quando certas condições variam.

Topologicamente falando, "uma função é contínua se a imagem inversa de aberto é aberto" (ii). Como exemplo, a função



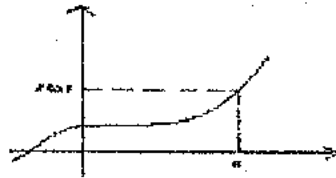
$R \rightarrow R \quad f = 1/x$, para o intervalo $]1,2[$, como conjunto de entrada, obtemos $]1/2,1[$, também aberto, e estamos, assim, diante de uma função topologicamente contínua.

Desse conceito extraímos, preliminarmente, a idéia de que a continuidade topológica implica em que a estrutura (função) que preside a formação de um espaço seja contínua, isto é, válida para todos os pontos que formam aquele espaço; e que, se esse espaço sofrer uma transformação, a relação entre seus elementos não é descaracterizada - isto é, um aberto não pode transformar-se em um fechado.

A noção de continuidade, por extensão, introduz a de descon-

tinuidade, para cujo entendimento é de valor o conceito de limite.

O limite de uma função, como lembramos da matemática, é o ponto para o qual ela tende quando um valor x se aproxima, por exemplo, de um ponto a . Por exemplo, na função f , abaixo,

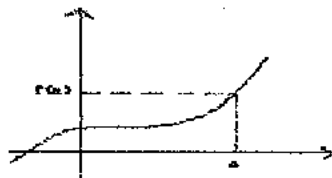


$f(a)$ é o limite de $f(x)$ quando x tende para a .

Neto se preocupa verdadeiramente com o conceito de limite e, para certificar-se de que nós o entendemos, conta-nos três estórias.

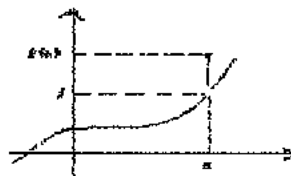
Primeira estória:

Bilu, filha de João era uma moça de bons princípios. Arranjou um namorado, a coisa evoluiu, cada dia uma notícia nova, ficou noiva de aliança com Antônio e marcaram o casamento para o dia a . No dia do casamento, se casaram, como todos esperavam. Ocorreu o que todos esperavam... e a vida continuou (12).



Segunda estória:

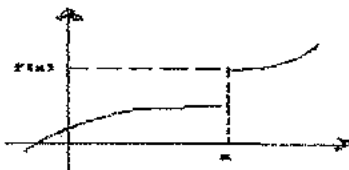
Bilu, filha de João era uma moça de bons princípios. Arranjou um namorado, a coisa evoluiu, ficou noiva de aliança com Antônio e marcaram o casamento para o dia a . No dia do casamento, Bilu desapareceu para se encontrar com Pedro, mas, no dia seguinte, retornou para Antônio e viveram felizes. Nesta estória, há algo inesperado.



O normal, o esperado, era que ocorresse 1, mas o que ocorreu foi $f(a)$ bem diferente (11).

Terceira estória:

Bilu, filha de João, era moça de bons princípios. "Com a filha de João, Antônio ia se casar, mas Pedro fugiu com a noiva, na hora de ir pro altar" (13).

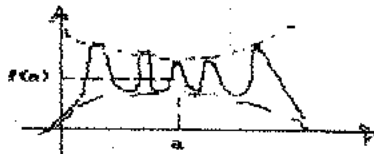


Nota continua:

Neste caso, não há, propriamente, algo inesperado. Para quem conheceu o casal Bilu-Antônio, antes, o esperado era o casamento, etc. Contudo, os novos amigos de Bilu-Pedro julgam que antes houve namoro, noivado, casamento. Existe uma normalidade antes e outra depois (14).

Quarta estória:

Bilu, filha de João, era uma moça de princípios. Foi educada para o casamento e estava cheia de pretendentes. Já estava até marcada a data e teria de ser no dia a de seu aniversário de 15 anos.



A medida que se aproximava o dia, mais excitada e

mais indecisa ia ficando. Namorava todos e não se decidia por nenhum. NO dia a, casou-se somente com Antônio, mas continuou incrivelmente indecisa. Só com o passar do tempo foi se acomodando.

Nesta estória não há previsão para o casamento (...). Com qualquer um que se casasse, não seria o esperado. Não há uma continuidade possível (15).

Resumindo o conceito de limite, Neto diz que: "o limite nos diz justamente isto: pra onde a coisa tende, o que é esperado; o que seria regular, normal" (16). Ou, formalmente:

f é contínua em a se $\lim f(x) = f(a)$.

Em primeiro lugar, gostaríamos de comentar que não deixa de ser estimulante o fato de um matemático ilustrar fatos topológicos com fatos humanos - já que, normalmente, o que vemos é o inverso: cientistas humanos fazendo empréstimo de conceitos topológicos. Será que Neto divisaria, em algum momento, a aplicação do modelo topológico a situações humanas?

Em segundo lugar, é visível que a topologia se concentra sobre o que acontece nos limites - vale dizer, as transformações são sempre limítrofes. A levar essa causa até a investigação de fatos humanos teríamos que supor que o *típicamente humano* é o que *emerge em seus limites*.

Em terceiro lugar, o limite advém como ponto de continuidade e descontinuidade topológica, isto é, como uniformidade ou cisão de espaços. Dito de outra maneira, a passagem por situações limítrofes sempre produz efeitos topológicos - um remanejamento dos espaços que constituem aquela particular topologia.

Todavia, o conceito de continuidade não é a meta (ou a Meca) da topologia; conduz-nos apenas ao limiar da idéia de homeomorfis-

no, que é o seu conceito *princeps*.

Formalmente, o homeomorfismo é uma "função bijetora, contínua, com inversa também contínua, entre dois espaços topológicos" (17).

Os espaços que se incluem nessa condição são ditos homeomorfos. Em outras palavras, espaços homeomorfos são aqueles em que, por intermédio de uma transformação, de uma função ou lei de formação, é possível estabelecer uma relação ponto-a-ponto entre cada um de seus elementos tal, que o conjunto de pontos de cada espaço preserve sua estrutura - vale dizer, a relação interna entre seus elementos.

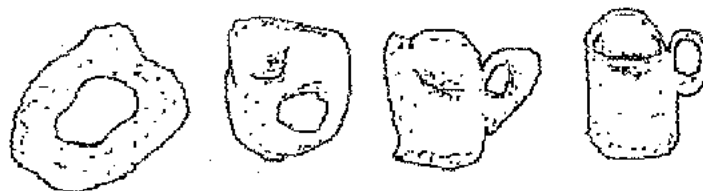
Propriedade topológica, aprendemos com Neto, "é aquela que, quando vale em E, vale em qualquer espaço homeomorfo a E. São propriedades invariantes por homeomorfismo" (18).

É formulado, então, o objetivo da topologia:

É a classificação dos espaços segundo homeomorfismos. Classificados os espaços, ficamos com todos eles, com as mesmas propriedades topológicas, nas suas respectivas classes.

São propriedades das classes. Homeomorfismo significa deformação elástica, sem rupturas (19).

É por isso que uma xícara e um biscoito são equivalentes.



Poderíamos prosseguir pesquisando outros conceitos, porém o essencial da reflexão topológica está dito.

A topologia busca aquilo que, malgrado a dessemelhança, é estruturalmente idêntico. É fundamental observar que as deforma-

ções não são acidentais na topologia; elas são tão importantes quanto o "estado inicial" e "final". Em outras palavras, poderíamos considerar a transformação topológica um processo ativo, e não mero acidente. Ou, por outra, a transformação é a regra, não a exceção.

A topologia desembarçou-se da métrica exatamente porque ela é irrelevante para a investigação dos homeomorfismos.

É bem verdade que se há espaços homeomorfos há outros que não o são - e aqui estaríamos mais próximos ao conceito de acidente; não no sentido de "incidental", mas de ruptura, descontinuidade.

Ora, dito isto, podemos acrescentar que, seja pela ocorrência de homeomorfismo, seja pela sua não ocorrência, aquilo em cuja frente nos situamos é uma relação entre espaços: uma arquitetônica dos espaços do sujeito.

Os conceitos de interioridade, exterioridade, vizinhança, ponto aderente e limite mostram, precisamente, o deslocamento da métrica para a relação interna no conjunto de elementos de um espaço.

A inclusão de um ponto ou não em um espaço pode modificar sua natureza ou função: mudando-se de espaço, muda-se a natureza do efeito gerado. Se ocorrerem transformações, migrações e, não obstante, a natureza do elemento for preservada, estaremos diante de fenômenos homeomorfos.

A relação entre espaços é sempre designativa de uma função, de uma lei de formação ou de uma estrutura que determina esses espaços como sendo diferentes ou equivalentes.

Foi esta, precisamente, a intuição que, por caminhos diferentes, seguiram Lewin e Lacan. Buscaram inspirações em conceitos topológicos diversos, mas que traziam essa herança comum.

Lacan e Lewin veriam a estória de Bilu de modos muito diversos, estamos certos. Porque a arquitetônica dos espaços do sujeito foi construída, por cada um, de forma diferente. A relação entre os espaços lançou cada um na busca de ... um algoritmo, isto é, algo que, de saída atribuísse a função e especificidade dos espaços.

Poder-se-ia perguntar, então: seria nosso objetivo a proposição de um novo algoritmo? Não, e isto por duas razões. A primeira consiste em que não cremos que a totalidade da experiência humana seja **algoritmizável** - vale dizer, não traríamos um novo algoritmo para penetrar, de modo despótico, as raízes do fato humano, em geral, e do fato psicótico, em particular.

Todavia, se permanecermos no nível heurístico (que é o nível próprio da investigação), poderemos, eventualmente, mostrar que são fecundas as referências topológicas na compreensão do fato psicótico e delimitados os campos lewiniano e lacaniano, cumpre averiguar os fenômenos - por que não dizer - topológicos que ocorrem entre esses dois campos.

Trazer a topologia para a investigação da psicose, esta sim, uma preocupação constante - e teremos sempre algo a investigar com a intuição básica nos diversos níveis em que a problemática se apresenta; assim faremos no estudo da nosografia, da metáfora, da situação clínica e, como não poderia deixar de sê-lo, da cura.

Referências Bibliográficas

- 1) Neto, E.R. Estruturas topológicas. São Paulo, PAED, 1981.
- 2) ibid., p. 2.
- 3) ibid., p. 14.
- 4) id.
- 5) ibid., p. 15.
- 6) ibid., p. 22.
- 7) id.
- 8) ibid., p. 40.
- 9) ibid., p. 43.
- 10) ibid., p. 46.
- 11) ibid., p. 11.
- 12) ibid., p. 67.
- 13) id.
- 14) ibid., p. 68.
- 15) id.
- 16) ibid., p. 69.
- 17) ibid., p. 79.
- 18) id.
- 19) ibid., p. 80.

Lacan : As Portas de um Inconsciente Booleano

Nenhuma substância parece susceptível de receber mais e menos.

(Aristóteles - "Categorias")

As fantasias são, efetivamente, antepórticos psíquicos erigidos para bloquear o acesso a esses recordos.

(S. Freud, "Arquitetura da Histeria").

Se, para Freud, havia uma estrada, uma via régia para o inconsciente, para Lacan é porque há, em tal via, uma multiplicidade de portas.

Topologia psicanalítica, em Lacan, é topologia do sujeito e sujeito, em Lacan, é sujeito do inconsciente. Não se trata do eu volitivo, o eu comum, o ego:

O inconsciente escapa totalmente a esse círculo de certezas no qual o Homem se reconhece como um eu. É fora deste campo que existe algo que tem todos os direitos de se expressar por eu e que demonstra esse direito pelo fato de vir à luz expressando-se a título de eu, que, na análise, se chega a formular como sendo o eu, propriamente dito (1).

O entendimento da topologia lacaniana começa pela sua identificação com uma tópica do descentramento do sujeito:

Bra, o que Freud nos ensina é o seguinte - as elaborações do sujeito de que se trata não são, de maneira alguma, situáveis num eixo onde, na medida em que fossem mais elevadas, se confundiriam cada vez mais com a inteligência.

Freud nos diz - o sujeito não é a sua inteli-

gância, não está no mesmo eixo, é excêntrico. O sujeito, como tal, funcionando como sujeito, é algo diferente de um organismo que se adapta. É outra coisa e, para quem sabe ouvi-lo, a sua conduta toda fala a partir de um outro lugar que não o deste eixo que podemos apreender, quando o consideramos como função num indivíduo (2).

A topologia lacaniana tem um desígnio contestador, que talvez Lacan preferisse retificador, com relação à leitura pós-freudiana do inconsciente. O alvo da crítica foi sempre a Psicologia do Ego, exatamente porque ela não concede como original o descentramento do sujeito:

O sr. Hartmann, querubim da psicanálise, nos anuncia a grande notícia, que nos permitirá dormir tranquilos - a existência de um ego autônomo. Este ego que, desde a descoberta freudiana, sempre foi considerado como conflitioso, que, mesmo quando titulado com uma função em relação à realidade, nunca deixou de ser tido por algo que, tal como a realidade, se conquista num drama, e-lo, de repente, restituído por nós como um dado central (3).

Esse descentramento tem que ser produzido por um operador que, em Lacan, é o símbolo: "a ordem humana é caracterizada pelo seguinte: a forma simbólica intervém em todos os momentos e em todos os níveis de sua existência" (4).

Mais especificamente, se o sujeito é constituído em um campo, trata-se do campo da fala:

Uma fala é a matriz da parte não reconhecida do sujeito e eis aí o nível próprio do sintoma analítico - nível descentrado, com relação à experiência individual, visto ser aquele do texto histórico que a integra (5).

É neste contexto que podemos avaliar o esforço do estabele-

cimento das bases de sua topologia no texto "A Instância da Letra no Inconsciente - ou a Razão desde Freud" (6).

Antes, porém, um esclarecimento. Até onde possamos avaliar, a perspectiva topológica sempre esteve presente em Lacan - já mesmo em seu antigo trabalho sobre o estágio do espelho (7). Todavia, a "Instância da Letra..." parece-nos, sobremaneira indicado para o estabelecimento da tentativa de formalização da perspectiva topológica em Lacan, porquanto nele o autor estabelece o seu algoritmo.

Com efeito, Lacan vai abeberar-se nas fontes da lingüística, nomeadamente, na de Ferdinand de Saussure:

Para assinalar a emergência da disciplina lingüística, diremos que ela se origina, como é o caso de toda ciência, no sentido moderno, no momento constituinte do algoritmo que a funda. Esse algoritmo é o seguinte:

$$\frac{S}{s}$$

que se lê, significante sobre significado, o sobre correspondendo à barra que separa as duas etapas (8).

Muito bem. Só que, em Lacan, essa barra é um verdadeiro operador topológico da separação ou, se quisermos, um limite de recíproca exclusão:

A temática desta ciência fica, efetivamente, desde então, suspensa à posição primordial do significante e do significado, como ordens distintas e separadas inicialmente por uma barreira resistente à significação (9).

Entretanto, o significante não tem, sequer, a função de representante do significado, não sendo seu delegado, a qualquer

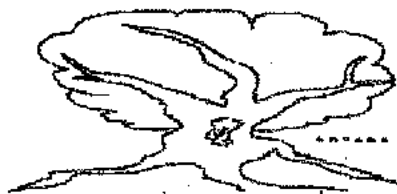
título:

E fracassaremos ao sustentarmos a questão, enquanto não nos libertarmos da ilusão de que o significante responde à função de representar o significado, ou melhor: que o significante tenha que responder por sua existência, a título de uma significação qualquer, seja ela qual for (10).

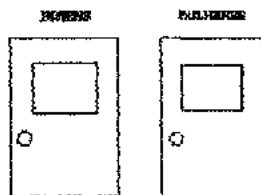
Supor que o significante tenha função de representação é, para Lacan, o retorno ao positivismo-lógico, vale dizer, um expediente que terminaria por estabelecer "o significado do significado", numa clara alusão à obra de Oden e Richards (11).

A dissecação de um texto em um conjunto de significados é, para Lacan, uma redução inútil, "à qual somente resistem os algoritmos matemáticos, que são, justamente, desprovidos de qualquer sentido" (12).

Então, Lacan propõe a substituição do esquema pré-saussureano do signo, que daria margem, em sua opinião, à função de representação, tal como vemos abaixo:



pelo esquema das portas, indicativo da oposição significante:



A representação é substituída pela oposição ou, se quisermos, pela estruturação: "ora, a estrutura do significante está, como se diz comumente na linguagem, em que ele seja articulado "

(13).

Note-se que a proposta lacaniana é ambiciosa: dois significantes se opõem, não porque representem duas coisas diferentes:

Isso significa que suas unidades, de onde quer que se parta para desenhar suas imbricações recíprocas e seus englobamentos crescentes, são submetidos à dupla condição de se reduzirem a elementos diferenciáveis últimos e de se comporem de acordo com as leis de uma ordem fechada" (14).

Tais elementos são os fonemas, que não representam significado algum, mas são portadoras da diferença recíproca de uns em relação aos outros.

Para Lacan, o significante move-se independente do significado e à sua revelia:

Pois o significante, por sua própria natureza, antecipa sempre o sentido desenrolando de algum modo, diante de si, sua dimensão. Como se pode ver no nível da frase, quando ela se interrompe antes do termo significativo. Por nada deste mundo eu... O fato é que... Nem por isso a frase tem menos sentido, e ele é tanto mais constrangedor quanto suficiente na expectativa que cria (15).

O significante, por assim dizer, exerce uma pressão de sentido (seria essa uma tradução possível para a *drang* freudiana); sentido atópico, deslizando:

De onde o poder-se dizer que é na cadeia do significante que o sentido insiste; mas que nenhum dos elementos da cadeia consiste na significação da qual ele é capaz no momento mesmo (16).

Lacan critica Saussure pela temporalidade linear que este

atribui ao discurso: para além dessa horizontalidade existiria uma verticalidade, essencial à produtividade significativa:

Não há, com efeito, nenhuma cadeia significante que não sustente como pendendo na pontuação de cada um de duas unidades tudo o que se articula de contextos atestados, na vertical, por assim dizer, desse ponto (17).

Lembremos que, em realidade, o inconsciente se aproxima mais do lingüístico, do que do lingüístico. Por isso, Lacan teve a cautela de introduzir o conceito de letra: " nós designamos por letra esse suporte material que o discurso concreto empresta à linguagem " (18). Não há, portanto, que supor que o significante habita apenas o som (o fonema), mas qualquer letra, isto é, qualquer suporte material capaz de inscrever a diferença que ele representa.

A topologia do sujeito, em Lacan, é a que se constata pela fala:

O que essa estrutura da cadeia significante descobre é a possibilidade que eu tenho - justamente na medida em que sua língua é comum a mim e a outros sujeitos, isto é, na medida em que a língua existe - de me servir dela para significar algo totalmente diferente do que ela diz. Função mais digna de ser sublinhada na fala que o a de disfarçar o pensamento (a maioria das vezes indefinível) do sujeito: a saber, a função de indicar o lugar desse sujeito na busca da verdade (19).

Com efeito, seria pouco indicar o algoritmo lacaniano como a inversão do algoritmo saussureano, mesmo com o reforçamento da barra de separação dos espaços (S/s).

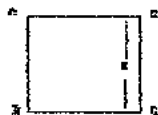
É somente com a fórmula da metáfora e da metonímia que Lacan formaliza a estrutura significante. Todavia, adiaremos a discussão

desses conceitos para quando estudarmos a produção metafórica.

Para complementar o entendimento da topologia lacaniana, teremos de nos reportar à tripartição do espaço do sujeito lacaniano em seus três registros: imaginário, simbólico e real. No presente capítulo, nos deteremos apenas nos dois primeiros, nos ocupando do real quando estudarmos a questão da realidade em psicanálise.

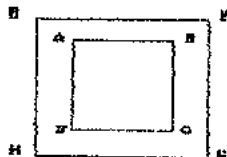
Comecemos, portanto, pelo imaginário. O imaginário é um modo de relação do sujeito com o objeto pela sua forma - diríamos, pela "boa forma", pela analogia ou, mais simplesmente, pelo que "parece".

Para introduzir o conceito, usemos o exemplo de Sócrates e Mênomo (que é o de Lacan): o que deveríamos fazer para dobrar a área de um quadrado de 2 unidades de medida de lado?

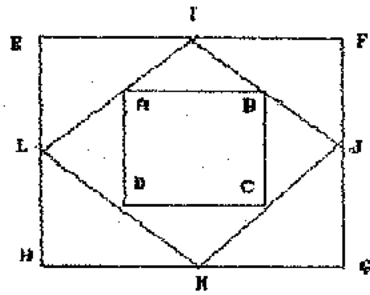


O chamado senso comum, que funciona por analogia, campo do imaginário, só pode conduzir ao erro: dobra-se o lado dobrando-se a área.

Ora, a duplicação do lado quadruplica a área, ao invés de dobrá-la!



A solução dada por Sócrates é a que se segue:



Retirando os quatro triângulos ELI, IFG, LHK e KGI ficamos com IJKL, um quadrilátero que tem o dobro da área de ABCD.

Este não é o procedimento espontâneo e, se nos reportarmos à fórmula $S = l^2$, obtendo $l = 2 \sqrt{2}$, vemos que reconhecer que é um procedimento menos espontâneo ainda.

Lacan diz, então, que essa transposição ou ligação não é imaginária, mas simbólica:

É Sócrates quem introduz que θ é a metade de $l\theta$. O escravo, com toda sua reminiscência e sua intuição inteligente, vê a boa forma, se é que se pode dizer isso, a partir do momento em que a designam a ele: imaginário ou intuitivo - no qual, com efeito, funciona a reminiscência, ou seja, o tipo, a forma eterna, o que se pode denominar as intuições a priori - e a função simbólica, que não lhe é, absolutamente, homogênea, e cuja introdução na realidade constitui um forçamento (20).

No sujeito humano, o imaginário é dado pela consciência. Para Lacan, a consciência não é uma centelha de iluminação do sujeito, mas pura e simplesmente o lugar da formação de uma imagem:

Rogo-lhes que considerem - durante um certo tempo, durante esta introdução - que a consciência, isso, se produz toda vez que é dada - e isso se produz nos lugares mais inesperados e distantes uns dos outros - uma superfície tal que possa produzir o que se denomina uma imagem (21).

A topologia lacaniana nasce, exatamente, aí. A apreensão do objeto só se dá como imagem. Em outras palavras, ter consciência de um objeto é usar a consciência como uma superfície onde o objeto se virtualiza.

Lacan atenta para que, nesse sentido, a consciência é o campo do ilusório, e não do subjetivo, que não se confundem: "puderam, assim, dar-se conta de que tudo o que é imaginário, tudo o que é ilusório, propriamente falando, não é nem por isto subjetivo" (22).

Isto constitui, na verdade, o cerne da reflexão lacaniana sobre o Estádio do Espelho e que, por mais que Lacan tenha insistido em abolir a referência histórico-genética, muitos ainda mantêm a crença de tratar-se de uma fase de desenvolvimento.

Ora, isto desvia tanto do pensamento lacaniano, que não podemos referi-la, senão como uma rematada tolice. O que existe de realmente inaugural em Lacan é que a alienação do sujeito não depende de alguma causa antiga, objeto de uma arqueologia! no capítulo dedicado ao estudo da alienação, desenvolveremos essa tese - por ora, digamos apenas, que se o sujeito não trouxesse a causa de sua alienação no seu bolso (nada a ver com Marx), ela não seria tão eficiente.

Não obstante, temos que reconhecer que Lacan, talvez movido pela necessidade de conciliação com a perspectiva histórico-genética, que, afinal, não é ausente em Freud, deu ensejo a esse engano:

Toda dialética que lhes dei a título de exemplo com o nome de estágio do espelho está fundamentada sobre a relação entre, de um lado, um certo nível

de tendência vivenciadas - digamos, por enquanto, num certo momento da vida - como que desconectadas, discordantes, despedaçadas - e sempre fica alguma coisa -, e, por outro lado, uma unidade com a qual se confunde e se emparelha (23).

O engano do eu é estrutural por que ele se constitui no fascínio da imagem. No estabelecimento do eu, o outro não tem natureza menos efêmera: é supondo ao outro uma completude, que o vejo como um outro; para, logo em seguida, identificar-me com ele, isto é, negá-lo:

Disto não vai resultar nada menos que esta situação de impasse própria à constituição do objeto humano. Esta se acha, com efeito, inteiramente pendente desta dialética de si-me-simpatia que é estritamente incompatível com ele no plano do desejo. Um objeto temido, desejado, é ou ele ou eu quem o terá. Tem de ser de um ou de outro. E quando é o outro que o tem, é porque ele me pertence (24).

A tese lacaniana é a de que essa especularidade permanece até o surgimento de um terceiro que não os dois eus originalmente envolvidos, deslocando a mera apreensão, com a passagem do mero conhecimento ao reconhecimento:

Esse terceiro é, no entanto, o que encontramos no inconsciente. Mas justamente, ele está no inconsciente (...). É preciso que, no sistema condicionado pela imagem do Eu, o sistema simbólico intervenha para que uma troca possa estabelecer-se, algo que seria, não o conhecimento, porém o reconhecimento (25).

Para finalizarmos as considerações sobre o registro do imaginário, digamos que o pensamento lacaniano se resume em duas teses: a primeira, de que o eu é uma função imaginária; a segunda,

de que esse eu não é anterior ao surgimento do objeto, porém concomitante à constituição deste último.

Tendo descentrado a subjetividade do campo da consciência, Lacan lhe dá outro endereço: o simbólico. O conceito de simbólico representa uma construção, um desenvolvimento da abordagem lacaniana do inconsciente. Talvez, atualmente, goze de um status que nos faça esquecer que, como os demais conceitos, tem um valor heurístico e a esse título foi questionado desde os primeiros seminários de Lacan.

Hippolyte, intelectual de bons e múltiplos recursos (traduziu a "Fenomenologia do Espírito" de Hegel), interpela Lacan, em um de seus seminários, para perguntar-lhe nada menos que o seguinte: "gostaria de fazer-lhe uma crítica. Em que nos auxilia o emprego da palavra ~~simbólico~~? O que traz? Eis a pergunta. Não duvido que auxilie. Em que acrescenta? E o que acrescenta?" (26).

Oxalá tivéssemos sempre uma atitude cautelosa diante da introdução de um conceito, ao invés de, *naturalizando-o*, transformá-lo em aforisma. E Lacan quem responde:

Ela me serve para a exposição da experiência analítica. O senhor pôde vê-lo, no ano passado, quando lhes mostrava que é impossível ordenar de maneira correta os diversos aspectos da transferência, se não se partir de uma definição da fala, da função criadora, fundadora da fala plena (...). Sem uma tomada de posição radical a propósito da função da fala, a transferência é pura e simplesmente inconcebível. Inconcebível, no sentido próprio do termo - não há conceito de transferência, apenas uma multiplicidade de fatos ligados por um laço vago e inconsistente (27).

Lacan resiste, até o fim, à idéia de que o sujeito do inconsciente seja uma espécie de homúnculo, um "timoneiro", ou, para dizê-lo, um eu. Bom, se não é isso, é o quê?

Em primeiro lugar, não sendo o eu, o sujeito não é *cause* de coisa alguma, mas efeito de coisa, que consiste, em Lacan, no simbólico. O simbólico, para Lacan, não é antropomórfico, porém marquinico.

No capítulo XV, do livro II do seminário, Lacan vai investigar a determinação simbólica além da intersubjetividade, vale dizer, além do campo de acordos inter-egóicos sobre a realidade. E o que descobre, nesse outro campo, é análogo ao funcionamento da máquina:

Em que consiste jogar com uma máquina? A fisionomia da máquina, por mais agradável que possamos supor, não pode, nesse caso, ser de auxílio algum. Não há jeito de sair-se desta por meio da identificação. Somos projetados, de entrada, no caminho da máquina (28).

Onde poderíamos apreender o funcionamento de uma tal máquina? Lacan sugere uma situação de jogo: par ou ímpar. O que está em jogo, diz Lacan, é algo além da reciprocidade imaginária - mesmo aquela da convenção de quem perdeu ou ganhou:

Num lance só, isto não tem sentido nenhum. Que a resposta de vocês coincida com o que há na mão do parceiro não é mais espantoso do que o contrário. Num lance, isso não tem sentido, a não ser o puramente convencional, de ganhar ou perder. Par, ímpar, isto não tem, realmente, importância nenhuma (29).

É de máxima importância perceber-se que Lacan não diz ser o simbólico o domínio do "sentido", como normalmente se pensa, ao constatar-se a afinidade do inconsciente com a linguagem. Ao contrário, ele afirma que o sentido, no simbólico, é, precisamente, a

parte dispensável, senão ausente.

Representando-se por "+" e "-" uma seqüência de jogadas onde se é par (+) ou ímpar (-), o resultado de uma série de partidas de par-ou-ímpar bem poderia ser:

+ -
- +
- -
+ +

Vejamos se entendemos: uma série de elementos discretos, reatualizados - ou, mais freudianamente: repetidos. Isto parece algébrico, mesmo lingüístico, mas pouco topológico. Puro engano!

Isto, aliás, é puramente teórico, pois, a partir daí, rogo-lhes que notem que não estamos, absolutamente, mais no âmbito do real, porém, no da significação simbólica, que definimos por esses mais-menos, menos-mais. Do ponto de vista do real, em cada lance há sempre tantas chances de ganharem quanto perderem. A própria noção de probabilidades e de chances supõe a introdução de um símbolo no real. É a um símbolo, que vocês se endereçam e as chances de vocês se referem a um símbolo só (30).

Não é quando Lacan se debruça sobre gráficos, matemáticas e algoritmos, que ele constrói topologicamente o sujeito; em nossa opinião, é quando ele propõe "a introdução de um símbolo no real". Isto significa que o sujeito lacaniano é um tal, que pelo ato de endereçar-se ao real o desrealiza, tornando a realidade um intrincável nó (borromeano, segundo Lacan) de real, simbólico e imaginário.

O símbolo, diríamos, é introduzido no real como uma cunha, causando, por esse mister, seu desnivelamento, a sua estratifica-

ção.

Voltando ao par-ou-ímpar, Lacan descreve o que seria o jogo com uma máquina de jogar par-ou-ímpar. O essencial, para a apreensão do jogo, consistiria no surgimento da diferença na arquitetura simbólica:

A máquina é construída de uma tal maneira que ela dá uma resposta. Vocês tinham **mais** na mão. Ela dá como resposta **menos**. Ela perdeu. O fato de ela ter perdido consiste unicamente na desescolha do **mais** e do **menos** (31).

É de rigor notar que, assim como não existe um **sentido representado**, tampouco existe um **sentido finalístico**, nenhuma teleologia no jogo do simbólico: "não tenho a menor idéia se é assim que a máquina funciona! mas isso pouco se me dá - ela não pode funcionar de outro jeito e, se funcionar de outro jeito, dá na mesma" (32).

E que dizer do determinismo inconsciente? Tratar-se-ia de puro acaso e co-presença das representações nos fenômenos psíquicos? Mais que isso: que dizer do determinismo sexual identificado nas patologias mais diversas? Lacan responde:

Se admitirmos estas experiências, é preciso assentar que não existe acaso. Enquanto o sujeito não está pensando nisso, os símbolos continuam acavaleando-se, copulando, proliferando, fecundando-se, trepando, rasgando-se (33).

Existe o simbolismo sexual, portanto, desde que se entenda que é **sexo entre símbolos** - sexual, e não genital (*toujours la chose genitale*), como quisera Charcot. O simbólico, não é, portanto, um sentido sexual oculto, mas a produtividade gerada pela es-

estrutura simbólica.

A repetição, conceito de fundamental importância para a inteligência analítica, ao ser resgatada também ao nível da máquina, subverte a cronologia: "ora, qualquer máquina pode reduzir-se a uma série de retransmissores que são, simplesmente, de *mais* e de *menos*. Tudo, na ordem simbólica, pode ser representado com auxílio de semelhante sucessão" (34). Vamos a sucessão temporal ser substituída pela sucessão distributiva do símbolo binário.

Ora, se se acalentava, ainda, a idéia de que Lacan viera propor a psicanálise como exegese do texto inconsciente - mais correta, adequada ou sofisticada - errou-se desde o princípio: aquilo que é lacaniano, em Lacan, consiste, precisamente, em **que o inconsciente é binário**. "Mais" e "menos" são termos binários, definíveis apenas por oposição recíproca. O inconsciente lacaniano não é, em que pese o que se lhe atribui, "o mais rigoroso", "exegético", de "maior penetração fenomenológica", nem mesmo "o definitivo": o inconsciente lacaniano é booleano.

A lógica de Boole se ocupa, essencialmente, de sistemas dicotômicos: sim/não, dia/noite, preto/branco, ligado/desligado. Ela representa a continuação de uma linhagem que teve início com Aristóteles (lógica formal) e que desenvolveu-se com Leibniz, Euler, Venn, Veitch e Karnaugh. São da lavra de Boole "The Mathematical Analysis of Logic (1840)", "An Investigation of the Laws of Thought" (1854) e o seu "Treatise of differential equations" (35).

Curiosamente, entre seus herdeiros, vemos alguém normalmente associado ao mundo da literatura: Lewis Carroll. Isto, por si só, nos adverte que, ao dizer que o inconsciente se estrutura como uma linguagem, Lacan nos envia, não às ciências da linguagem, mas à matemática - a escritura como formalização da diferença.

A álgebra de Boole é, com efeito, a base de tudo o que se

conheça hoje como ciências da computação. Na época em que Lacan expôs o Seminário II, começavam a entrar em cena, os computadores de terceira geração, que funcionavam com transistores. Lacan não esconde o fascínio por tais dispositivos:

Somos, pois, projetados, de entrada, no caminho da linguagem, da combinatoria possível da máquina. Saber-se que se pode esperar da máquina uma série de ligações, jogando com excessiva rapidez, graças a esses sensacionais retransmissores que são as fases eletrônicas e, pelas últimas notícias, graças a esses transistores com os quais nos azucrinam os jornais, num intuito sem dúvida comercial, que, no entanto, não põe em causa a qualidade desses objetos (36).

De lá para cá, a máquina de Von Newman evoluiu passando para circuitos integrados, integrados em larga escala (LSI e VLSI), já surgindo no horizonte as máquinas de quinta geração.

Talvez, se tivesse tido conhecimento da máquina de Von Newman, Lacan se encantasse em saber que ela possui uma memória que não consiste em conteúdos, mas em endereços, vale dizer, posições.

Em 1938, Shannon utilizou a Álgebra de Boole, em sua tese de Mestrado, na análise de circuitos, fornecendo a base da teoria dos interruptores.

Estaremos, por ventura, nos afastando da psicanálise, ao falarmos em "interruptores", "circuitos" e coisas pelo estilo? Não, ao menos mais do que Lacan, que ao sétimo capítulo do Seminário II deu por título: "O Circuito".

Não podemos deixar de notar o efeito cabalístico dos "capítulos sete" em psicanálise: o próprio Freud, antes, já marcara o ponto de inflexão de seu pensamento no capítulo sete da *Traumdeutung* com o advento do sentido em relações de força. Lacan, desta

vez, introduz, não o sentido, mas o **circuito**. Mesmo as ciências da computação, sorrindo ao vê-lo, não deixaram de mostrar, malgrado ostentarem as dragonas do saber legitimado, essa singular reverência ao número 7 - De Marco, ao justificar a partição do diagrama de um sistema de informação em 7 partes, aludia a um artigo de G. A. Miller, "The Magical Number Seven, Plus or Minus Two" (37).

Vejamos, já que se fala de circuitos, o que vem a ser um interruptor, nas palavras de Daghljan:

Chamamos interruptor ao dispositivo ligado a um ponto de um circuito elétrico que pode assumir um dos dois estados: fechado (1) ou aberto (0). Quando fechado, o interruptor permite que a corrente passe através do ponto, enquanto aberto nenhuma corrente pode passar pelo ponto (38).

Ora, "aberto" e "fechado" são representáveis, matematicamente, por 0 e 1. Portanto, ao invés de invocar a brincadeira do par-ou-ímpar, Lacan poderia, como praticam algumas crianças, ter brincado de "zerinho-ou-um". Com efeito, se levantarmos os sete véus de um computador, lá só acharemos zeros e uns, em conjuntos chamados **palavra de memória** - cada uma com n dígitos binários, podendo representar 2^n combinações.

Será, então, que o inconsciente maquínico lacaniano, conduziria, por fim, à realização do ideal neo-positivista do significado único (representado por uma cadeia única de zeros e uns)?

Trata-se, na verdade, de uma pergunta cujo alcance pode ser prejudicado pela pressa. O primeiro impulso é o de repulsa, pois trata-se de psicanálise, não de behaviorismo. Porém o seu escopo se desdobra em mais de um nível.

Em um primeiro nível, a resposta ainda é **não!** em informática, as seqüências de unidades discretas representam um e somente

um evento - um caráter, uma letra, um número, como se vêem nos códigos EBCDIC e ASCII. Todavia, em Lacan, não representam *nenhum*: indicam que existe uma pressão simbólica, uma tensão significante, mas nenhum significado.

Diríamos que a significação, nessa perspectiva, é iminente, porém não se estabiliza. Ou, por outra, a significação não é, nem plena, nem última: é apenas *alguma*, insituável, euposta.

Muito bem, com isso dissemos que Lacan recusa toda idéia de que a relação do signo ao referente suscite a relação do significante ao significado, no que se mantém fiel ao pensamento saussurreano.

Contudo, isto não esgota o problema. Quando se subtrai, como Lacan o faz, ao eu toda a sua condição de sujeito, dá-se um passo e tanto - na verdade, enorme. Até que ponto uma ciência do sujeito poderia constituir-se sobre o assassinato do homem? É neste segundo nível que o inconsciente maquínico de Lacan deverá, em algum momento, ser reapreciado.

A seqüência simbólica, essa marcação constelativa do sujeito e que Lacan chamou de discurso, depõe e destitui, irreversivelmente, qualquer núcleo intencional do Homem. Assim, referindo-se ao sonho da injeção de Irma, diz-nos Lacan:

No sonho da injeção de Irma, é quando o mundo do sonhador está mergulhado no maior caos imaginário que o discurso entra em jogo, o discurso como tal, independente do seu sentido, já que é um discurso insensato. Parece, então, que o sujeito se decompõe e desaparece. Há, neste sonho, o caráter fundamentalmente acéfalo do sujeito, passado um certo limite (39).

Agora, sim, estamos com um problema. Sujeito acéfalo é tudo o que o positivismo sempre quis estabelecer. Acéfalo por ter sua

conduta rigidamente determinada por contingências de reforço (veja-se, por exemplo, as teses behavioristas sobre o comportamento supersticioso). Dir-nos-ão que Lacan não se coloca no mesmo nível; certamente, o pensamento lacaniano em nada se afina com o conceito de conduta - mas, em ambos os casos, há a morte do sujeito: em um deles, "por causa naturais"; noutro, por causa simbólica.

É fundamental a tomada do sujeito lacaniano em sentido cor-
reto, tanto para uma teoria do sujeito em psicanálise, quanto para
o entendimento do fato psicótico. De toda maneira, é forçoso reco-
nhecer que Lacan não evitou a pergunta, nem dissimulou, por qual-
quer eufemismo, sua intenção:

Eis o que me traz de volta à pergunta que a-
chei que devia fazer-lhes após a nossa palestra de
ontem à noite. Será que a psicanálise é um humanismo?
É a mesma que coloco quando pergunto se o *autonomous*
ego vai no sentido da descoberta freudiana (40).

Protágoras nos deu a fórmula: o homem é a medida de todas
as coisas - ao que Lacan replica:

É preciso ver até onde vai a questão. Ela vai
até a seguinte pergunta - será que a psicanálise é um
humanismo? - a qual coloco em questão uma das presen-
ças fundamentais do pensamento clássico, a partir de
uma certa data do pensamento grego. O homem, dizem-
nos, é a medida de todas as coisas. Mas onde está sua
própria medida? Será que é em si mesmo que ele a tem?
(41).

A que fica reduzida, então, reduzida a subjetividade em La-
can?

Dou-lhes uma definição possível da subjetivi-
dade, ao formulá-la como sistema organizado de

símbolos que almeja recobrir a totalidade da experiência, animá-la, dar-lhe sentido (42).

O sujeito lacaniano é, portanto, o efeito dessa organização simbólica, ou desse circuito de que viemos falando:

Reencontramos, aqui, o que já lhes indiquei, isto é, que o inconsciente é o discurso do outro. O discurso do outro não é o discurso do outro abstrato, do outro da diáde, o meu correspondente, nem meramente o do meu escravo, é o discurso do circuito no qual estou integrado (43).

É de rigor observar que o discurso, em Lacan, não é o discurso intencional: não é mais ou menos o que se deseja expressar; é, diversamente, o discurso do mais e do menos, lugar onde o sujeito é representado binariamente. Jogo de cartas marcadas:

O jogo do símbolo representa e organiza, em si mesmo, independentemente das particularidades de seu suporte humano, este algo que se chama um sujeito. O sujeito humano não fomenta esse jogo; ele toma seu lugar e desempenha aí o papel dos pequenos mais e dos pequenos menos (44).

O sujeito lacaniano é discursivo, mas não intencional. Trata-se de um sujeito serial, que não intenciona dizer nada, mas que é dado como efeito da série:

Vocês vêem as possibilidades de demonstração e de teorematização que se depreendem pelo simples uso dessas séries simbólicas. Desde a origem, e independentemente de todo vínculo a um liame qualquer de causalidade supostamente real, o símbolo já funciona e gera por si próprio suas necessidades, suas estruturas, suas organizações (45).

O inconsciente dividido por Lacan se aproxima mais da sentença matemática do que da frase. Por isso, seu sujeito é visto, em alguns momentos, como sujeito de um jogo. Assim, no seu seminário sobre o Tempo Lógico (46), uma situação, aparentemente intersubjetiva, dilui-se em um conjunto de proposições lógicas, de cujas vicissitudes padece o sujeito.

Em outros momentos, esse sujeito eclode (ou morre) por efeito de operações lógicas, como na análise do conceito de alienação, no Livro do Seminário XI (47).

Como veremos, ao estudarmos a questão da alienação, Lacan utiliza as operações de interseção e união, que constituem um capítulo das operações sobre proposições na Álgebra de Boole.

Para fornecermos as condições de um tal estudo, mas sobretudo para acompanharmos Lacan a partir de suas fontes, mesmo que para separarmos-nos dele ao final, nova incursão na álgebra de Boole faz-se necessária, nomeadamente, com as operações sobre proposições.

As operações lógicas sobre as proposições são a negação, a conjunção, a disjunção inclusiva, a disjunção exclusiva, a condicional e a bicondicional.

Na negação, se tivermos uma proposição p , a sua negação é dada por p' , se e somente se $V(p')=0$ (falsidade), quando $V(p)=1$ (verdade); e $V(p')=1$, quando $V(p)=0$ (falsidade).

Em termos da série lacaniana:

p	p'
-	+
+	-

A conjunção entre proposições é tal, que $V(p) = V(q) = 1$, sendo falsa para qualquer outra situação:

p	q	p.q
-	-	+
-	+	-
+	-	-
+	+	+

A disjunção inclusiva, também dita soma lógica, só é falsa quando há dois falsos, sendo verdadeira nos demais casos:

p	q	p+q
-	-	-
-	+	+
+	-	+
+	+	+

Na disjunção exclusiva, no máximo uma proposição é verdadeira, não podendo haver nem dois falsos, nem dois verdadeiros:

p	q	p⊕q
-	-	-
-	+	+
+	-	+
+	+	-

Na condicional, temos uma situação interessante: se a antecedente for falsa, a conseqüente sempre é verdadeira:

p	q	p→q
-	-	+
-	+	+
+	-	-
+	+	+

A bicondicional é semelhante à condicional, desde que se lhe acrescente a cláusula "se e somente se":

p	q	p↔q
-	-	+
-	+	-
+	-	-
+	+	+

Importa notar que, qualquer que seja a topologia lacaniana, ela é um topologia booleana. Todas as figuras de que Lacan, eventualmente, se serviu - como a banda de Moebius e outras - têm apenas uma função suplementar à álgebra do "mais" e do "menos", do "zero" e "um".

Talvez, mais importante ainda, seja notar que a arquitetura dos espaços do sujeito não tem profundidade. Isto é: ou bem assumimos que os diferentes espaços são espaços lógicos, ou regressamos à topografia, que a neurologia encarece.

O que é mais difícil de apreender é, portanto, a continuidade ou descontinuidade dos espaços, que não depende de um esquema óptico ou outro qualquer - do microscópio em Freud, banda de Moebius em Lacan.

Para apreender esse momento de separação dos espaços, poderi-

amos tomar de empréstimo, das ciências da computação, o conceito de **porta lógica**: "porta lógica é um circuito digital que efetua operações lógicas com os níveis de tensão presentes em suas entradas" (48).

Um mínimo de reflexão - ou mesmo a observação trivial de um computador - mostrará que existe algo como uma *porta*, não como uma divisória entre peças do computador, mas como uma **função** transformadora entre um certo nível da informação e um outro, de características diferentes.

Ora, para nosso espanto, as tais portas lógicas nada mais são que as funções conjunção, disjunção, negação e outras da lógica de Boole.

É óbvio que, se Lacan estivesse propondo, com a sua topologia, um novo "mapa" do sujeito, substituindo os gráficos freudianos pelo nó borromeano e assemelhados, tal expediente desaperteraria, no máximo, uma curiosidade piedosa. Acusemos Lacan apenas pelo que ele propôs: o inconsciente (lacaniano) é booleano.

Parece estarmos, novamente, ouvindo que tais preocupações são totalmente alheias à psicanálise, sobretudo a de Lacan. Todavia, nunca estivemos tão próximos de seus designios:

Foi a partir do momento em que se teve a possibilidade de abaixar os dois traços um por cima do outro, de fazer a cerca, ou seja, o circuito - algo quando está fechado, passa, e quando está aberto, não passa - foi daí, então, que a ciência da conjectura passou às realizações da cibernética. Se existem máquinas que calculam sozinhas, que adicionam, que totalizam, que realizam todas as maravilhas que o homem acreditava até então serem peculiaridades de seu pensamento, é porque a fada eletricidade, como se diz, permitiu-nos estabelecer circuitos, circuitos que se abrem ou se fecham, que se interrompem ou se restabelecem, em função da existência de portas cibernetizadas (49).

É patente o caráter booleano da lógica do sujeito lacaniano:

Observem bem que é da relação como tal, do acesso e da cerca que se trata. Uma vez que a porta se abre, ela se fecha. Quando ela se fecha, ela se abre. Uma porta não deve estar aberta ou fechada, ela deve estar aberta e depois fechada, e depois aberta, e depois fechada (50).

Essa função de descontinuidade simbólica - a escansão - tampouco é algo que venha da poética, malgrado nomeie algum de seus eventos:

Graças ao circuito elétrico e ao circuito de indução ligado nele mesmo, ou seja, o que se denomina um feedback, basta que a porta se feche para que, imediatamente, ela seja trazida de volta por um eletroímã ao estado de abertura (...). Os senhores engendram, assim, o que se chama uma oscilação. Esta oscilação é a escansão (51).

No livro do Seminário II, ao invés de algum intrincado nó borromeano, Lacan nos fornece o seguinte esquema:

Eis aqui quatro casos para uma porta - nos dois primeiros, uma porta fechada, nos outros, uma porta aberta:

0
0
1
1

Para uma outra porta, podemos ter, alternativamente, uma porta aberta ou fechada:

0
1
0
1

Como lhes convier, os senhores decretam agora, por exemplo, que uma terceira porta seria, em certos

casos, aberta ou fechada, dependendo da posição das duas portas precedentes:

0 0 : 0
0 1 : 1
1 0 : 1
1 1 : 1

Aqui bastará que, pelo menos, uma das portas precedentes esteja aberta para que a terceira esteja aberta.

Há outras fórmulas. Vocês podem decretar que é preciso que as duas portas estejam abertas para que a terceira esteja aberta:

0 0 : 0
0 1 : 0
1 0 : 0
1 1 : 1

Terceira fórmula, que tem lá seu interesse:

0 0 : 0
0 1 : 1
1 0 : 1
1 1 : 0 (52).

Será que isto tem alguma relação com as portas lógicas das ciências da computação? Julguem por si mesmos:

O que é isso tudo? é tudo o que se queria. A fórmula 1 pode denominar-se, no plano lógico, reunião ou conjunção. A fórmula 2 tem igualmente uma interpretação lógica e, como sua lei tem igualmente uma interpretação aritmética, é, por vezes, denominada multiplicação lógica. Enfim, a fórmula 3 é a soma do módulo 2. Quando os senhores somam 1 com 1, num mundo da notação binária, dá 0 e vai 1 (53).

Portanto, o simbólico, em Lacan, nada tem a ver com a semelhança ou a imagem de algo. Não se trata de que, no discurso humano, não exista imaginário - existe muito e o tempo todo; porém os elementos do imaginário e do simbólico não são, diríamos, isomór-

ficos:

Os primeiros símbolos, os símbolos naturais, são oriundos de um certo número de imagens prevalentes - a imagem do corpo, a imagem de um certo número de objetos evidentes, como o sol a lua e alguns outros. É isso que dá o peso, a mola, e a vibração emocional à linguagem humana. Será que este imaginário é homogêneo ao simbólico? Não. É perverte-se o sentido de psicanálise ao reduzi-lo à valorização destes termos imaginários (...). (54).

Enganam-se os que procuram redimir a posição lacaniana, em sua radicalidade, tentando atribuir-lhe um escopo fenomenológico - um inconsciente fenomenológico, o olhar sobre um *corpo sutil*. Antes cibernético do que introspectivo, o inconsciente lacaniano é *booleano*:

Se existe algo que a cibernética põe em destaque é, justamente, a diferença da ordem simbólica radical e da ordem imaginária. Um cibernético confessava-me, ainda outro dia, a dificuldade extrema que se tem, a despeito do que se anda dizendo, em traduzir ciberneticamente as funções da Gestalt, ou seja, a cooptação das boas formas. O que é boa forma na natureza viva é má forma no simbólico (55).

Se ouvir isso como convém, teríamos que admitir que o inconsciente lacaniano tampouco é dialético. Ora, que a intersubjetividade seja da ordem do imaginário, Lacan já o declarara, ao chamar o capítulo XV do Livro do Seminário II: "Par ou Impar? Para além da intersubjetividade".

Entenda-se que qualquer coisa cuja referência e esteio seja uma personologia alheia-se aos propósitos de Jacques Lacan. A dialética, pelo menos com a missão com que mais frequentemente tem visitado o campo do conhecimento, vale dizer, como acordo educado entre consciências, como apaziguamento de termos díspares, não

tem, em Lacan, boa acolhida. Não que o próprio Lacan a não tenha citado; algumas, como de importância:

Há uma inércia do imaginário que vemos intervir no discurso do sujeito, embaralhando este discurso, fazendo com que eu não me dê conta de que, quando quero bem a alguém, quero-lhe mal; que quando o amo, sou eu mesmo que me amo, ou quando creio amar-me, é então que, justamente, estou amando um outro. Dissipar essa confusão imaginária e restituir ao discurso seu sentido de discurso é justamente nisto que o exercício dialético da análise consiste (56).

O fato de que Lacan assim o diga não transforma o seu inconsciente em um inconsciente dialético: a diferença, em Lacan, não é um momento da síntese; a síntese, ao contrário, é que constitui-se em um momento efêmero da diferença.

Tendo observado isso com cuidado, cabe-nos ainda dizer que Lacan terá sempre o mérito de ter problematizado o campo do sujeito a um tal ponto, que suas conseqüências, para a investigação em torno de um *sujeito psicótico*, são ineludíveis.

Embora alguns lacanianos - entre os quais, alguns de seus alunos - tenham visto na análise da fantasmagoria de Schreber, em relação a Fleschig, algo de brilhante, isto está longe de pretender-se uma inovação, ressalva feita ao mérito de Freud.

O espectro formado pelo "ele me odeia/eu o amo" pertence à ordem do segredo revelado, posto em cena por uma atividade decifradora que, por declarado à exaustão, não constitui a análise. Que se associe "eu o amo" com "ele me odeia", ou com qualquer outra coisa, pouco importa - lembremos o que Lacan instruiu sobre a sua máquina de par-ou-impair: seja qual for o resultado (o "significado"), somos remetidos à estrutura da máquina, ao seu funcionamento.

Quer dizer que nada do que Lacan formulou pode ser objeto de uma dialética? Pode, e tanto quanto queiram - desde que não fechem as portas do inconsciente booleano.

Há autores que se especializaram na herança hegeliana de Lacan e nos trouxeram análises sutis sobre o funcionamento do aparelho psíquico - alguns com grande erudição e diretamente sobre termos da metapsicologia: montagem do sujeito, das pulsões e outras formulações - tudo isto está muito bom e é muito esclarecedor.

O que não se pode é perder de vista que a alienação do sujeito - seja a do "neurótico normal", seja a do psicótico - é algo de muito atual (esse o único sentido possível da palavra *estrutural*): ela é viva e perderia muito da sua eficácia se fosse reduzida ao museu de imagens do sujeito. Para acompanharmos Lacan, seria preciso dizer: as explicações históricas, ainda que "dialecticamente" interpostas, estão defasadas em relação ao de que se trata: a alienação dos "mais" e dos "menos" constelados no sujeito.

Este fato, somente este fato, seria suficiente para indicar o tom problemático da cura das psicoses - em relação à qual Lacan, judiciosamente, propôs cautela com a sua "Questão Preliminar: a Todo Tratamento Possível das Psicoses", e da qual, oportunamente, nos ocuparemos. O essencial, no entanto antecipamos aqui: a alienação é viva. Custa cremos que alguém ainda acredita em "Estádio do Espelho" e assemelhados.

Parece estarmos ouvindo a crítica impaciente de alguém: ora, a lógica do Boole é binária; como estabelecer um inconsciente binário consentâneo com a apologia lacaniano da "três", do "terceiro", etc. ?

Nessa opinião, no que nos julgamos mais fiéis à aposta lacaniana, é que o chamado terceiro é, pura e simplesmente, a diferen-

ça, enquanto tal, a escansão entre o "mais" e o "menos". Não existe um terceiro contra o qual os dois primeiros se interponham - isto é enganoso mesmo quando é dito por Lacan; Valabrega, ao perceber algo deste nível, interpelou Lacan sobre a possível qualidade imaginária do triângulo e obteve a seguinte resposta:

De jeito nenhum. Que a máquina reconheça [a triangularidade] é preciso conferir a este fato o sentido mais problemático. Essa triangularidade, de qual o senhor está falando, é, de certa forma, a própria estrutura da máquina. É aquilo a partir do que a máquina surge como tal. Se temos 0 e 1, existe algo que vem depois. É a partir de uma sucessão que pode estabelecer-se a independência dos 0 e dos 1, a geração simbólica das conotações presença-ausência. Indiquei-lhes que o produto lógico, a soma lógica, comporta sempre três colunas. Em dada margem, 0 e 1 vão dar 1 e, numa outra, 0 e 1 vão dar 0. Em outros termos, a ternariedade é essencial à estrutura da máquina (57).

Faz-se necessária uma precisão: o fato de o resultado das operações aritméticas ou lógicas representarem um terceiro termo não muda a base do sistema, que é binário. Binário significa isto: que por "+" e por "-", "0" e "1", posso representar todas as outras coisas. Não poderia ser de outra forma: a soma de dois números binários dá um outro número binário, cuja natureza em nada difere da dos operandos.

Terceiro e ternariedade aparecem em Lacan, não como um avanço, mas como uma advertência: se à representação da coisa faço corresponder o signo, esse dois é mera specularidade; o terceiro é uma instância lógica que diz que os iguais são, na verdade, dessemelhantes, só isso. O ternário, ademais, aparece como a figuração personológica do complexo de Édipo - o Pai, em contraposição à colusão narcísica mãe-filho.

A ser entendido corretamente, o terceiro é apenas uma ende-

reco - um "para-além": para além da intersubjetividade (o entre-dois). Reificar esse terceiro constituiria um engano semelhante ao que Lacan quis denunciar - a substancialização do inconsciente; o terceiro é apenas a metáfora da diferença.

A lógica booleana, em Lacan, não exclui os esquemas lacanianos - esquemas "L" e "R", dos quais nos ocuparemos, por ocasião do estudo da estrutura psicótica - mas dá-lhes a referência central e seu ponto maior de sustentação. Seja na linguagem freudiana do Édipo, seja com as construções lacanianas sobre o Outro, seja com as figuras topológicas - o de que se trata, primordialmente, na questão do sujeito, são os efeitos das diferenças localizadas na série simbólica de "+" e de "-", zeros e uns.

Os acidentes nas portas simbólicas, vale dizer, nas relações lógicas entre os significantes, determinam que o psicótico não franqueie um certo limiar, não ultrapassa um certo vestibulo da experiência humana; mas significa, também, que a psicose não é um caos, mas um campo onde o sujeito humano experimenta o efeito de certas constelações significantes.

Isto, tanto é dizer pouco, quanto é dizer o principal. O psicótico é ainda sujeito humano - ele está, em relação a nós outros, neuróticos, perversos, etc., à distância de uma escansão, do outro lado da porta, diríamos. A inflexão que isto produz na escuta do psicótico é plena: não se está mais perdido frente a algo sub-humano (como o era, por exemplo, o escravo romano, dado como ser humano, mas não como pessoa); estamos, o tempo todo, conversando com alguém que está do outro lado da porta.

A cura possível da psicose só adviria por uma travessia tal, que o psicótico fosse trazido ao ser por intermédio de alguma porta, a partir de onde o jogo simbólico constelaria uma diferença específica para esse sujeito. É por ter assim considerado, que

Lacan falou, nos Escritos, não da cura das psicoses, mas de sua questão preliminar, aquela que se antepõe a todo intento de cura.

De nossa parte, restaria dizer que Lacan, verdadeiramente, introduziu, sem esgotar, não diríamos sequer a solução, mas a questão. Como teremos ocasião de detalhar, não é só o significante que problematiza o sujeito e dá à cura das psicoses seu caráter aporético: o real, mas um de que Lacan não se ocupou, também incumbe o sujeito, o interpela e intima - Ananké, que insta todo e qualquer sob seu rigor, é parte do seu mal e, talvez se venha a descobrir, também do seu bem. O conceito de alienação, sobre o qual nos deteremos mais à frente, recoloca, ao invés de finalizar, a introdução do discurso psicótico.

Referências Bibliográficas

- 1) Lacan, J. O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise. Rio de Janeiro, Zahar Ed., 1985. p. 15.
- 2) *ibid.*, p. 16.
- 3) *ibid.*, p. 19.
- 4) *ibid.*, p. 14.
- 5) *ibid.*, p. 61.
- 6) Lacan, J. A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: Escritos. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1978.
- 7) Lacan, J. El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. In: Escritos. Mexico, Siglo Veintiuno Ed., 1984.
- 8) Lacan, J. A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1978. p. 227.
- 9) *id.*
- 10) *ibid.*, p. 228.
- 11) *id.*
- 12) *id.*
- 13) *ibid.*, p. 231.
- 14) *id.*
- 15) *ibid.*, p. 232.
- 16) *ibid.*, p. 223.
- 17) *ibid.*, p. 234.
- 18) *ibid.*, p. 225.
- 19) *ibid.*, p. 235.
- 20) Lacan, J. O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise.
- 21) *ibid.*, p. 68.
- 22) *ibid.*, p. 69.
- 23) *id.*
- 24) *ibid.*, p. 71.
- 25) *ibid.*, p. 72.
- 26) *ibid.*, p. 52.
- 27) *id.*
- 28) *ibid.*, p. 229.
- 29) *ibid.*, p. 230
- 30) *id.*
- 31) *ibid.*, p. 231.
- 32) *id.*
- 33) *ibid.*, p. 233.
- 34) *ibid.*, p. 234
- 35) cf. Daqlian, J. Lógica e Álgebra de Boole. São Paulo, Ed. Atlas S.A., 1986.
- 36) *ibid.*, p. 229.
- 37) DeMarco, T. Análise Estruturada e Especificação de Sistemas. São Paulo, Ed. campus Ltda., 1989.
- 38) Daqlian, op. cit., p. 18.
- 39) Lacan, op. cit., p. 215.
- 40) *ibid.*, p. 91.
- 41) *ibid.*, p. 92.
- 42) *ibid.*, p. 58.

- 43) *ibid.*, p. 118.
- 44) *ibid.*, p. 44.
- 45) *ibid.*, p. 244.
- 46) Lacan, J. Tempo lógico e a assertão de certeza antecipada - um novo sofisma. In: Escritos. São Paulo, Ed. Perspectiva S.A. 1978.
- 47) Lacan, J. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro, Zahar Ed., 1979.
- 48) Pereira, R. Teleprocessamento. São Paulo, Liv. Érica Ed. Ltda., 1988. p.
- 49) Lacan, J. O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 1978. p. 376.
- 50) *ibid.*, p. 377.
- 51) *id.*
- 52) *id.*
- 53) *ibid.*, p. 378.
- 54) *ibid.*, p. 381.
- 55) *ibid.*, p. 382.
- 56) *id.*
- 57) *ibid.*, p. 395.

Lewin e a Tópica da Situação

É o universo em que vivemos euclidiano? Eis uma pergunta que talvez algum dia tenha resposta.

(L. Coutinho, "Convite Às Geometrias Não-Euclidianas")

O modelo topológico não foi descoberto por Lacan; bem antes dele, mais precisamente em 1936, Kurt Lewin já estabelecera os "Princípios de Psicologia Topológica". Pode-se dizer que ambos os autores reconheceram a eficácia metafórica de certas construções da topologia matemática, procurando incorporá-las a seus sistemas teóricos. Contudo, a semelhança cessa aí: a maneira como foi operada a transposição conceptual, as teorias do sujeito envolvidas e compromissos epistemológicos conduziram, no entanto, a rumos totalmente diversos.

No estudo de que ora nos ocupamos, introduzimos a perspectiva lewiniana, oferecendo um outro perfil do modelo topológico para que possamos apreciar a oportunidade de tal contribuição. Para isso, faremos um certo percurso de seus "Princípios de uma Psicologia Topológica", que incluirá, em alguns momentos, a reconstrução do contexto científico da produção lewiniana - necessária, não só para compreender sua originalidade, como suas hesitações e limitações.

Lewin aceita, desde o início, o ideal de cientificidade em Psicologia, que atuará em contraponto com a renúncia a esse mesmo ideal, ao longo de sua obra - isto faz com que qualifique a psicologia com "ciência jovem", em face da relativa ausência de trabalho experimental, para além dos campos da sensação e da per-

cepção. Isto, não obstante, não o impede de comentar que "a única abordagem dos problemas mais profundos era o brilhante trabalho de Freud" (1).

Este autor espera que, algum dia, a psicanálise seja integrada ao campo de interesse do método experimental: "em anos recentes, um grande número de estudos mostrou que, a despeito do ceticismo geral, um ataque experimental aos problemas fundamentais desses campos, incluindo problemas de psicologia freudiana, é muito possível" (2).

As tentativas de reformulação operacionalista, como, por exemplo, a de Ellis, nos mostraram a que ponto a teoria freudiana precisa ser descaracterizada para sujeitar-se ao método experimental: destarte, nos ateremos ao que constitui o cerne das preocupações de Lewin, que é descrito como se segue:

1. tentar edificar uma estrutura para a representação construtiva e derivação de processos psicológicos que seja logicamente coesa e, ao mesmo tempo, adaptada às propriedades vitais do espaço vital psicológico.
2. inclui as características, tanto do meio, como da pessoa.
3. não formula mais suposições do que as requeridas.
4. procede de acordo com um método de sucessivas aproximações (3).

Lewin propõe que o avanço científico da psicologia contemporânea "corresponde, em grandeza, extensão e caráter, a transição, na física, dos conceitos aristotélicos medievais para os modernos conceitos galileanos" (4).

O autor vê a teoria da ciência como tripartida em três momentos singulares: especulativa ("aristotélica"), descritiva (transição) e construtiva ("galileana"), chegando, inclusive a fazer uma tabela, cujos aspectos mais significativos resumimos a

seguir, com as palavras do próprio autor.

Uma teoria do primeiro tipo (especulativa), estaria caracterizada por:

1. descobrir a essência das coisas e a causa subjacente em toda ocorrência.
2. os conceitos psicológicos não estão separados de conceitos não-psicológicos.
3. origem e causa histórica não claramente diferenciadas.
4. sistema global derivado de um único conceito ou de alguns conceitos dicotômicos.
5. uma lei é igual a uma regra. Os casos individuais não são legítimos. A legitimidade só existe quando há regularidade de ocorrências.
6. demonstração da frequência de eventos semelhantes, sem levar em conta as diferenças individuais. A regra é tanto mais certa quanto maior for o número de casos e maior a semelhança entre eles. A exceção prova a regra.
7. classificação por abstração das diferenças (média estatística). Predomina o conceito de coisa.
8. causas são fatores dirigidos (tendências). A essência (classe geral) da própria coisa é a causa de seu comportamento. O comportamento é determinado pelo passado ou pelo futuro (teleologia) (5).

Como as teorias do segundo tipo (descritivas) tem um aspecto puramente transicional, passaremos, imediatamente, às do terceiro tipo (construtivas), que se caracterizam, segundo o autor, por:

1. descobrir leis e prever casos individuais.
2. eliminação de conceitos não psicológicos;
3. fenômenos psicológicos tratados como um campo inteiramente governado pelo mesmo sistema de leis.

4. origens e causa históricas diferenciadas.

5. sistema construído baseado num grupo de conceitos correlacionados. Conceitos que permitem a transição gradual entre operações.

6. uma lei é diferente de uma regra. Todos os eventos são legítimos, incluindo os que ocorrem uma única vez.

7. investigação de casos puros, individuais. Comparação de diferentes casos (variação sistemática). A validade da prova depende da pureza do caso e não da frequência com que ocorre. Experiência = geração de casos puros.

8. formação de conceitos através da construção (oposto a classificação). Definições genéticas. Predomina o conceito de evento.

9. conceitos funcionais, condicional-genéticos.

10. Causas são fatores dirigidos, somente as relações entre vários fatos podem ser causas de eventos. Todo evento depende da totalidade da situação contemporânea (s).

É de interesse observar que certas inconsistências na classificação de Lewin traduzem o desejo de estabelecer um pensamento próprio em psicologia. Assim, por exemplo, parece-nos que a idéia de que uma lei seja o mesmo que uma regra, retrata, antes, o modo de pensar contemporâneo a Lewin, isto é, mais recente e afeccionado ao ideal neo-positivista, que o seu contrário - "todos os eventos são legítimos, ainda os que ocorrem uma única vez". Igualmente, o critério frequencial das observações se coaduna mais com o método experimental que a "investigação de casos puros". Em outras palavras, parece que Lewin sugere mais a necessidade de uma revolução galileana, do que se tenha deparado com alguma que, de fato, tivesse ocorrido. Não obstante, é oportuna a sugestão de separar

origem histórica da causa - por nada menos que a constelação de fatores que presidiu um certo evento, poder ter sido dinamicamente alterada, gerando efeitos totalmente diversos, senão incompatíveis com os primeiros. Recobram interesse, ainda, a perspectiva de um sistema construído sobre conceitos interdependentes, como também a idéia, nova na época, mas que mantém, ainda hoje, sua singularidade: o evento depende da totalidade da situação atual.

Lewin partilha do desejo de estabelecer as leis que determinam os eventos psicológicos: "isto significa que devemos determinar em que condições as diferentes espécies de eventos psicológicos ocorram e que efeitos elas têm" (7).

Todavia, ressalva a seguinte cláusula:

Mas o conhecimento das leis, por si só, não responde à questão do porquê de, num caso particular, o indivíduo comportar-se de um a maneira e não de outra. Mesmo que todas as leis da psicologia fossem conhecidas, só poderíamos fazer uma predição do comportamento de um homem se, além das leis, a natureza especial da situação particular fosse conhecida (8).

Mas o que significa, para Lewin, uma lei? Ele nos responde que "as leis definem relações funcionais entre características diferentes de um evento ou situação" (9).

Todavia, o conceito de lei impõe a referência ao elemento singular, individual:

Só podemos aplicar uma lei se conhecermos a natureza do caso concreto com que estamos lidando. Consideradas deste ponto de vista, as leis nada mais nada mais são que princípios com os quais o evento real pode ser derivado dos fatores dinâmicos da situação concreta (10).

Lewin construiu seu próprio algoritmo:

$$S: C = f(S)$$

onde C é um evento psicológico qualquer e S a situação total, incluindo a pessoa.

Comenta o autor:

Nessa equação, a função f , ou melhor, a sua forma geral, representa aquilo a que, vulgarmente, se chama uma lei. Se substituirmos as variáveis dessa fórmula pelas constantes que são características no caso individual, obteremos uma aplicação à situação concreta (11).

Correta, a princípio - no que procura sistematizar o tratamento dos eventos psicológicos-, a postura lewiniana peca, no entanto, pelo excesso: a predição do comportamento, a ser levada a sério, isto é, como derivação de uma lei a partir de elementos de uma situação concreta, exigiria uma quantidade tão formidável de informações que tornaria imperativo reproduzir a própria situação que se pretende predizer. Poderíamos, não obstante, resguardar o que há de melhor no argumento de Lewin dizendo que certas constelações de fatores criam, de fato, probabilidades, no sentido amplo do termo (vale dizer, uma probabilidade mais ou menos intangível), de que se certo evento se dê, e não um outro.

Não obstante, a perspectiva lewiniana tem mérito próprio. Se a teoria freudiana explica o fato de não se produzirem certos efeitos, quando eram esperados - isto é, quando eram "prováveis" - pela interferência da atividade produtiva do inconsciente, não explica, entretanto, a ocorrência de eventos que, efetivamente,

tinham uma probabilidade de ocorrer. Pensamos, neste momento, se os modelos topológicos, lewiniano e lacanianos não seriam momentos antitéticos a serem incluídos e, eventualmente, reformulados, em um projeto topológico mais amplo.

Lewin esclarece o alcance da referência ao meio-ambiente ou à situação:

No que diz respeito ao conteúdo, a transição dos conceitos aristotélicos para os galileanos exige que deixemos de procurar as "causas" dos eventos na natureza do objeto singular e isolado e a procuremos, outrossim, nas relações entre um objeto e seu meio circundante. Não se pensa, portanto, que o ambiente do indivíduo sirva, meramente, para facilitar ou inibir tendências que estão estabelecidas de uma vez por todas na natureza da pessoa. Só podemos esperar entender as forças que governam o comportamento, se incluirmos na representação toda a situação psicológica (12).

É neste contexto que Lewin define o conceito de "espaço vital psicológico", o qual indica "a totalidade dos fatos que determinam o comportamento de um indivíduo num certo momento" (13).

Lewin, curiosamente, tem uma viva consciência dos limites formais da ciência: "em geral, as descrições mais valiosas para a ciência não foram realizadas por métodos científicos" (14). O que importa é a prescrutação total da situação, acima dos meios pela qual é obtida - diretriz exemplificada no elogio composto a Dostoyevski:

As mais completas e concretas descrições de situações são as que escritores como Dostoyevski nos proporcionaram. Essas descrições atingiram aquilo que faltou mais notoriamente às caracterizações estatísticas, a saber, um quadro que mostre de maneira definitiva como os diferentes fatos no ambiente de um indivíduo estão relacionados entre si e com o próprio

indivíduo (15).

O espaço vital lewiniano é a "a totalidade dos eventos possíveis" (16). Trata-se de um espaço lógico e não físico, conforme demonstrado no seguinte comentário:

Por agora, mencionaremos apenas que, tanto do ponto de vista teórico, como da prática, as mais importantes características da situação consistem no que é possível e no que não é possível para a pessoa nessa situação. Cada mudança de situação psicológica de uma pessoa significa, justamente, isso: certos eventos são agora 'possíveis' (ou 'impossíveis') que eram previamente 'impossíveis' (ou 'possíveis') (17).

A introdução do conceito de espaço vital tem uma dupla consequência: a ênfase no processo e a desantropomorfização do evento psicológico:

O centro de interesse transfere-se dos objetos para os processos, dos estados para as mudanças de estado. Se o espaço vital é uma totalidade de eventos possíveis, então as 'coisas' que participam da situação, especialmente a própria pessoa e os 'objetos' psicológicos têm de ser caracterizados pelas suas relações com eventos possíveis (18).

A questão passa a ser, então, o que, exatamente, passa a ser representado no espaço vital? Tudo, simplesmente - no exemplo de Lewin, desde o ambiente físico (uma sala de aula, por exemplo, com os móveis em certa posição), até suas relações com outras pessoas, sua profissão, seus temores, ambições e ideais.

Todavia, essa questão possui um desdobramento: como determinar que algo existe psicologicamente para uma pessoa e deve ser incluído, portanto, em seu espaço vital? Seria, por exemplo, a

consciência dos eventos que a atingem numa certa situação? Lewin responde:

É igualmente duvidoso se poderemos usar a consciência como o único critério do que pertence ao espaço vital psicológico num certo momento, em relação aos fatos e relações sociais. A mãe, o pai, os irmãos, as irmãs, não devem ser incluídos como fatos reais na situação da criança somente quando estão imediatamente presentes. Por exemplo, a criança brincando no jardim comporta-se diferentemente, quando sabe que sua mãe está em casa do que quando sabe que ela saiu (19).

Lewin nos dá, então, uma fórmula que não deixa de ser surpreendente: "o que é real é o que tem efeito". Para resgatar a densidade possível dessa proposição, lembremo-nos que Freud já o dissera, de mais de uma maneira: seja para eludir a distorção da realidade sob o princípio do prazer (a realidade psíquica), seja para referir o impacto do real sobre o aparelho psíquico - e isto, duplamente: nas primeiras formulações, como um componente regulador da homeostase psíquica e, posteriormente, como Ananké, vale dizer, como um real contemplado no caso do narcisismo e que exige do sujeito uma réplica. Todavia, pensamos que a primeira preocupação de Lewin foi a de dissociar o 'real', como algo que tem uma eficácia, de alguma coisa que pudesse ser descrita por uma definição operacional, tão ao gosto positivista. De toda maneira, Lewin explica com suas próprias palavras:

Por outras palavras, as propriedades fenomenais devem ser distinguidas das características condicional-genéticas dos objetos e dos acontecimentos, isto é, das propriedades que determinam suas relações causais. Do ponto de vista dinâmico, devemos considerar a situação em seu todo, como sendo o total do que se reveste de efeitos para o indivíduo em consideração (20).

Lewin, com um estilo que denota, em muito, o peso do positivismo em seu pensamento, propõe que, enfim, existem três tipos de fatos ou eventos no espaço vital: fatos quase-físicos, quase sociais e quase-conceptuais. O prefixo "quase" constitui, precisamente, a tentativa de ultrapassar o marco positivista, como explica o autor, ao referir-se aos fatos quase-físicos:

Isto não significa que tenhamos que incluir no espaço vital psicológico todo o mundo físico, com suas características objetivas em termos da física. Esses fatos só tem de ser incluídos na representação do espaço vital psicológico na medida e no modo como afetam o indivíduo, em seu estado momentâneo. Expressemos isto designando-os por fato quase físicos (21).

No capítulo intitulado "O Espaço Vital Psicológico como Espaço no Sentido da Matemática", Lewin propõe que: "sempre que se quer representar um espaço vital, procura-se mostrar que um homem de tal e tal natureza está em tal e tal situação" (22).

Lewin, a bom tempo, percebe que há certas questões de "fronteira":

Todas as representações do espaço vital psicológico se baseiam na concepção fundamental de uma determinada pessoa, num meio determinado. As dúvidas começam surgindo quando se indaga o que deve ser tratado como pessoa e o que é ambiente; se, por exemplo, o vestuário pertence à pessoa ou ao meio-ambiente. Mas, seja como for que se tracem os detalhes de fronteira entre pessoa e ambiente, a concepção de uma pessoa num ambiente é a de uma "posição" relativa. As relações 'pessoa-meio' e também o conceito de "pertencer a", quer em relação à pessoa ou ao meio, implicam categorias que, num certo sentido, podem ser caracterizadas como espaciais (23).

Lewin, a seguir, nos diz que o espaço vital possui uma estrutura: "o espaço vital está articulado em 'regiões' que são qualitativamente diferentes entre si e estão separadas por 'fronteiras' mais ou menos acessíveis" (24).

Curiosamente, Lewin introduz a categoria de 'espaço livre', juntamente com vários exemplos que a ilustram. O primeiro, de duas crianças que tomam banho juntas, em uma banheira, sendo uma delas muito irrequieta e incomodando a outra, até que a criança que se sente incomodada faz um traço na água, dizendo algo como: "este lado é meu e você não entra; este outro é o teu". Assim se teria criado, para além do espaço físico, um espaço topológico diferenciado para cada uma, de tal maneira que a criança irrequieta não poderia, em princípio, ultrapassar a fronteira de seu próprio espaço.

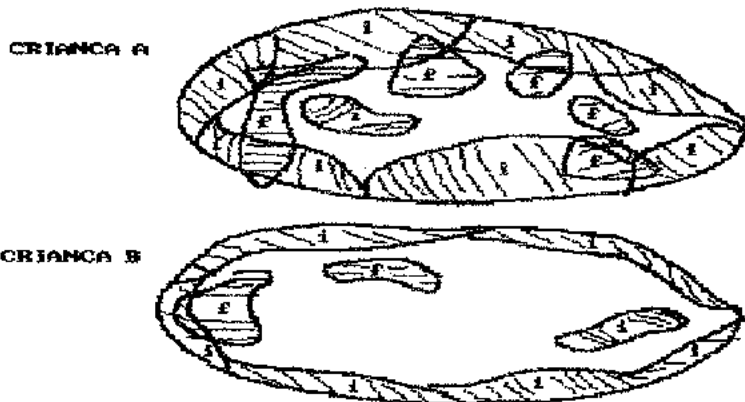
O segundo exemplo é o do espaço vital de um presidiário, que consiste de um espaço de movimento livre muito pequeno. Assim, por exemplo, este consistiria da área de sua cela e, de vez em quando, do corredor, do pátio e da oficina. De interesse, porém, é a resposta de Lewin à questão do espaço livre quando o preso imagina estar fora da prisão:

Esta dificuldade em determinar a fronteira do espaço livre desaparece assim que nos apercebemos de que só é possível determinar uma região univocamente se nos referirmos a processos psicológicos específicos (25).

Isto é equivalente a dizer que um espaço topológico é aquele que é identificado por uma certa lei de funcionamento. O terceiro exemplo diz respeito à "região do proibido":

Uma criança pode ser proibida de ir à rua vizinha, de ler certos livros, de entrar na dispensa, de trepar num muro, de apanhar flores ou de ser indelicada com as visitas. Se, dentro do espaço vital da criança, delimitarmos a região do proibido, então o espaço restante, isto é, o espaço do que lhe é consentido, é relativamente exiguo para certas crianças e consideravelmente mais amplo para outras. Essa diferença é muito importante para o comportamento e desenvolvimento da criança, em especial para a sua independência e personalidade (26).

Lewin propõe uma representação gráfica da topologia dos espaços dessas duas crianças, diferentes quanto ao número de espaços livres e de regiões proibidas:

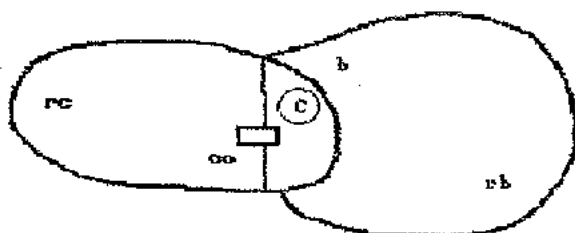


onde C = criança f = região proibida i = região inacessível por causa de aptidão insuficiente.

Podemos, então, observar que o espaço vital de cada criança é função (inversa), duplamente, dos espaços de proibição e dos espaços de inaptidão.

O quinto exemplo diz respeito a uma situação em que a mãe

tenta alimentar uma criança que quer brincar, e não comer. A mãe procura reter a criança no seu colo, pondo o braço em volta dela. Segundo Lewin, "a interferência da mãe tem o caráter de uma barreira, entre a região de comer (rc) e a de brincar (rb)" (27). A topologia da situação de comer, como propõe Lewin, é a seguinte:



onde C é a criança

b é a barreira (interferência da mãe).

Lewin propõe o conceito de locomoção, cuja idéia central é a mudança entre regiões topologicamente distintas, causando uma mudança da situação.

O sexto exemplo dado por Lewin diz respeito à situação de um rapaz de 16 anos que deseja ser médico. Entre o ponto em que está e o objetivo a que se propõe se constituem situações com sua singularidade própria, que são: o exame de admissão no colégio (ac), o colégio (c), a escola médica (m), o internato (i) e o estabelecimento de um consultório (cl) - situações entre a P (a pessoa) e O (o objetivo). Segundo Lewin, esta única situação global poderia ser vista como um conjunto de regiões topologicamente distintas:



A especificidade do conceito de espaço vital, como relações topológicas entre lugares, é explicado por Lewin:

A representação do espaço vital tem de indicar a "posição das pessoas e objetos em certas "regiões". Tem de levar em conta as locomoções de natureza quase física, quase social e quase conceptual; as relações de vizinhança; as fronteiras; as aproximações e afastamentos; a expansão e a contração; e, finalmente, os movimentos e forças em certas direções. Seja o que for que o espaço vital "é", seja o que for que os fatos psicológicos dentro dele "são" e seja o que for que as regiões "são", aquilo em que pessoa e meio consistem, certamente uma das relações de suma importância entre as partes do espaço vital é que elas existem lado a lado. O caráter espacial dessas relações é ainda mais reforçado pelo fato de que temos que lidar com uma multiplicidade coexistente (28).

Colocar-se-ia, genuinamente, a questão de "espaciais até que ponto" - ou se estaríamos de volta ao referencial positivista:

Obviamente, as locomoções, distâncias, direções e regiões quase sociais no espaço vital psicológico não são definidas pelo espaço com que a física tem de lidar. Mas o espaço físico é o único espaço empírico sobre o qual estamos habituados a falar de um modo científico, não metafórico. O critério final de aplicabilidade dos conceitos espaciais à psicologia é a fecundidade para a pesquisa (29).

Ao examinar o conceito matemático de espaço, Lewin comenta a idéia de espaço, tal como usada pelo senso comum:

A pessoa que não é matemática pensa no espaço, via de regra, como espaço físico. Ela imagina o espaço matemático como uma estrutura geométrica estendendo-se em todas as direções sem limites, uma estrutura que pode ser visualizada até um certo ponto e dentro da qual podemos determinar a direção e a distância exatamente, através de medições (30).

Não obstante, Lewin argumenta que, nas ciências matemáticas, o conceito de espaço não se reduz, nem ao espaço físico, nem ao espaço visualizável. Como exemplos disso, temos que se transferiu a possibilidade de investigação de um espaço tri-dimensional para o n -dimensional, e do espaço métrico para o não-métrico, bem como do espaço euclidiano para o curvo.

Outra característica, um tanto surpreendente, diz respeito à natureza dos objetos que constituem um espaço matemático: pode ser qualquer. Isto porque trata-se de um espaço construído sobre um sistema de relações:

A natureza das coisas cujo sistema constitui um espaço matemático é inteiramente irrelevante para a matemática moderna. Não importa se se concebemos como objetos físicos, temperaturas, números, cores, eventos ou qualquer outra coisa. Somente certas relações e a possibilidade de certas operações são relevantes. É isto que, em última análise, define o espaço (31).

Lewin repete, de forma diferenciada, a pergunta: as relações entre os espaços matemáticos são homólogas às que presidem os fatos psicológicos? O autor vai privilegiar, em resposta a essa pergunta, a relação todo-parts:

Do ponto de vista da psicologia, é especialmente interessante o fato de podermos usar a relação parte-todo como básica. Esse teorema fundamental estabelece que, para quaisquer dois objetos dados, U e V , de um sistema para o qual certas condições se mantêm constantes, a seguinte relação é ou não válida: U é uma parte de V (isto é equivalente a " V inclui U ") (32).

Como veremos em capítulos posteriores, a relação parte-todo

também se faz presente na epistemologia do símbolo, que a referência de Lewin antecipa. Finalmente, Lewin parece liberar-se do legado positivista, ao estabelecer: "o espaço assim definido tem o nome de espaço topológico. Por esta designação se entende que estamos lidando com relações matemáticas que podem ser caracterizadas sem medição" (33).

De um ponto de vista topológico, como explica o autor, uma gota d'água e a terra são equivalentes. O que é relevante para um espaço topológico começa a se configurar com o conceito de conexidade:

O conceito de conexidade, por exemplo, a distinção entre regiões separadas e conexas, a distinção entre diferentes agrupamentos de regiões, é de importância primordial, como mostramos acima, para caracterizar tanto a pessoa como o meio psicológico (...). A idéia básica de uma pessoa num meio ambiente é, em seu conteúdo conceptual, um enunciado de certas relações entre duas regiões (34).

A conexidade, em uma primeira tomada, é importante, na medida em que os espaços, definindo-se como a possibilidade e a impossibilidade de certos eventos, tem nela um eixo de interação onde seus efeitos se comunicam.

Outro conceito de especial importância é o de caminho que, em essência, é um conjunto de relações binárias entre dois pontos:

O modo como as partes de um espaço são ligadas pode ser determinado, em elevado grau, pela possibilidade de tais caminhos e pelo fato de o caminho cruzar ou não certas fronteiras (35).

A transposição do conceito de caminho para a psicologia é feita, a seguir: "é possível coordenar certos fatos psicológicos

que têm a função de uma conexão psicológica entre dois 'pontos' psicológicos com um 'caminho' que liga, matematicamente, esse pontos" (36). Não obstante, não é com Lewin que desvendaremos a estrutura dessa conexão, porém quando nos detivermos no estudo do símbolo.

O conceito de locomoção, anteriormente referido, tem sua aplicação neste ponto, associando-se ao conceito de conexidade: dir-se-ia que uma pessoa se locomove no interior de um espaço topológico maior, realizando conexões entre sub-regiões. O conceito de conexidade inclui, ainda, o que Lewin chama de 'comunicação dinâmica': "o fato de certas regiões no meio psicológico e dentro da pessoa influenciarem outras regiões, pode ser tomado como um critério de conexidade, no sentido topológico" (37).

No capítulo X, Lewin se propõe, como sugerido no título, a examinar "conceitos de topologia fundamentais para a psicologia". O autor começa por dizer que as mudanças de conexão tem primazia sobre todos os eventos que se possam dar em uma situação. Em seguida, procura explicar esse e outros conceitos topológicos, a começar por uma definição de topologia:

A topologia, como a ciência mais geral das relações espaciais, pode ser baseada nas relações entre 'parte' e 'todo' ou, por outras palavras, no conceito de 'estar-incluído-em'. Estreitamente relacionado com estes conceitos está o de circunvizinhança de um 'ponto' (38).

Malgrado seu enunciado simples, a proposta de Lewin é precisa: as relações entre *parte* e *todo* exprimem a interação de classes lógicas - a parte é aquilo que, de um ponto de vista lógico, se integra e funciona de acordo com a legalidade do espaço maior em que se inclui, o todo.

Lewin propõe as relações topológicas básicas que, ao que podemos observar, lembram, em muito, as operações entre conjuntos:

Se a é uma parte de B , podemos escrever $A \subset B$ (A é parte de B) e $B \supset A$ (B inclui A). Por $A + B$, a "soma" de A e B , entende-se a totalidade de pontos que são incluídos em A ou B . Por "intersecção" de A e B (a parte que comum a A e B), entende-se a totalidade dos pontos que são parte tanto de A como de B . A intersecção expressa-se como $A.B$ (39).

Vejamos, em nova tomada, o conceito de conexidade: a região é dita conexa se, para qualquer ponto interno a tal região, for possível ligá-lo a qualquer outro ponto, de tal maneira que o caminho efetuado permaneça, totalmente, dentro da região.

Assim, por exemplo, topologicamente falando, as três figuras abaixo são equivalentes:



A explicação desse fato é a seguinte:

Por um processo de transformação contínua, é possível converter qualquer uma dessas regiões em qualquer outra, sem mudar as conexões dentro de uma região, isto é, esticando, concentrando ou flexionando, sem romper (40).

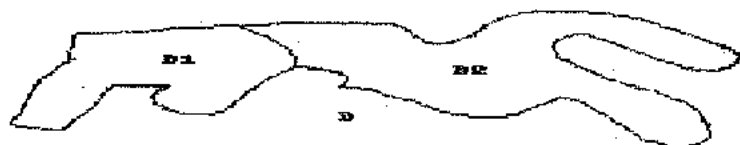
Por esse critério, garante Lewin, são equivalentes uma elipse, um polígono regular ou irregular de qualquer número de lados. Ou então, uma esfera, um cubo e um cilindro. As diferenças de tamanho também não são importantes: uma gota d'água é

equivalente a uma esfera do tamanho do sol. E, no caso da figura A, não podemos dizer que a distância entre os pontos 1 e 2 seja menor que a distância entre os pontos 1 e 3.

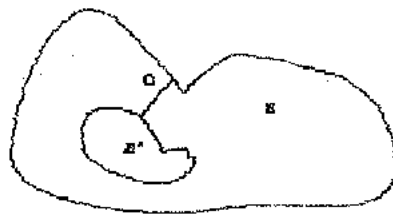
Em seguida, Lewin fala de regiões abertas e fechadas, onde as primeiras são aquelas em que "para cada ponto da qual há uma área circundante que se situa inteiramente dentro da região", ao passo que as segundas são aquelas em que "cada área circundante de um ponto fronteiro contém pontos que não pertencem à região" (41).

Regiões limitadas e ilimitadas não devem ser confundidas com regiões fechadas ou abertas: o plano é um exemplo de região ilimitada.

Uma região pode ser simples ou múltiplemente conexa. Para entendermos isto é preciso fazer, primeiro, referência ao conceito de corte. Corte é um caminho que liga dois pontos situados na fronteira de uma região, de tal maneira que todos os seus pontos, à exceção dos fronteiros, pertencem à região. Então, diríamos que uma região simplesmente-conectada é uma tal, que apenas um corte é necessário e suficiente para destruir a sua conexidade. Assim, por exemplo, na figura abaixo, qualquer tentativa de ligar os pontos de D1 e de D2 implicará em sairmos para fora da região de origem (cruzarmos a fronteira entre D1 e D2):



Não obstante, o exemplo abaixo apresenta propriedades diferentes:



onde E é tal que $E \supset E'$ e E é uma região múltiplamente conexa, E' é uma sub-região de E e C é o corte.

Então veremos que, mesmo com o corte c, podemos ligar quaisquer dois pontos de E entre si, ou quaisquer dois pontos de E' entre si, sem transpor a linha de corte.

Finalmente, há o que se chama de 'regiões estranhas': são aquelas que não tem parte em comum, isto é, cuja interseção é um conjunto vazio.

Algumas aplicações do modelo topológico serão vistas agora. A idéia básica é a de que o espaço vital se estrutura em regiões:

Assim, temos que representar como uma região (1) tudo em que um objeto do espaço vital, por exemplo, uma pessoa, tem o seu lugar; em que se move; através da qual executa locomoções; (2) tudo em que é possível distinguir numerosas posições ou partes ao mesmo tempo, ou que é parte de um todo mais inclusivo (42).

As conseqüências imediatas dessa perspectiva são múltiplas: o espaço vital é visto como um todo; a própria pessoa tem que ser representada por uma região no espaço vital; e, finalmente, só deve ser representado como região aquilo que integrar, efetivamente, o espaço vital de uma situação.

A maneira como se vai operar com esses conceitos é a seguinte:

1) podemos caracterizar uma região por suas propriedades qualitativas e apurar suas relações de posição mediante a determinação de que regiões são contidas em outras (isto é, têm a relação mútua de parte e todo, $X < Y$), como se sobrepõem ($X.Y \text{ não } = 0 \text{ ou } = 0$), que regiões tem fronteiras comuns e quais não as tem ($bx.by \text{ não } = 0 \text{ ou } = 0$). 2) Podemos basear-nos em processos psicológicos que ligam diferentes pontos (sub-regiões) do espaço vital, por exemplo, nas locomoções. As locomoções cruzam ou não cruzam certas fronteiras ou outras regiões. Esta característica torna possível, na base da coordenação de locomoção e caminho (...) elaborar enunciados topológicos sobre a que pontos (sub-regiões) pertencem (43).

A análise topológica de uma situação em que alguém está envolvido começa pela caracterização do espaço livre, isto é, "a totalidade de regiões em que a pessoa em questão tem acesso, a partir de sua posição presente (44). O ponto importante, aí, é que não há o cruzamento de fronteiras - o que nos permite entender o espaço livre como uma região topologicamente conexa.

Advertimos, também, sobre o interesse do conceito de fronteira: "ao executar-se uma locomoção, a experiência de cruzar uma fronteira é, freqüentemente, nítida. É o caso, por exemplo, de transpor uma cerca ou entrar, pela primeira vez, em uma casa estranha (...) (45).

Façamos, nesse momento, alguns comentários de ordem geral sobre o pensamento de Lewin, a fim de verificarmos em que pode ser-nos útil.

A primeira observação a ser feita consiste em que a topologia do sujeito passa a incluir espaços exteriores ao sujeito onde é possível (e até provável) a realidade funcionar à revelia do desejo do sujeito. A realidade é, portanto, mais um espaço - e um espaço essencial - na constituição do sujeito.

Mereceria, igualmente, destaque a ênfase em processos, por

oposição a objetos: os primeiros acentuam a estruturação dinâmica, o equilíbrio inatável, o devir; os segundos imobilizam, estáticos em sua natureza, a compreensão do sujeito.

De grande importância para a clínica, talvez possamos vislumbrar o caminho da cura como um remanejamento topológico pelo qual se alterem as fronteiras das regiões de possibilidade e de impossibilidade do sujeito.

Essencial, no eixo da clínica, portanto, é o conceito de locomoção, que traduz a possibilidade de ocupação de espaços psíquicos diferentes, em virtude de uma migração do sujeito pela sua topologia.

A intervenção do analista, assunto sobre o qual só poderemos avançar em um momento posterior, deverá receber seu papel nesse contexto: sua função tem, precisamente, a ver com esse transporte que é sugerido na travessia do sujeito.

De toda maneira, o conceito de locomoção inclui o conjunto de situações da vida do sujeito em que ele se ocupa de certas tarefas ou em que ele tenta atingir certas metas. As tarefas ou metas são constituídas, assim, de pequenos espaços cuja topologia total envolve o sujeito. Dito de outra maneira - e com grande vantagem, em nossa opinião: o sujeito não se locomove apenas dentro de si, mas fora.

Devemos lembrar que, embora frequentemente se use o conceito de espaço como região onde uma certa superfície é delimitada, o conceito de espaço, em sentido topológico estrito, comporta todo e qualquer elemento que se regula pela legalidade peculiar àquele espaço. Lewin nos diz: temperaturas, cores, eventos, tudo isto pode constituir, em cada caso, um espaço; até mesmo - por que não? - tempos, o que nos levaria próximo de uma topologia dos tempos do sujeito. Este último achado é muito importante, na medida

em que franqueia a apriorística separação entre *espaço* e *tempo*, em cujo hiato vive o sujeito.

A própria relação terapêutica se renova da topologia ampliada de Lewin: paciente e analista estão em situação, vale dizer, numa interação entre duas regiões. O benefício possível de uma tal abordagem é a desnaturalização da relação terapêutica, a qual, habitualmente, só tem olhos para o paciente e descarta os eventos que envolvem o *espaço do analista*.

O conceito de caminho parece retomar essa orientação, de forma singular: permite a comunicação entre regiões estanques. Digamos, então: a locomoção do sujeito se perfaz sobre certo *caminho* que é franqueado pela interpretação - esta parece-nos a tomada propriamente topológica do conceito de *perlaboração*.

Este *transporte* ou "comunicação dinâmica" entre regiões do sujeito exige que a cena analítica tenha suporte próprio, que encontraremos na topologia da *frase*: é no espaço da proposição que o sujeito assume diferentes posições, num âmbito que excede, portanto, o da simples *palavra* - não obstante, tal discussão, não temos os meios de conduzi-la, no momento; nos aguardam, em capítulos posteriores, o exame da epistemologia do símbolo e da problemática do juízo, como desdobramentos necessários.

O recurso ao símbolo e as relações lógicas que ele estabelece parecem antecipados pela problemática do *todo* e da *parte*, bem como pelas operações de interseção e reunião, entre outras.

Uma palavra de advertência. O conceito de conexidade, via de regra, estabelece a interpretação como instrumento de conexidade entre regiões, aumentando o espaço de possibilidades do sujeito. Não é inviável, contudo, pensar-se a interpretação como instrumento de corte ou desconexão entre regiões aglutinadas pelo sintoma.

Não deixemos que notar a interessante indicação no conceito

de espaço livre; podemos supor que, a ser entendida como algum tipo de restrição das possibilidades do sujeito, de paralisia ou congelamento, o fato psicótico relança, no pensamento clínico, a idéia de um aumento dos espaços livres do sujeito, como uma meta possível dos esforços terapêuticos.

Essa descoberta da navegação do sujeito pelos espaços de sua topologia também pode ser buscada no conceito de região estranha. Se é verdade que o sujeito não se aventura em regiões "estranhas" - principalmente, se o não-familiar é vivido como sinistro (não podemos esquecer o que o *unheimlich* freudiano aporta) -, caberia à terapia, ou bem convidá-lo a ousar uma tal travessia, ou bem prepará-la, tornando-a mais próxima à realidade da experiência do sujeito.

É digno de nota, ainda, o conceito de cruzamento de fronteira, referência que permite um duplo entendimento: de um lado, o franqueamento do limite da patologia, pelo qual o sujeito sofre os efeitos da desarmonia topológica instaurada; de outro, o ultrapassamento, quer no sentido de realização de uma meta do indivíduo, quer como possibilidade limítrofe da cura.

Por fim, vejamos mais alguns conceitos topológicos que parecem de proveito para uma clínica dos espaços do sujeito, em geral, e para a compreensão do fato psicótico, em particular.

No capítulo destinado às "Mudanças Estruturais", Lewin nos fala da estrutura de uma região:

Uma região que é, inicialmente, homogênea, pode ser articulada em uma série de sub-regiões. Tais diferenciações contam-se entre os mais frequentes e importantes processos psicológicos (46).

Na topologia de Lewin, temos o fato singular de que o pro-

cesso de diferenciação pode dever-se a causas tão diferentes quanto processos cognitivos e o desenrolar da vida do sujeito, como um todo. Assim, a mera experiência ou um ato de introversão, no primeiro caso, podem ser agentes de diferenciação.

Em sentido inverso, comparece o processo de integração, descrito por Lewin como a "unificação de sistemas que, inicialmente, aparecem distintos" (47). A unificação pode dar-se em virtude de processos emocionais ou cognitivos. Curiosa é a referência de que, entre os processos emocionais, contam-se "fortes tensões" como fator de união.

A reestruturação é dada como um processo à parte, que não pode ser reduzido nem à diferenciação, nem à integração: "o número de sub-regiões permanece inalterado, embora as posições relativas mudem" (48).

Nesta formulação, percebemos que a característica topológica do conceito é mantida: não se trata de um processo quantitativo, mas de um remanejamento na arquitetura dos espaços do sujeito.

Não é sem interesse notar que, mesmo movendo-se num registro eminentemente topológico, Lewin faz uso de uma dinâmica, que denomina psicologia vetorial. Isto lembra a econômica e a dinâmica freudianas, colocando a questão: será que o discurso de Lewin é um discurso duplo, de relação de lugares e de forças, ou o conceito de força constitui, aí, um excesso?

Embora não pretendamos nos alongar sobre a epistemologia lewiniana, cabe introduzir a questão, sobretudo porque a referência dinâmica permeia alguns conceitos da topologia de Lewin.

Assim, no capítulo XIV de "Princípios de Psicologia Topológica", Lewin abre uma seção com o título: "Condições Dinâmicas das Mudanças Estruturais: Fluidex, Elasticidade e Plasticidade", onde assevera que as mudanças de estrutura não só têm conseqüências,

como dependem de "fatores dinâmicos".

Estes fatores dinâmicos são forças que atuam na topologia do sujeito. Falando sobre diferentes graus de fluidez de uma situação, Lewin nos diz:

Uma situação é tanto mais fluida quanto menores forem as forças necessárias, desde que todas as demais condições sejam iguais, para produzir uma mudança na situação (49).

Mas o que é uma força? Lewin dá-nos uma definição:

Causa de mudança. Um conceito básico da psicologia vetorial. As propriedades da força são intensidade, direção e um ponto de aplicação. Intensidade e direção podem ser representadas por um vetor (50).

Com efeito, o conceito de força lembra, em alguns aspectos, o próprio conceito freudiano de pulsão - embora, em muito maior escala, se pareça com o conceito de força da Física.

O conceito de fluidez, não obstante, permanece heurísticamente interessante, na medida em que as estruturas psíquicas que precisam receber intervenção terapêutica podem ser mais ou menos fluidas, resistirem mais ou menos à mudança e coisas pelo estilo. Não obstante, temos de indagar até que ponto o conceito de força se integra nesse contexto, mais como metáfora da transformação topológica, do que pelas suas características mecanicistas - uma dificuldade que Lewin parece ter em comum com o próprio Freud.

Temos noção de que, mesmo como metáfora, pode ser necessária a referência dinâmica - mesmo na psicanálise freudiana parece haver aspectos dinâmicos (magnitude do afeto envolvido) que podem

embaraçar e, eventualmente, impedir o curso de uma análise.

O impasse, em Lewin, só não se transforma numa aporia, a ser resolvida clandestinamente, pela reintrodução da referência energética pela porta dos fundos, porque o enfoque dinâmico não tem, em Lewin, a mesma amplitude que o freudiano. Com efeito, como dissemos, é difícil discernir até que ponto o uso metafórico torna-se franco e, portanto, provisórias as referências a "forças". Nessa direção nos leva, também, o fato de que, como mais adiante veremos, a estruturação das regiões da pessoa não está na dependência do balanço energético das forças, mas das *gestalten*, que Lewin vai pedir emprestadas a Kohler.

De toda maneira, o impasse nos leva a uma escolha. Propriamente que o enfoque topológico não, propriamente, elimina a referência dinâmica, mas sobrevive a elas. O perigo da dinâmica consiste em degenerar-se em uma afetologia, que mais parece um esfregaresfrega afetivo, como disse alguns Lacan, do que uma técnica de investigação e tratamento.

Não obstante, poderão retrucar-nos: e o *enfoque freudiano* (pois, afinal, a nossa é uma investigação *analítica*)? Como, em uma opção que se assemelhe à de Lewin, pode-se manter a consistência, porém em um enfoque onde o aspecto dinâmico-econômico é bem desenvolvido - mesmo que não esgote ou não represente o que de mais profícuo existe na intuição freudiana?

A consistência de nossa metodologia, no que se serve de Lewin (e Lacan) para suas referências topológicas, pretendemos mantê-las em duas instâncias: em primeiro lugar, mostrando que o enfoque topológico mantém seu poder explicativo, mesmo alheio a referências dinâmico-econômicas; em segundo lugar, tentando estabelecer, em um ponto mais avançado de nossa investigação, que o próprio substrato energético do fator econômico, que em seu

aspecto mais articulado, aflora com o conceito freudiano de pulsão, tem, desde o início, uma vocação topológica.

Dito isto, vejamos o conceito de elasticidade, interessante, também, por seu potencial clínico: "entendemos por elasticidade a tendência de uma região para reverter ao seu estado original" (51). Isto comporta, conforme o caso, um aspecto positivo e um negativo: o primeiro se dá pela possibilidade restitutiva ou regenerativa da estrutura psíquica, favorecendo a cura; o segundo, diversamente, consiste em uma certa aderência do sintoma, dificultando a evolução do tratamento.

O conceito de plasticidade se documenta a si mesmo:

Por plasticidade devemos entender a facilidade com que uma mudança relativamente duradoura e estável pode ser feita na estrutura de uma região (52).

Pensamos, certamente, na cura, ao nos inteirarmos do conteúdo desse conceito. Não obstante, parece estarmos nos distanciando muito dos inteligências analíticas ao virmos com um conceito de feições tão nitidamente topológicas - não obstante, teremos a oportunidade de contemplar termos como *aloplástico* e *autoplástico*, não em Lewin, mas no próprio Freud, num texto de 1924, sobre o qual nos deteremos, futuramente.

Próximos de terminar nossa análise do pensamento de Lewin, restam, ainda, algumas referências. Em primeiro lugar, devemos reforçar a idéia de que, se a topologia de Lewin nos fornece elementos para uma topologia *apliada*, no que o espaço vital incorpora elementos *fora* do sujeito (um espaço exterior), não o faz às custas de uma topologia que poderíamos chamar *mínima* do sujeito que lida apenas com seus espaços internos.

Em outras palavras, o sujeito lewiniano, em seu espaço vital, não é um sujeito monádico: ele mesmo encontra-se disposto em estratos, regiões:

Até este ponto, representamos a pessoa como uma região conexa e indiferenciada ou um ponto dentro do espaço vital. Mas semelhante representação só pode servir como uma primeira aproximação. Na realidade, a pessoa não é uma unidade inteiramente homogênea, mas, pelo contrário, um objeto altamente diferenciado (53).

A representação da topologia interna do sujeito vale-se do conceito de *gestalt*, indicativo de mudanças concomitantes na estrutura das regiões:

A representação da estrutura interna da pessoa, na medida em que está baseada em dependências dinâmicas, usa, portanto, como elementos construtivos, regiões que correspondem a unidades dinâmicas do mais elevado grau. São regiões cujas partes estão interligadas tão estreitamente, que cada mudança de uma parte resulta numa mudança de todas as outras partes. Portanto, essas regiões são unidades dinâmicas ou *gestalten*, no sentido em que Kohler a palavra (54).

A organização das regiões e o grau de diferenciação definem o sujeito lewiniano:

Os indivíduos diferem não só no grau de diferenciação da pessoa toda, mas também na maneira como as diferentes sub-regiões estão dispostas, na robustez das conexões entre as diferentes sub-regiões individuais e na função que exercem na vida da pessoa. Chamaremos a essas características o "tipo de estrutura da pessoa" (55).

Em certo momento, Lewin une o enfoque topológico à psicopa-

topologia:

O grau de conexão dinâmica das partes da pessoa pode ser quase igual em toda a região intrapessoal, ou certas regiões podem separar-se num grau especialmente elevado, desenvolvendo-se de um modo relativamente independente. Isto pode ser observado na pessoa normal e parece ser importante para certas doenças mentais (56).

Lewin logo depois refere que esse isolamento ocorre nos casos em que Freud fala de "complexo" e, McDougall, de dissociação. Isto soa tão mais interessante quanto represente uma aplicação de conceitos topológicos à patologia: entrevemos, na indicação de Lewin, os isolamentos que vão da esquizoidia à esquizofrenia.

Lewin chegou a conceituar, inclusive, o fenómeno de regressão, cujo esquema é dado abaixo:



A explicação consiste em que (a), (b) e (c) consistem em estruturas psicológicas de um mesmo indivíduo, em momentos diferentes: (a) representa um "estado relativamente indiferenciado de desenvolvimento", isto é, em que os sistemas psíquicos são constituídos por poucos subsistemas; (b) constitui um estado ulterior de desenvolvimento: a, b, c e d consistem em uma "diferenciação adicional em sub-regiões". Lewin propõe que as fronteiras de tais sub-regiões são, afinal, mais plásticas que as mais antigas e que, em caso de forte tensão, elas se desfazem, prevalecendo o funcionamento presidido pelas mais antigas. Finalmente, (c) uma

organização topológica de um adulto que, sob forte tensão, experimentou uma reestruturação em que sub-regiões foram, eventualmente, reconfiguradas, mas onde o funcionamento psicológico não regrediu a (a) — tipicamente, a regressão "normal" de um adulto sob tensão (57).

Por último, mencionemos que é vislumbrável, em Lewin, uma *topologia do real*, vale dizer, um real multiestratificado. O primeiro passo é dado pelo conceito de *graus de irrealidade*. Assim, referindo-se ao campo da realidade empírica e social como um campo bidimensional, aponta para a necessidade da transição para um terceiro plano:

Entretanto, é necessário proceder à transição para uma dimensão a mais, quando temos de distinguir diferentes "graus de realidade". Uma divagação, uma vaga esperança, tem menos realidade, em geral, do que uma ação; por vezes, uma ação tem mais realidade que a fala; uma percepção mais do que uma imagem; um distante "objetivo ideal" é menos real do que um "objetivo concreto", que determina a ação imediata de uma pessoa. A própria ação pode se revestir de graus diferentes de realidade (58).

Coloca-se para Lewin, então, a questão de quantas dimensões tem a pessoa: "seria errôneo representar a pessoa somente no campo da realidade. Pois ele também pode atuar em níveis mais irrealis" (59).

O problema, para Lewin é se a incursão da pessoa por dimensões diferentes constitui um movimento ou locomoção de toda a pessoa ou se ela se estratifica em dimensões diferentes. Lewin acaba optando pela segunda hipótese:

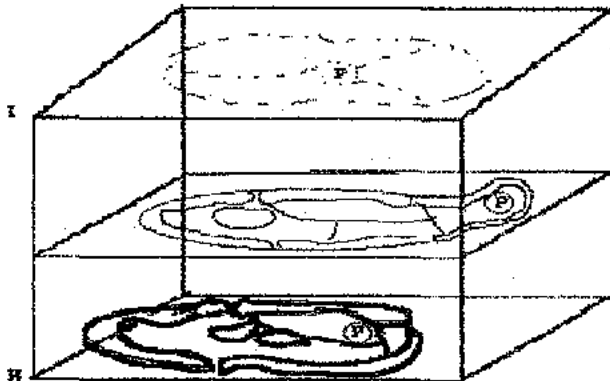
Se a pessoa, em cada momento, estivesse, em cada momento, dentro de um único nível de realidade, teríamos de representá-la como bidimensional. Contudo-

do, semelhante tese é susceptível de dúvida, visto que a pessoa, mesmo durante o seu vôo para a irrealidade, mantém-se, pelo menos em parte, no nível da realidade como um ser corporal que é. Isto é provado pelo fato de que ela pode ser influenciada por processos dentro dessa nível, mesmo que, em sua fantasia, esteja alhures (60).

Lewin percebe que podem ocorrer fraturas topológicas na estruturação da pessoa, nos casos de patologia:

Pode haver casos em que a possibilidade de influência está tão enfraquecida que temos de representar a pessoa como duas regiões dinâmicas relativamente separadas, as quais pertencem a diferentes níveis de realidade. Uma tal condição pode, por vezes, ser realizada na esquizofrenia (61).

Para terminarmos, mencionemos, com surpresa, que Lewin, um teórico de aspirações tão diversas das de Lacan, tem o seu próprio "R.P.I", vale dizer um esquema que, em vários momentos, lembra o esquema "R" de Lacan (com seu R.S.I) - com propósitos, evidentemente, inteiramente alheios aos de Lacan. Eis-lo:



Trata-se da representação do espaço vital de forma pluridimensional, com diferentes graus de realidade. R representa o "nível mais real" e, inversamente, I, o "nível mais irreal". Entre eles uma dimensão intermediária, mostrando o contínuo entre esses extremos (o que torna, na verdade, o espaço lewiniano n -dimensional). P representa a pessoa, constituída em regiões cujas fronteiras são mais ou menos fortes, conforme esteja num plano mais próximo de I ou de P.

Tendo terminado o exame do método topológico, pertimos, no próximo capítulo, rumo à epistemologia do símbolo, onde uma nova ordem de problemas aguarda nossa investigação. Advertimos, no entanto, que nem a topologia de Lacan, nem a de Lewin oferecem uma solução pronta para a topologia dos espaços do sujeito - teremos de voltar, ocasionalmente, a Freud para suplementar o projeto topológico.

Referências Bibliográficas-

- 1) Lewin, K. - "Princípios de Psicologia Topológica". São Paulo, Ed. Cultrix, 1973. p.19.
- 2) *ibid.*, p.20.
- 3) *ibid.*, p. 22.
- 4) *ibid.*, p. 24.
- 5) *ibid.*, pp. 25-26.
- 6) *id.*
- 7) *ibid.*, p. 27.
- 8) *id.*
- 9) *id.*
- 10) *id.*
- 11) *ibid.*, p. 28.
- 12) *id.*
- 13) *ibid.*, p. 29.
- 14) *id.*
- 15) *id.*
- 16) *ibid.*, p. 31.
- 17) *id.*
- 18) *ibid.*, p. 34.
- 19) *ibid.*, p. 37.
- 20) *id.*
- 21) *ibid.*, p. 43.
- 22) *ibid.*, p. 60.
- 23) *id.*
- 24) *ibid.*, p. 61.
- 25) *ibid.*, p. 63.
- 26) *id.*
- 27) *ibid.*, p. 66.
- 28) *ibid.*, p. 70.
- 29) *ibid.*, p. 71.
- 30) *id.*
- 31) *ibid.*, p. 72.
- 32) *id.*
- 33) *id.*
- 34) *ibid.*, p. 73.
- 35) *id.*
- 36) *id.*
- 37) *ibid.*, p. 74.
- 38) *ibid.*, p. 107.
- 39) *id.*
- 40) *id.*
- 41) *ibid.*, p. 109.
- 42) *ibid.*, p. 114.
- 43) *id.*
- 44) *ibid.*, p. 121.
- 45) *ibid.*, p. 122.
- 46) *ibid.*, p. 177.

- 47) id.
- 48) *ibid.*, p. 148.
- 49) *ibid.*, p. 183.
- 50) *ibid.*, p. 242.
- 51) *ibid.*, p. 184.
- 52) id.
- 53) *ibid.*, p. 188.
- 54) *ibid.*, p. 194.
- 55) *ibid.*, p. 209.
- 56) *ibid.*, p. 210.
- 57) *ibid.*, p. 212.
- 58) *ibid.*, p. 219.
- 59) *ibid.*, p. 223.
- 60) id.
- 61) *ibid.*, p. 224.

A busca de uma
lógica do discurso

O Campo Hermenêutico

1 - O Discurso do Símbolo:

Símbolo Unívoco e Símbolo Multívoco

A reflexão é a apropriação de nosso esforço para existir e de nosso desejo de ser, através das obras que dão testemunho desse esforço e desse desejo. É por isso que a reflexão é mais do que uma simples crítica do juízo, pois reflete sobre esse ato de existir que manifestamos no esforço e no desejo.

(P. Ricoeur, "Da Interpretação - Ensaio sobre Freud")

Nihil tan praesuppositere, tam monstruose cogitare potes, quod non possimus somniare

(dístico de Cícero, citado por Freud em "A Interpretação dos Sonhos")

Por notáveis que sejam as dificuldades em se reunir, sob a rubrica comum da Psicanálise, o que nos tem vindo, desde Freud, - tal a diversidade de projetos teóricos e práticas clínicas -, pouca divergência haveria sobre o fato de que símbolo constitua a matéria prima do trabalho analítico.

A compreensão deste fato, vale dizer, seu escopo e natureza, varia entre as diversas escolas, dando-nos a clínica um eloquente testemunho: as intervenções do analista, a montagem da sessão, a apreensão diagnóstica - todos os contornos da cena analítica são tributários das assunções, implícitas ou explícitas, sobre a natureza do símbolo, pelo analista.

No campo das psicoses, que particularmente nos interessa,

tal situação permanece, recebendo, não obstante, níveis adicionais de dificuldade. Como exemplo, poderíamos nos perguntar: a polissemia é prova do discurso esquizofásico? Ou, diversamente, a metáforização fica prejudicada no discurso psicótico? O que é alienado no discurso psicótico: o símbolo ou o real? O discurso psicótico apresenta alguma referência à realidade ou trata-se de um bloco discursivo delirante? Em que consiste, na clínica, ouvir o discurso psicótico? Como se dá a produção metafórica no discurso psicótico?

Se bem que as respostas a essas perguntas constituam o objetivo de vários capítulos - de toda nossa investigação, diríamos -, daremos, aqui, o primeiro passo: estabelecer a legitimidade da investigação, quer teórica, quer clínica, do sentido plurívoco, múltiplo, equívoco.

Tal tarefa, com efeito, não é fácil. A julgar pelo prestígio de que as ciências empírico-formais desfrutam, desde o começo deste século, e pelos aplausos que os computadores têm arrancado das platéias mais indiferentes, promete tratar-se de vultosa tarefa - o sentido único parece inabalável.

A nossa questão, digêmo-la do início, não é se os consultórios dos analistas poderão substituir, com êxito, os centros de processamentos de dados - a representação, mesmo a do sentido unívoco, além de ruinosas consequências para a problemática do símbolo, não poderia menos que ser seguida de seu retorno, como qualquer reprisado. A questão se coloca melhor ao indagarmos se a arquitetura do símbolo não assimila e incorpora, ao invés de renegar, a tensão entre o unívoco e o multívoco.

A estratégia que adotaremos consiste em, no presente capítulo, mostrar a escotomização da polissemia do símbolo, desde o nascimento da problemática da significação, com Aristóteles. Ana-

lisaremos o elevado custo que tal situação representou para a compreensão do simbólico.

Todavia, não se pode fundar um campo por uma definição meramente "negativa", vale dizer, registrando o que dele se perdeu; uma tal empreitada exige a enunciação "positiva" de uma lógica que o sustente. Para isso, há que verificar os pontos de afloramento dessa lógica, através de seus rebentos, isto é, das emergências do duplo-sentido no pensamento ocidental.

Nossa reflexão consistirá, portanto, em analisar até que ponto as suturas do pensamento ocidental agüentam a tensão da equívocidade simbólica.

Todavia, tal reflexão não poderia se esgotar aí. No próximo capítulo, trataremos de examinar a contrapartida que a reflexão sobre o multívoco, em movimento pendular, traz sobre o extralinguístico. Uma vez assegurado o lugar da errância, deve ser reexaminado o lugar da referência. O investigador sério que, ao final da investigação sobre o símbolo, encontrasse apenas o solipsismo teria feito pouco mais que replicar o erro positivista.

Chamaremos de campo hermenêutico, por inspiração de Ricoeur, o espaço natural de vigência do sentido duplo.

Conforme ensina Isidro Pereira, *ἔρμηνεία* significa "expressão, elocução, interpretação, explicação". *ἔρμηνεύς* significa "tradutor, intérprete"; e *ἔρμηνευτικός* significa "relativo à interpretação, que serve para interpretar, hermenêutica" (1).

O campo hermenêutico é, portanto, aquele em que o sentido é recolhido por interpretação, ao invés de por uma simples compreensão. Convém lembrar aqui o testemunho de Heráclito, citado por Ricoeur: "O Mestre, cujo oráculo está em Delfos, não fala, não dissimula. Significa" (2).

Podemos atribuir ao projeto freudiano uma particular elabor-

ração desse campo, no que as produções do inconsciente não comparam com um sentido literal, mas mediato, segundo. É por essa razão, compartilhada com outras linhas de investigação do simbólico, que a reflexão analítica é convidado ao diálogo com outras disciplinas:

Ao fazer do sonho não somente o primeiro objeto de sua investigação, mas um modelo (...) de todas as expressões dissimuladas, substituídas e fictícias do desejo humano, Freud convida a procurar no próprio sonho a articulação entre desejo e linguagem. E isso de múltiplas maneiras: antes de tudo, não é o sonho sonhado que pode ser interpretado, mas o texto do relato do sonho; é esse texto que o analista que substituir por um outro que seria a palavra primitiva do desejo; assim, é de um sentido a outro que se move a análise; não é o desejo, enquanto tal, que se encontra situado no centro da análise, mas sua linguagem (...). As vicissitudes das pulsões, para retomar uma expressão de Freud, só podem ser atingidas nas vicissitudes do sentido. Eis a razão profunda de todas as analogias entre o sonho e a obra de arte, entre o sonho e a ilusão religiosa, etc. Todas essas produções psíquicas pertencem ao domínio do sentido e dizem respeito a uma única questão: como o desejo frustra a palavra e fracassa em falar? É essa nova abertura sobre o conjunto do falar humano, sobre o que quer dizer o homem desejante, que credencia a psicanálise ao grande debate sobre a linguagem. (3).

Se o duplo-sentido é a matéria-prima da análise, a hermenêia surge como a inteligência do sentido:

Se o sonho designa *pars pro toto* a região das expressões de duplo-sentido, o problema da interpretação designa, reciprocamente, toda a inteligência do sentido, especialmente ordenada às expressões equívocas. A interpretação é a inteligência do duplo-sentido (4).

É em Aristóteles que buscaremos o início da problemática da significação, cuja articulação gerou consequências que se estende-

ram pelos séculos posteriores. Em uma obra cujo título é bem sugestivo - *Peri Hermeneias* ("Da Interpretação") -, ele começa por dizer que:

As palavras faladas são símbolos das afecções de alma, e as palavras escritas são símbolos das palavras faladas. E, como a escrita não é igual em toda parte, também as palavras não são as mesmas em toda parte, ainda que as afecções de alma do que as palavras são signos primeiros, sejam idênticas, tais como são idênticas as coisas de que as afecções referidas são imagens (5).

Neste pequeno trecho, como observa Todorov, aparecem os termos "símbolos" e "signos" - o que nos mostra a clara preocupação de Aristóteles com o problema da significação. Adicionalmente, faz reparar em que:

A espécie de símbolos, que se emprega imediatamente como exemplo, é formada pelas palavras; estas são definidas como uma relação a três termos: os sons, os estados de espírito e as coisas. O segundo termo serve de intermediário entre o primeiro e o terceiro, que não comunicam diretamente (...) As coisas são idênticas a si próprias, sempre e em toda parte; os estados de espírito também são idênticos em todos os indivíduos; estão, portanto, unidos por uma relação motivada em que, como diz Aristóteles, um é a imagem do outro. Os sons, pelo contrário, não são os mesmos nas diferentes nações; e sua relação com os estados de espírito é imotivada: um significa o outro, sem ser a sua imagem (6).

A problemática do verdadeiro e do falso excede o campo formado pelo nome e pelo verbo, tomados de per si:

Prova: hircocervo significa deveras uma coisa, mas não é verdadeiro nem falso, a menos que juntemos que há ou não há, universalmente falando, ou relativo a um certo tempo (7).

Embora, como há pouco falava Todorov, as coisas sejam idênticas a si mesmas, o significado é dito convencional:

O nome é uma locução que possui um significado convencional, sem referência ao tempo, e de que nenhuma parte tem significação própria, quando tomada isoladamente (8).

De interesse é a observação de Aristóteles de que o nome não é uma simples locução, mas símbolo:

Quanto à significação convencional, disseram que nenhuma locução é, por natureza, um nome, mas só quando nome se assume como símbolo, pois, mesmo quando sons inarticulados como os dos animais significam algo, nenhum deles é chamado nome (9).

O *logos*, termo cuja aceção abarca desde a palavra à frase, recebe, no primeiro caso, a seguinte definição:

A locução é um som oral com significado convencional em que cada parte, separadamente considerada, apresenta um significado como enunciação e não como afirmação ou negação (10).

No âmbito da palavra, portanto, o *logos* não tem caráter predicativo, por estar dele ausente o verbo. Por isso, "o verbo é sempre o signo do que se afirma de outro, isto é, de coisas que se afirmam de um sujeito" (11).

Todavia, embora sendo o verbo mesmo um nome, não possui plenamente caráter predicativo, isto é, "não significa que algo é ou não é" (12).

Ora, assim Aristóteles nos prepara para a sua aposta maior no *λογος ἀποφάντικος* (logos apophânticos):

Nenhuma locução é uma enunciação, só o sendo a locução em que há verdade ou falsidade, o que não sucede em todos os casos. Assim, uma súplica é uma enunciação, mas não é, nem verdadeira, nem falsa (13).

Como observa Ricoeur, o conceito de interpretação, ou *hermeneia*, recobre, em Aristóteles, desde o nome, passando pelo verbo e indo até a frase. Porém ele tem um destino certo em Aristóteles!.

O sentido completo da *hermeneia* só aparece, portanto, com o enunciado complexo, com a frase, que Aristóteles chama de *logos* e que recobre tanto a ordem, a confissão, o pedido, quanto o discurso declarativo ou *apophansis*. A *hermeneia*, em seu sentido completo, é a significação da frase. Em seu sentido forte, porém, o do lógico, é a frase susceptível do verdadeiro e do falso, isto é, a proposição declarativa (14).

Ora, dizer que o nome é interpretação empresta a este termo um significado muito diferente do que possui hoje em dia; porém, como lembra Ricoeur, o aproxima da concepção de símbolo em Cassirer - trata-se de uma instância de mediação: a interpretação intermedeia o real ao sujeito, no esforço mesmo de significá-lo.

Todavia, algo mais sucedeu-se. Mesmo com o enérgico esforço de Aristóteles, em direcção ao *logos apofântico*, uma fissura no sentido unívoco já se estabelecera: "a ruptura entre a significação e a coisa já se realiza com o nome e essa distância marca o lugar da interpretação" (15).

Por essa via, diríamos, a interpretação tornarse o instru-

mento de restituição da perda que ela mesma causou.

A questão, neste ponto, seria: que lugar uma semântica do duplo-sentido tem num sistema orientado para a oposição sistemática entre o verdadeiro e o falso, que vige na arena de confronto das proposições? A fissura a que anteriormente nos referimos não abala a construção do edifício da lógica formal, orientada sobre o sentido único - este que, ou bem é verdadeiro, ou bem é falso.

A lógica do duplo-sentido nasceu no exílio, diríamos. Rigor, para Aristóteles, é o encontrado na lógica das proposições:

A semântica da proposição declarativa serve apenas de introdução à lógica das proposições, que é, essencialmente, uma lógica de oposição. Esta, por sua vez, introduz aos Analíticos, isto é, à lógica dos argumentos. Esse projeto lógico impede a semântica de desenvolver-se por si mesmo. Além disso, por outro lado, parece barrado o caminho a uma hermenêutica das significações do duplo-sentido. A noção de significação exige a univocidade de sentido: é o que exige a definição do princípio de identidade, em seu sentido lógico e ontológico. Essa unidade de sentido funda-se, finalmente, na essência una e idêntica a si mesma. É sobre o recurso à essência que repousa toda a refutação dos argumentos sofísticos: "não significar algo uno, é nada significar, absolutamente (16).

Daí para frente, o desenvolvimento da lógica do duplo-sentido tornou-se árduo; somente nas frestas da construção aristotélica é que poderemos perceber seu lugar de direito. Assim, por exemplo, a própria predicacão, enquanto diz sobre, ao invés de, simplesmente, dizer algo, torna-se um expediente de significação indireta (digo sobre, porque não digo o que é).

Muito bem, mas é da "Metafísica" que provém a contrapartida do sentido equívoco à sua representação: "o ser, diz-nos Aristóteles, se diz de vários modos" (17).

No tratado sobre "As Categorias", Aristóteles propõe:

As palavras em combinação uma com as outras significam, por si mesmas, uma das seguintes coisas: o quê (a substância), o quanto (quantidade), o como (qualidade), com que se relaciona (relação), onde está (lugar), quando (tempo), como está (estado), em que circunstância (hábito), atividade (ação) e passividade (paixão) (18).

Ricoeur comenta as conseqüências que isso tem para a lógica do duplo-sentido:

Essa famosa distinção das múltiplas significações do ser não constituiu uma anomalia do discurso, uma exceção na teoria da significação. Esses múltiplos sentidos do termo "ser" ordenam-se por referência a um sentido primeiro e originário. Contudo essa unidade de referência - *pros en legomenon* - não constitui uma significação única (19).

Em outras palavras, se aquilo que traduz a intimidade do ser não pode ser comunicado de uma única maneira, tampouco o discurso será capaz de manter essa univocidade.

Esse tipo de reflexão não constitui uma razão marginal, propriamente; conforme veremos, no capítulo dedicado ao estudo da metáfora, o duplo-sentido, malgrado não gozar dos favores da lógica formal, começou a tornar-se um hóspede cada vez mais freqüente do sistema aristotélico.

Precisaria, inclusive, ser dito que a proposição declarativa, isto é, a frase, mesmo quando afetada do verdadeiro e do falso, reformula a problemática da significação em outro nível: qual é, efetivamente, a morada do sentido - a palavra ou a frase?

Adicionalmente, diríamos que nenhuma teoria do símbolo se sustentaria por sobre o esmagamento do logos apofântico e da questão da referência do signo - questão à qual voltaremos no próximo

capítulo.

Todavia, não podemos deter nossa investigação em Aristóteles. Vejamos a notável atualidade do pensamento estóico, no comentário de Sextus Empiricus, em "Contra os Matemáticos":

Os estóicos dizem que há três coisas ligadas: o significado, o significante e o objeto. Destas coisas, o significante é o som, por exemplo "Dion"; o significado é a própria coisa que é revelada e que nós entendemos como subsistindo em dependência do nosso pensamento, mas que os bárbaros não compreendem, embora sejam capazes de ouvir a palavra pronunciada; enquanto que o objeto é o que existe no exterior: por exemplo, Dion em pessoa. Duas destas coisas são corpóreas: o som e o objeto, e a outra coisa é incorpórea, é a entidade que é significada, o dizível (*lekton*), que é verdadeiro ou falso (20).

Em outra obra ("Esboços"), Sextus Empiricus, ao criticá-la, mostra a contribuição estóica para o estabelecimento do campo hermenêutico ao falar dos "signos reveladores":

O signo revelador, segundo o que eles dizem, é aquele que não foi observado manifestamente ao mesmo tempo que a coisa significada, mas que pela sua própria natureza e constituição indica aquilo de que é signo, como os movimentos do corpo são signos da alma (21).

Segundo Todorov, os estóicos fundaram a tradição hermenêutica, que opera sobre o sentido indireto das palavras, nomeadamente, na alegoria.

Quando se fala em tradição hermenêutica, deve-se ter em mente aquilo que floresceu à margem do ideal de univocidade aristotélico. Com ela, um novo cenário irá se configurar:

a oposição entre dois regimes de linguagem, direto e

indireto, claro e obscuro, jogos e sutos, e, por consequência, entre dois modos de recepção: a compreensão, em relação a um; a interpretação, em relação ao outro (22).

Historicamente, essa tradição desenvolveu-se por duas práticas distintas: o comentário de textos e a mântica.

Como observa Todorov, poderia ser motivo de espanto incluímos aqui, as práticas de adivinhação. Porém, o que importa aqui é resgatá-las ao nível da problemática da significação - e aí, o seu papel torna-se claro: propor um sentido segundo aquilo que teria, no máximo, um sentido literal, único.

Plutarco, com uma perspectiva nitidamente crítica, comentando a linguagem dos oráculos, nos diz:

Com esta clareza dos oráculos, produziu-se, em relação a eles, na opinião, uma evolução paralela às outras mudanças: outrora, o seu estilo estranho e singular, completamente ambíguo e perifrástico, era motivo para a multidão acreditar no seu poder divino, pois enchia-se de admiração e dedicavam-lhe um respeito religioso; mas mais tarde, gostavam de aprender todas as coisas de forma clara e fácil, sem ênfase nem recurso à ficção, e acusou-se a poesia, que rodeava os oráculos, de se opor ao conhecimento da verdade, misturando obscuridade e sombra às revelações do deus; até se suspeitava já que as metáforas, os equívocos, os enigmas fossem para a adivinhação como que subterfúgios, utilizados para que permitissem ao adivinho fugir ou esconder-se em caso de erro (23).

A mântica teve, em Artemidoro de Éfeso, para nosso fins, o seu representante mais notável. Na sua famosa "Chave dos Sonhos", encontramos:

Também é preciso, quando os sonhos são truncados e não ofereçam, por assim dizer, nenhuma pista, que o onirocrita acrescenta alguma coisa da sua invenção e, sobretudo, nos sonhos em que se vêem ou

letras que não apresentam o sentido completo, ou uma palavra que não tem relação com a coisa; então, o onirócrita deve fazer ou metáteses, ou mudanças, ou adições de letras ou sílabas (24).

A problemática do onírico e a do metafórico se entrecruzavam, já em Aristóteles. Conforme ensina Ricoeur, na "Poética", escreveu: "porque, bem fazer as metáforas corresponde a bem perceber as semelhanças" (25). Todorov, por sua vez, nos garante que, em "Da Adivinhação no Sono", foi proposto que: "o mais hábil intérprete dos sonhos é aquele que consegue observar as semelhanças.

Artemidoro se mostra francamente aristotélico, quando diz: "a interpretação dos sonhos não é mais do que a aproximação daquilo que é semelhante com o que é semelhante" (27).

Foi, contudo, com a exegese textual que o campo hermenêutico, efetivamente, desenvolveu-se. Com efeito, essa herança estender-se até os dias de hoje, como se pode vê-la, presente, no próprio Ricoeur:

Por hermenêutica, entendemos sempre a teoria das regras que presidem a uma exegese, isto é, à interpretação de um texto singular ou de um conjunto de signos susceptível de ser considerado como um texto (26).

A tradição exagética remonta a Clemente de Alexandria, que nos dá um elaborado exemplo:

Séteas, rei dos Citas, ao povo de Bizâncio: não impeçam a recolha das contribuições, senão os meus cavalos irão beber a água de vossos rios. O Bárbaro anunciava-lhes, assim, por meio de uma linguagem simbólica, a guerra que iria empreender na terra deles (29).

Antecipando, em muito a hieroglífica de séculos posteriores, Clemente fala da criptografia egípcia:

O gênero hieroglífico exprime, em parte, as próprias coisas (ciriologicamente) por meio das letras primárias, e, em parte, é simbólico. No método simbólico, uma das espécies exprime as próprias coisas por imitação, uma outra espécie exprime-as, por assim dizer, de uma forma trópica, enquanto uma terceira espécie é francamente alegórica, usando certos enigmas (30).

Todorov diz que Clemente é quem preparou o caminho de Santo Agostinho, ao afirmar que a problemática do simbólico se articula com a do signo, na mesma proporção em que a do sentido proposto com a do figurado.

É de Santo Agostinho a seguinte definição de signo:

Um signo é o que se mostra a si mesmo ao sentido e que, para além de si, mostra ainda alguma coisa ao espírito. Falar, é dar um signo com a ajuda de um som articulado (31).

Podemos observar que o signo agostiniano em muito difere do signo aristotélico. Em Santo Agostinho, o signo é sensível e inteligível, isto é, duplo em sua própria natureza.

A importância dessa concepção se faz sentir na definição moderna de signo, como podemos observar em Ducrot e Todorov:

Definir-se-á, então, prudentemente, o signo como uma entidade que (1) pode tornar-se sensível e (2) para um grupo definido de usuários, assinala uma falta nela mesma. A parte do signo que pode tornar-se sensível denomina-se, desde Saussure, significante, e a parte ausente, significado, e a relação mantida por ambos, de significação (32).

As conseqüências epistemológicas que a definição de Santo Agostinho traria estão na base de todos um segmento contemporâneo sobre a linguagem e que poderia ser ilustrado com o próprio exemplo de Ducrot e Todorov!

Ele foi definido, aqui, como falta, ausência no objeto perceptível, que se torna, desse modo, significante. Esta ausência equivale, então, à parte (lado) não sensível; quem diz signo deve aceitar a existência de uma diferença radical entre significante e significado, entre sensível e não-sensível, entre presença e ausência. O significado, digamo-lo tautologicamente, não existe fora de sua relação com o significante - nem antes, nem depois, nem alhures; o mesmo gesto cria o significante e o significado, conceitos que não podem ser pensados isoladamente. Um significante desprovido de significado é, simplesmente, um objeto; ele é, mas não significa; um significado desprovido de significante é o indizível, o impensável, o próprio inexistente. A relação de significação é, em certo sentido, contrária à identidade a si; o signo é, simultaneamente, marca e falta, originalmente, duplo (33).

Vejamos mais da contribuição de Santo Agostinho: "a palavra é o signo de uma coisa que pode ser compreendido pelo auditor quando é proferido pelo locutor" (34). Por esse fragmento vemos a referência dupla à significação/designação e à comunicação - sendo esta inédita, ausente no pensamento estóico e no de Aristóteles.

De grande interesse é o fato de a articulação de signos e coisas instalarem, em Santo Agostinho, as categorias do usar e o fruir. Em uma formulação problemática, que em muito lembra o pensamento psicanalítico contemporâneo, Santo Agostinho propõe que:

Fruir, com efeito, é apegar-se a uma coisa por amor dela. Usar, pelo contrário, é submeter o objeto de que se faz uso ao objeto que se ama, ou, todavia, ele for digno de ser amado (35).

Ora, em Santo Agostinho, essa fórmula tem endereço certo: é, afinal, Deus aquela de que se deve fruir, amar por si próprio. Mas é uma extensão dessa linha reflexiva que é plena de consequências, não só para o campo hermenêutico, mas para o campo psicanalítico. Nas palavras de Todorov:

Segue-se que, a única coisa que não é, em absoluto, um signo (por ser objeto de fruição por excelência) é Deus; o que, na nossa cultura, vai dar, reciprocamente, a aparência de divindade a todo significado último (aquilo que é significado sem, por sua vez, significar) (36).

Perguntamo-nos, a essa altura, se Todorov se interessou, em algum momento, pelo caso Schreber, de Freud. Parece-nos que não, pelas obras a que tivemos acesso - nem no capítulo "A Retórica de Freud", em "Teorias do Símbolo", nem no apêndice deste mesmo livro, dedicado a "Freud e a Enunciação", aparece qualquer referência a Schreber.

Em nossa opinião, Todorov oferece uma nova heurística para o fato psicótico: o signo, no acidente do discurso psicótico, perde, não só, como queria Lacan, sua função significante, mas também, como em outros capítulos procuraremos estabelecer, sua função referencial. E como ele faz isso? Tornando-se intransitivo, impedindo o trânsito da linguagem.

Este trânsito da linguagem é o que, oportunamente, procuraremos demonstrar como relacionado ao conceito de **epifora** - transporte - na metáfora.

A grande intuição de Todorov, dizíamos, é ter percebido, na divinização do signo, o estancamento da significação. Para perce-

bermos melhor a utilização desse conceito na compreensão do fato psicótico, voltemos a Santo Agostinho:

Trata-se de saber se o homem deve ser amado por si mesmo, ou por outra coisa. Se é por si mesmo, fruimo-lo, se é por outra coisa, usamo-lo. Ora, parece-me que ele deve ser amado por outra coisa. Pois é no Ser que deve ser amado por si próprio que se encontra a felicidade (...) mas maldito seja aquele que põe a sua esperança no homem. Todavia, ao examiná-lo com precisão, ninguém deve chegar ao ponto de fruir a si próprio; porque o seu dever é amar-se, não pelo que é, mas por Aquêle que se deve fruir (37).

A relação de Schreber com Deus, diríamos, antecipando-nos a uma problemática que examinaremos no capítulo destinado às relações entre metáfora e psicose, exprime, precisamente, esse estado de divinização do signo. Schreber é este que sofreu a maldição de Santo Agostinho, ao por "a sua esperança no homem", isto é, investindo narcisicamente, de forma maciça, em si próprio. A divinização do signo é reduplicada pela relação com Deus que, ao ser adorado, submerge Schreber no gozo de si mesmo.

Damos, portanto uma primeira indicação do acidente psicótico do discurso: signo intransitivo que, ao invés de introduzir o sujeito no regime do uso - uso que marca uma transcendência em relação a existência isolada do sujeito -, deixa-o perdido no regime da fruição, no pleno do gozo. A questão de como o uso consigna o útil, em contraponto dialético com o princípio de prazer e com o princípio de realidade, deixamo-lo para o estudo da alienação, a ser feito posteriormente.

A contribuição de Santo Agostinho para a problematização da lógica do simbólico é extensa. Porém, contentar-nos-emos com mais uma referência, onde o duplo-sentido é francamente reconhecido:

De fato, os signos são: ou próprios, ou transpostos. Chamamos-lhes próprios quando se empregam para designar os objetos em relação aos quais foram criados. Por exemplo, dizemos "um boi", quando pensamos no animal que todos os homens de língua latina designam por esse nome. Os signos são transpostos quando os próprios objetos que designamos pelos seus termos próprios são utilizados para designar um outro objeto. Por exemplo, dizemos "um boi" e compreendemos, por meio dessas duas sílabas, o animal que é habitualmente designado por esse nome. Mas, em contrapartida, esse animal faz-nos pensar no evangelista que a escritura, segundo a interpretação do apóstolo, designou com estas palavras: "Tu não porás freio ao boi que esmaga o grão" (38).

Observamos, ao longo destas páginas, a ocorrência de expressões "sentido próprio", "sentido transposto", "metáteses" e outras pelo estilo. Podemos perguntar-nos se não houve um pensamento sistémico que delas se tenha ocupado. Sim, com efeito, a retórica atribuiu-se essa missão. Então, por que não nos ocuparmos dela? Certamente, não por tratar-se de algo fora da pertinência analítica, como sugere, por exemplo, Lacan:

Este é o sentido que levará à observação que formulei, quer dizer, que a partir da manifestações do inconsciente, das quais me ocupo como analista, cheguei a desenvolver uma teoria dos efeitos significantes em que dou com a retórica (39).

Não obstante, adiaremos a discussão sobre a retórica até a próxima seção, por várias razões: em primeiro lugar, nosso objetivo, no presente capítulo, é estabelecer o campo hermenêutico, em cuja articulação se estrutura o duplo-sentido, mostrando, assim, que o duplo-sentido, é um modo de ser do simbólico, ao invés de uma anomalia. Em segundo lugar, a retórica nos sempre se presiou a uma crítica do símbolo, razão por que, eventualmente, faleceu. Em

terceiro o último lugar, porque, uma vez estabelecido o campo hermenêutico, a problemática do símbolo, do ponto de vista da retórica, servirá para uma crítica interna do campo hermenêutico, que terminará em um diálogo necessário com o sentido unívoco, para que um pelo outro se delimite.

Vejamos o que a reflexão hermenêutica, no ponto de parada da exegese, significou. A grande conquista do campo hermenêutico foi a noção de que um texto *requer* a interpretação: "nesse sentido, a hermenêutica é a ciência das regras da exegese, sendo esta entendida como interpretação particular de um texto" (40).

Ricoeur adverte que todos aqueles interessados na problemática do símbolo deveriam prestar mais atenção aos debates sobre a exegese de textos, tendo aí se desenvolvido, especialmente, as noções de analogia, alegoria e sentido simbólico.

O que, evidentemente, limitou a exegese e viciou seu projeto foi, de um lado, a referência a uma autoridade, uma "fonte autorizada", e, de outro, a limitação imposta pelo escopo de seu objeto: o texto - a exegese, como diz Ricoeur, é uma ciência escriturística.

Na Idade Média, houve um alargamento do conceito de texto, com a correlativa expansão do campo hermenêutico:

A própria noção de texto pode, com efeito, ser tomada em um sentido analógico. A Idade Média pôde falar de uma *interpretatio naturae*, em favor da metáfora do livro da natureza. Essa metáfora faz surgir uma extensão possível da noção de exegese, na medida em que a noção de texto ultrapassa a de escritura (41).

A atualidade da noção de texto, sua importância, todos conhecemos. Não nos referimos, apenas, aos trabalhos de Barthes e

Kristeva, para citarmos apenas alguns, mas ao próprio Freud. Referindo-se à utilização do conceito de texto em Freud, Ricoeur nos diz:

Essa noção de texto - libertada da noção de "escritura" - é interessante: Freud recorre a ela com frequência, especialmente quando compara o trabalho de análise com a tradução de uma língua para outra. O relato do sonho é um texto ininteligível que o analista substitui por um texto mais inteligível. Compreender é fazer essa substituição. É a essa analogia entre a análise e a exegese que alude o título da *Traumdeutung* (42).

Temos consciência do caráter problemático dessa formulação, tanto quanto não haja consenso no campo analítico sobre a natureza da interpretação: o ato analítico, que principia pela escuta e se termina pela interpretação, possui uma arquitetura da qual a compreensão é apenas uma das faces. Voltaremos a falar disto, na próxima seção, ao ligarmos o ato analítico à *decisão de interpretar* e, mais especificamente, no capítulo destinado à interpretação em psicanálise.

De toda maneira, o conceito de texto, como liberto do fato escriturístico, está bem estabelecido em Freud. Gostaríamos de dizer que, com isso, não estamos rejeitando as posições de Derrida e de Lacan, para quem a *concha* contida no conceito de escritura e a articulatória dos traços é de toda importância: Estamos, como é de fácil percepção, nos referindo à libertação de texto como livro:

Com ele [Freud], não é somente uma escritura que se presta à interpretação; mas todo o conjunto de signos susceptível de ser considerado como um texto a ser decifrado; portanto, tanto um sonho, um sintoma neurótico, quanto um mito, uma obra de arte ou uma crença (43).

Restaria, ademais, verificarmos prolongamentos da questão do duplo-sentido no pensamento contemporâneo, para se obter uma configuração final. Todavia, faremos isto em nova seção: interessar-nos mostrar tais prolongamentos em consonância com a problemática da interpretação, que poderíamos chamar de segundo momento da reflexão sobre o símbolo e que traz uma nova diversidade e, assim supomos, uma nova complexidade, pois põe em cena o que veremos tratar-se de uma decisão.

2 - O Símbolo como Discurso: A Decisão de Interpretar.

A hipótese que anima nossa investigação sobre o simbólico não pode ser outra senão que o discurso do símbolo é elegível como objeto de análise. A análise do discurso, diríamos, é a terra prometida que completa o ciclo hermenêutico.

Na seção anterior, procuramos estabelecer um espaço epistemológico para o duplo-sentido, mostrando que este existe por direito próprio: a lógica do duplo-sentido é o acolhimento sistemático do que, no símbolo, excede o sentido único ou literal. Essa lógica se apura, quer "negativamente" - mostrando que o sentido múltiplo não cabe na topologia rasa do sentido único -, quer "positivamente", nos esforços da tradição hermenêutica.

A hermenêutica - entendido por essa expressão o conjunto de todas as escolas e estilos de interpretação - visa, desde sempre, o discurso. A questão de se o campo hermenêutico é uno, todavia, permanece problemática: a multiplicidade contemporânea parece reduplicar, a nível epistemológico, a plurivocidade do símbolo.

Todavia, por mais complexa que seja a constituição do campo hermenêutico, podemos reunir uma unanimidade em torno do ponto seguinte: o pensamento hermenêutico sempre supõe um discurso do símbolo, vale dizer, a vigência do sentido duplo. O que o símbolo põe em cena não é a estrutura linear, da reta; mas uma topologia, uma arquitetônica de níveis e relações de sentido a sentido.

Ora, se nos detivermos sobre a expressão "análise do discurso", perceberemos que se trata, mais de um problema, que de uma solução. Toda a presente seção, diríamos, é um esforço de apro-

fundar a investigação do duplo-sentido, incorporando dificuldades novas, que começaremos a examinar.

Melhor por esta via, suponho, que pela "força das armas", retomando uma expressão de Cassirer (44). O campo hermenêutico só se constitui de pleno direito se conquistado ao longo de uma travessia pelo "conjunto do falar humano", na feliz expressão de Ricoeur.

O símbolo, quando se oferece à análise, isto é, quando é constituído em discurso, se problematiza a si mesmo, de saída. Se o discurso, lembrando a definição de Torrinha, consiste num *discorrer*, nos vemos com a difícil tarefa de discorrer sobre aquilo que já é, em si, corrente. Em uma primeira aproximação, portanto, poder-se-ia dizer que a análise do discurso é a tentativa de perseguir o símbolo, por aqui e por ali, em sua topologia.

Em outras palavras, teríamos que o caráter problemático de tal empresa só é atingido quando, nessa investigação, se constata que o objeto é também o seu instrumento: o símbolo.

Com isto, estamos procedendo a uma certa inflexão no *voz* da análise do discurso. Detenhamo-nos, um certo tempo, no conceito de análise do discurso. Inicialmente, digamos que a análise do discurso é considerada como um repertório de técnicas semiótico-linguísticas para examinar qualquer material que, no sentido amplo da palavra, possua um sentido simbólico, vale dizer, um sentido segundo, mediatizado e informado pelo sentido primeiro, literal. Por essa via, se podem analisar o discurso da moda, o discurso político, o discurso religioso, o discurso cinematográfico, entre vários outros mais - não esquecendo o próprio discurso científico, sobre o qual faremos referência. Tal definição, aliás, vai ao encontro da formulada por Greimas e Courtés, citada em nossa "Estratégia de Investigação". Contudo, estabelecer os limites do campo da análise

do discurso (AD), não é trivial.

Maineigneau, em "Novas tendências em análise do discurso" nos fala da amplitude de que o termo se revestiu na cena contemporânea:

Se, nos dias de hoje, "análise do discurso" praticamente pode designar qualquer coisa (toda produção de linguagem pode ser considerada "discurso"), isto provém da própria organização do campo da lingüística. Este último, muito esquematicamente, opõe, de forma constante, um núcleo que alguns consideram "rígido" a uma periferia cujos contornos instáveis estão em contato com as disciplinas vizinhas (sociologia, psicologia, história, filosofia, etc.) A primeira região é dedicada ao estudo da "língua", no sentido saussureano, a uma rede de proposições formais, enquanto que a segunda se refere à linguagem apenas à medida que esta faz sentido para sujeitos inscritos em estratégias de interlocução, em posições sociais ou em conjunturas históricas. O termo discurso e seu correlato "análise do discurso" remetem exatamente a este último modo de apreensão da linguagem (45)

Carvalho também dá testemunho da amplitude da expressão *análise do discurso*: "no estágio atual parece não haver ainda consenso quanto a uma definição abrangente do próprio termo *análise do discurso*" (46)

Em outras palavras, a interdisciplinaridade da AD, que a situa a meia distância do modelo lingüístico *stricto sensu* e outras práticas epistemológicas, é razão também da sua plurivocidade:

Se considerarmos, agora, como a periferia está distribuída, compreender-se-á, facilmente, que o conteúdo das múltiplas "análises do discurso" que aí se desenvolvem varia em função das disciplinas em que se apóiam. O "discurso" modifica-se de acordo com as referências que faz à psicologia, à história, à lógica, etc., e no interior desses campos, a esta ou a aquela escola: uma "análise do discurso" pode, por exemplo, retirar boa parte de seus conceitos da psi-

cológicas; mas tomará uma configuração diferente, quando se trate de psicologia cognitiva ou psicanálise e, no interior da psicanálise, por filiar-se a esta ou aquela escola. Encontrar-se-á uma diversificação simétrica, quando se examinarem as relações que essas análises estabelecem com a lingüística, a qual, por sua vez, se divide em uma multiplicidade de ramos e escolas (47).

Neste sentido, a análise do discurso exerce, por vezes, o papel destinado à epistemologia, quando se lança na crítica dos fundamentos de um determinado discurso. O leitor atento já terá percebido que tal parentesco não pode menos que estreitar-se quando nós enunciámos uma disciplina da *epistemologia do símbolo*, vale dizer, uma análise de discurso cujo objeto é o símbolo, porém que, como análise epistemológica também que é, reivindica as próprias categorias de análise, quando, na problemática da interpretação, revela a constituição do objeto simbólico como tributário de, na precisa intervenção de Todorov, uma *decisão de interpretar*.

Outro aspecto digno de nota é que a pluralidade da AD é, na verdade, dupla: múltipla quanto à disciplina que dialoga com (ou através de) o modelo lingüístico, múltipla quanto ao próprio modelo lingüístico, que pode ser endereçado de uma diversidade de maneiras: escolas, unidades lingüísticas, etc.

Duas referências históricas. A primeira diz respeito às origens da análise do discurso. Em nossa opinião, a AD nasceu com Aristóteles. O título *Peri Hermeneias* ("Da interpretação") não pode deixar-nos insensíveis. Com efeito, a primeira decomposição do discurso em elementos constituintes e uma primeira tipologia dos fatos lingüísticos teve lugar neste tratado de Aristóteles. Isto não deveria causar qualquer surpresa: o leitor, certamente, se lembra da seção anterior: as palavras, diz Aristóteles, são símbolos das afecções da alma; a relação entre sons, estados de

espírito e coisas! a distinção entre nome e verbo, e verbo e proposição. E sobretudo o *logos*, cuja sentida forte é, precisamente, discurso - constituindo, no que Aristóteles represente a antiguidade grega, a mais antiga referência do termo.

Muitas vicissitudes assobrerbaram o discurso, sobretudo o discurso do sentido duplo, vigente no campo que Ricoeur denominou hermenêutico, das quais demos e ainda temos por dar uma longa descrição. Não obstante, podemos ousar aqui uma hipótese: a análise do discurso ficou, desde Aristóteles (por vezes, contra ele), com uma dupla referência: de um lado, significando a análise do sentido latente, oculto ou *simbólico*; de outro, a análise dos componentes do discurso, através da sua segmentação em unidades constituintes (nome, verbo, etc., mas também, mais modernamente: fonema, morfema, lexema, semema, entre outros). Com isto, o horizonte da análise do discurso expandiu-se ainda mais - tanto mais que nada impede que tais perspectivas se associem, em graus diversos, formando tipos híbridos.

Ricoeur, em "Teoria da interpretação - o discurso e o excesso de significação", encaminha um entendimento semelhante quanto à origem da AD:

Tal é o primeiro contexto em cujo seio se descobriu o conceito de discurso: o erro e a verdade são "afecções" do discurso, e o discurso exige dois signos básicos - um nome e um verbo - que se conectam numa síntese que vai além das palavras. Aristóteles diz a mesma coisa no seu tratado Da interpretação. Um nome tem o seu significado e um verbo tem, além do seu significado, uma indicação do tempo. Só a sua conjunção produz um elo predicativo, que se pode chamar de *logos*, discurso. Esta unidade sintética é que comporta o duplo ato de afirmação e negação (48).

A segunda referência histórica corresponde a uma aparente cisão no campo da AD entre a análise francesa e a norte-americana na contemporaneidade:

Para avaliar a especificidade da "escola francesa da análise do discurso", basta confrontá-la ao que, genericamente, é entendido, nos Estados Unidos, como "análise do discurso": uma disciplina dominada pelas correntes interacionistas e etnometodológicas que toma como objeto essencial de estudo a conversação ordinária (49).

Gadet propôs-se a resumir tais diferenças num quadro que Maingueneau reproduziu:

	AD francesa	AD anglo-saxã
tipo de discurso	Escrito Quadro institucional	Oral Conversação quotidiana comum
Objetivos determinados	propósitos textuais explicação - forma Construção do objeto	propósitos comunicacionais descrição - uso imanência do objeto
Método	"estruturalismo" linguística e história	interacionismo psicologia e sociologia
Origem	linguística	antropologia

(50)

Independente do mérito de tal classificação, o domínio da AD ainda permanece amplo:

Costuma-se recorrer a tipologias funcionais (discurso jurídico, religioso, etc.) ou formais (discurso narrativo, didático, etc.), mas o estudo destes últimos constitui apenas uma etapa preliminar para a

AD, não seu objetivo. Ela cruza-os uns com os outros, especificando-os espacial e temporalmente, associando-os necessariamente a condições de produção particulares: o discurso jurídico didático de tal época e de tal lugar, o discurso polêmico filosófico em tal contexto, com todas as especificações ulteriores que se desejar, etc. A AD pode também, e é o caso mais frequente, realizar o movimento inverso a partir de uma ou várias formações discursivas (a imprensa socialista, os manifestos feministas, o discurso de determinada corrente da crítica literária, etc.) (51)

A conclusão que se segue aproxima-se do óbvio: qualquer assunto ou matéria é, em princípio (e tendo em vista advertência que fizemos na nossa *Estratégia de Investigação*) susceptível de ser objeto de uma análise do discurso:

Vale dizer, fazendo variar este ou aquele parâmetro, pode-se construir uma infinidade de objetos de análise. Na realidade, seria melhor questionar o que poderia não ser "discurso": não apenas os enunciados, mas as análises destes enunciados, e assim, *ad libitum*, oferecem a possibilidade de recortar um conjunto ilimitado de campos de investigação (52).

Para comodidade do leitor, repetimos a definição de discurso, de Greimas e Courtés, que se encontra em nossa *Estratégia de Investigação* e que encaminha um entendimento semelhante ao que demos mais acima:

Numa primeira abordagem, pode-se identificar o conceito de discurso com o do processo semiótico e considerar como pertencente à teoria do discurso a totalidade dos fatos semióticos (relações, unidades, oposições, etc.) situados no eixo sintagmático da linguagem. Sempre que alguém se refere à existência de duas macrossemióticas - o "mundo verbal" presente sob a forma de línguas naturais, e o "mundo natural", fonte de semióticas não-linguísticas -, o processo semiótico aí aparece como um conjunto de práticas discursivas: práticas linguísticas (comportamentos verbais) e não-linguísticas (comportamentos somáticos

significantes, manifestados pelas ordens sensoriais) (53).

Uma vez definido o discurso, a *análise* consiste em prover um conjunto de procedimentos para a descrição de um objeto situado no campo semiótico:

Além dos diversos empregos que provêm da língua corrente, o termo *análise* designa, em semiótica, desde Hjelmslev, o conjunto de procedimentos utilizados na descrição de um objeto semiótico, os quais se particularizam por considerar, em seu ponto de partida, o objeto em questão como um todo de significação, com o objetivo de estabelecer, por um lado, as relações entre as partes desse objeto e, por outro, entre as partes e o todo que ele constitui, e assim por diante, até esgotar o objeto, ou seja, até que se registrem suas unidades mínimas indecomponíveis (54).

Articulando as definições de "análise" e de "discurso", podemos situar o *perímetro fundamental da análise de discurso* como um método de investigação ou de conhecimento do objeto em que suas propriedades, para além de qualquer descrição literal ou funcional, recetem a uma linguagem de segundo nível, que pretende representar a *estrutura do objeto* e que depende de um trabalho de *decifração, denúncia, alijamento ou revelação de sentido*.

De toda maneira, a análise do discurso supõe que a organização do objeto se estrutura, numa paráfrase ao pensamento lacaniano, como uma linguagem, vale dizer, constrói seu modelo sobre relações análogas às existentes entre unidades linguísticas - que se estendem do fonema ao texto, passando pela frase, para citar os casos mais comuns. Kristeva, no capítulo dedicado a "A semiótica: ciência crítica e/ou crítica da ciência", em sua "Introdução à semi-análise", confirma tal entendimento:

Em outros termos, já que a prática (social: isto é, a economia, os costumes, a "arte" etc.) é considerada um sistema significantemente "estruturado como uma linguagem", toda prática pode ser cientificamente estudada, enquanto modelo secundário em relação à língua natural, modelada sobre esta língua e modeladora (55).

Forneceremos uma série de exemplos que nos permitirá verificar os afloramentos da análise de discurso, em áreas diversas. Não se pretende esgotar o assunto, pois, como lembra Maingueneau:

Se todos os fenômenos linguísticos são susceptíveis, a priori, de interessar à AD, sendo impossível referir-se a uma lista preestabelecida de métodos de análise, não se percebe como seria possível atingir a exaustividade. Além disso, a tarefa seria infinita à medida que cada corpus estabelece problemas específicos (56).

Lopes em "Discurso, texto e significação - uma teoria do interpretante" ilustra os conceitos que acabamos de formular, através da referência aos "postulados" de sua análise:

O primeiro postulado, o da "sensatez da mensagem", afirma que o discurso tem um sentido. Mas é lógico que tal asserção não é para ser entendida ao pé da letra, pois se o discurso contivesse, realmente, um sentido imanente, não haveria necessidade de nenhuma interpretação. O fato de que para captar o seu sentido precisemos interpretá-lo significa, pelo menos, que o sentido do discurso está fora dele, situando-se, por assim dizer, em um espaço que o transcende e ao qual chamamos texto (...)

O segundo postulado, o do "caráter oculto do significado", frisa que o sentido é algo que se procura. Afastada a hipótese de uma falta de sentido no discurso, afirma-se, em consequência, um excesso deles. Assim é que uma teoria semântica de todos os tempos reconheceu como axiomática a multissignificação do discurso, objeto de conhecimento aberto a uma pluralidade de leituras, continente, pois de n textos

(57).

Carvalho, em "Análise de discurso e defesa de tese", analisa a tese como ritual, vale dizer, como discurso: "a defesa de tese é um ritual, as trocas discursivas que ocorrem nesse evento são ritualizadas" (58).

O aspecto discursivo da tese consiste, precisamente, numa leitura paralela à da simples investigação cognitiva: "como em todo processo de interação, poderão ocorrer contratempos, embaraços e práticas estratégicas entre os participantes" (59).
Barthes, em algum momento, analisa o discurso da moda:

Abro um jornal de Moda: vejo que ali se trata de dois vestuários diferentes: o primeiro é o que me é apresentado em fotografia: é um vestuário-imagem. O segundo é esse mesmo vestuário, mas descrito, transformado em linguagem. Esse vestido, fotografado à direita, passará assim para a esquerda: *cinto de couro acima da cintura, com uma rosa aplicada, num vestido leve de "sheepskin"*. Este vestuário é um vestuário escrito. Ambos esses vestuários referem-se, em princípio, à mesma realidade - o vestido que aquela mulher vestiu naquele dia - mas, apesar disso, não tem a mesma estrutura, porque não são feitos dos mesmos materiais e, por conseguinte, de materiais de um e do outro não têm entre si as mesmas relações (60).

Edmondson, em "Spoken Discourse - a model for analysis", toma o discurso como discurso falado, por oposição ao simples texto:

Eu proponho reter a distinção texto-discurso e devo arguir que há uma orientação ao "discurso" oposta ao "texto", em sintonia do trabalho conhecido como texto-lingüística (textlinguistics) (...). Um texto é uma seqüência estruturada de expressões lingüísticas formando um todo unitário e um discurso é um evento estruturado manifesto no comportamento lingüístico (e outros) (61).

Orlandi, no capítulo "A sociolinguística, a teoria da enun-
ciação e a análise do discurso", em seu livro "A linguagem e seu
funcionamento", critica, precisamente, a oposição língua-fala, que
Edmondson encarece:

Saussure, apoiando-se nos caracteres abstratos da língua, desvinculou-se daquilo que é propriamente social e histórico. Quando fala do caráter convencional da linguagem, toma, da convenção, apenas seu caráter arbitrário (e abstrato) e deixa de lado o que haveria de mais caracterizado em seu espaço social. A arbitrariedade, em Saussure, está implicada pela noção de valor. Essa noção de valor é bastante criticada por outros que, como F. Rossi-Landi (1975), definem a linguagem como produção e situam a produção linguística na produção social geral (62).

Rossi-Landi, em "Linguagem como trabalho e como mercado", com efeito, constrói a sua análise de discurso a partir do conceito de trabalho na economia clássica:

As palavras, enquanto unidades da língua, são produtos do trabalho linguístico; servimo-nos de tais produtos como materiais e instrumentos no decorrer de um trabalho linguístico ulterior, graças ao qual se produzem mensagens. Este grupo de posições leva-nos ao cerne da questão.

Através de um procedimento não muito diferente daquele que permitiu à economia clássica chegar à noção de trabalho não-linguístico, é possível atingir uma noção generalizada de trabalho linguístico (63).

Gear e Liendo, em "Semiologia Psicanalítica", a partir da pragmática de Morris e do conceito de ato sêmico de Prieto, estruturam a análise do discurso como o estabelecimento de relações semiológicas entre classes significantes e classes significadas. A

patologia se estabelece como um discurso onde há um certo acidente na constituição das classes:

Quando o usuário funciona como emissor e transmite uma mensagem por meio de um sinal, faz um *incoding*, uma codagem. Quando funciona como receptor, recebe um sinal e dele deduz uma mensagem, faz um *decoding*, uma decodagem. As mensagens inconscientes, por exemplo, seriam automensagens que o sujeito codifica por si mesmo e que depois não sabe mais decodificar. Dentro dessa perspectiva, o psicanalista trabalha a título de intérprete do inconsciente, emissor que transmite em cifra, e o pré-consciente, receptor que não pode decriptar essa cifra sob pena de experimentar desprazer.

Veremos, então, na patologia da comunicação do paciente psicanalítico, fenômenos de codificação ou decodificação patológicas ligadas a uma delimitação incorreta de classes significantes e significadas! o que tem como consequência uma pragmática incorreta da comunicação (64).

Breimas, em "Semiótica do discurso científico", situa a própria ciência como modalidade semiótica e, como tal, objeto de análise:

Na medida em que se considere, por hipótese, que o discurso em ciências humanas obedece às regras de organização narrativa, deve tomar a forma da busca de um objeto de valor. Como esse objeto é, por sua vez, certo saber que se procura adquirir, o discurso científico apresenta-se como uma *aventura cognitiva*. Uma vez que o objeto-saber é o objeto do discurso, torna-se evidente que o estado inicial de onde parte a busca é um estado de não-saber: a narrativa científica se define, então, como a transformação de um /não-saber/ em um /saber/ (65).

Em "O feitiço da economia política", Goux ultrapassa o nível manifesto do discurso econômico, em direção ao nível latente da relação social:

Há, na crítica de Marx sobre o feiticismo uma fortíssima dimensão de subversão. É o menosprezo da relação escondido sob o invólucro das coisas que determina o feiticismo. O imaginário do feitiço é, por sua vez, determinado por uma fase do modo de simbolizar, de fazer permutas, de entrar em relação. É um efeito do simbólico na fase do circulante universal, do regime monetário das trocas. Tal como o feiticista sexual prefere um fantasma à realidade da diferença dos sexos, assim o feiticista econômico prefere um fantasma à realidade da relação. É um efeito do simbólico na fase do circulante universal, do regime monetário das trocas. É a renegação da relação social - como desequilíbrio permanente - e a posição de algo instituído que fixa a dependência das relações.

A crítica do feiticismo em economia é também a crítica do feitiço da economia, a crítica do fato econômico como feitiço. Sob a "aparência fantástica" dos fatos, escondem-se relações (66).

Berenstein, em "Psicoanálisis y semiótica de los sueños" toma o sonho mesmo como discurso. No capítulo "Da frase latente ao conteúdo manifesto - retórica do sonho", o autor nos fala da busca da frase zero:

As propriedades de redundância e autocorreção levam a pensar um tipo de frase a partir da qual operam as transformações. Podemos postular a existência de uma frase elementar ou originária, a frase zero. Antes de defini-la em psicoanálise, vejamos como a definem os retóricos. O grau zero absoluto é um discurso reduzido a seus temas essenciais, aqueles sem os quais o discurso perde toda a significação. Este grau zero se reconstrói metalinguisticamente, já que estes temas não são espécies lexicais distintas, quer dizer, não são necessariamente transmitidas por palavras diferentes (...)

Vejamos como definir a frase zero em psicoanálise. O sonho consiste em uma sucessão de imagens, as quais resultaram da decomposição de frases para conquistar a possibilidade de representabilidade. Pela elaboração secundária, essas imagens adquiriram coerência para o produto final do sonho. Posteriormente, na vigília, o sonho requer outra transformação, lexical, a fim de conquistar a possibilidade de transmissibilidade. Frase zero inconsciente é a mais próxima ao desejo, sempre é uma frase reconstruída (67).

Sercovich, em "O discurso, o psiquismo e o registro imaginário" se interessa pela *imagem* enquanto discurso:

Retomando o tema da *dimensão imaginária* de um discurso, é importante destacar que o imaginário, desde a perspectiva semiótica, não constitui um determinado domínio de objetos, como em Sartre, senão que algo ineludivelmente presente em todo material signifiante e que se manifesta a partir de um processamento semiótico que opera em todo signo, qualquer que seja sua natureza.

Denominar *imagem* à unidade analítica de todo processo discursivo em sua dimensão imaginária, quer dizer, de acordo com a primeira definição, de sua capacidade de reenvio direto à "realidade". É esta perspectiva que permite considerar no mesmo plano a fotografia, a crônica periódica ou o sonho: em todos os casos, atua a "ilusão referencial" ou "efeito de analogia". A imagem, neste sentido, reconhece condições de produção específicas. Direi, por agora, que a mais importante é a sobredeterminação códica. O efeito semiótico denominado *imagem* deriva da convergência simultânea de distintos processos de codificação no seio de uma mesma sequência discursiva (68).

Eliseo Verón, em "Produção de Sentido", escolhe como objeto de análise o discurso ideológico, ou, como ele mesmo define: o "modo de existência da ideologia no seio dos discursos". Estabelece quatro objetivos para que sua análise se torna profícua:

- 1) Constituição de uma teoria dos processos superestruturais, como parte essencial de uma teoria global dos modos de produção e, por conseguinte, do funcionamento das diversas formações sociais;
- 2) Constituição de um aparelho conceitual que nos permita descrever os processos de significação (discursivos e extradiscursivos) como *processos de produção* (de sentido), isto é, como trabalho social, dentro do conjunto produtivo de uma sociedade dada ou de um tipo de sociedade;
- 3) constituição de um aparelho conceitual que nos permita descrever os *processos de produção social dos discursos*. Tal aparelho seria, por sua vez, uma parte

central do já mencionado em (2).

4) Determinação das condições que devem ser satisfeitas pelo aparelho conceptual que se encontra em (3), a fim de que este último seja, no momento oportuno, um instrumento adequado de análise em relação a (2) e a (1) (49).

Todorov, em "Teorias do Símbolo", situa a psicanálise como análise do discurso, estabelecida a partir "da estrutura profunda da enunciação":

Primeiro ponto em que Freud insiste: a enunciação presente num enunciado não poderia ser entendida se nos limitássemos apenas a ela. Para descrever corretamente um processo de enunciação não basta anotar as circunstâncias presentes no ato da fala; é preciso reconstituir a história da enunciação. Cada enunciado é o resultado de uma série de transformações de uma primeira enunciação: cada enunciação possui, portanto, a sua história transformacional. Contentarmo-nos com a enunciação presente, imediatamente observável, é tomar a parte visível de um iceberg pelo iceberg inteiro (70).

Liberman e Maldavsky, em "Psicoanalisis y semiótica", montam a sua análise do discurso sobre as vicissitudes de "universais semânticos emocionais":

conjunto de universais semânticos de tipo emocional. Estes universais semânticos [objeto, espaço, tempo e causalidade] se reorganizam no curso do ciclo vital e o modo pessoal de resolver as sucessivas crises pelas quais atravessa o ser humano pode conferir maior ou menor grau de articulação às dimensões semânticas pessoais de base emocional e permitir (ou não) a emergência de novos sentidos. Os fundamentos destes universais semânticos se acham configurados até o final do complexo de Édipo e se reordenam sobre a base do desenlace do ciclo das crises adolescentes (...). O problema que se coloca é como se poderiam categorizar modos específicos (e, portanto, com menor grau de universalidade) de articular os universais semânticos da base emocional. Aludimos, com isto, ao

problema de categorizar as classes possíveis de valores éticos e estéticos (teorias jurídicas e teorias estéticas) incluídos no sistema interpessoal supereu-ideal do eu.

Para conseguir essa categorização, é possível partir das hipóteses acerca das zonas erógenas (...), com a descrição de quadros correlativos à fixação predominante em alguma delas: esquizoidias, ciclotimias, psicopatias, caracteres obsessivos, fobias, histerias de conversão (71).

Ricoeur, em "O conflito das interpretações - ensaios de hermenêutica", elige a culpa, tal como se articula no discurso religioso, como objeto da análise. Na seção "Culpabilidade: análise semântica", nos diz:

Minha primeira proposição será de tomar esse termo, não em seu sentido psicológico, psiquiátrico ou psicanalítico, mas nos textos em que sua significação se constituiu e se fixou. Esses textos são os da literatura penitencial, nos quais as comunidades de crentes exprimiam a confissão do mal. A linguagem dessas textos é uma linguagem específica, que pode ser chamada, de modo bastante genérico, de "confissão dos pecados", sem que seja atribuída a essa expressão uma conotação confessional particular, nem mesmo uma significação judaica ou cristã (...). Mas não é enquanto comparatista que abordo o problema. É numa fenomenologia da confissão ou do reconhecimento que se baseia meu ponto de partida. Chamo, aqui, de fenomenologia, a descrição das significações implicadas na experiência em geral, quer essa seja a experiência das coisas, dos valores, das pessoas, etc. Por conseguinte, uma fenomenologia da confissão é a descrição das significações e das intenções significadas presentes numa certa atividade da linguagem: a confissão (72).

Christiann Metz, em "O significante imaginário - psicanálise e cinema", após dizer que muitas abordagens psicanalíticas analisam a estória contida no filme, e não o próprio filme, instala o significante cinematográfico no centro de um discurso do cinema:

Entre estas várias divisões, uma das mais importantes para qualquer estudo do significante cinematográfico (instaurador dessas classificações), nomeadamente o estudo psicanalítico, é simultaneamente, como acontece muitas vezes, uma das menos claras nos seus contornos exteriores, uma das mais difíceis (das mais impossíveis) de estabelecer por via enumerativa. Trata-se daquela que coloca, de um lado, os filmes que chamo diegéticos (filme narrativo-representativos) e, do outro, os filmes que não contam história, através de um esbatimento particularmente impressionante de posições específicas ou mistas (73).

Todorov, no capítulo destinado ao "Discurso Fantástico", em "Introdução à literatura fantástica", mostra o pré-requisito analítico para transformar o texto fantástico em discurso de direito próprio:

O que resta fazer, quando se estuda um gênero? Para responder a esta pergunta, é preciso recordar uma das premissas de nossa análise, brevemente mencionada na nossa discussão inicial. Postulamos que todo texto funciona como um sistema; o que quer dizer que existem relações necessárias e não arbitrárias entre as partes constitutivas deste texto (...)

Admitido este postulado, é fácil compreender por que nosso caminho não está terminado. Não é possível que um dos traços da obra seja fixado sem que todos os outros sejam influenciados por ele. É preciso portanto descobrir como a escolha deste traço afeta os outros, evidenciar suas repercussões. Se a obra literária forma verdadeiramente uma estrutura, é preciso que encontremos, em todos os níveis, conseqüências desta percepção ambígua do leitor pela qual o fantástico é caracterizado (74).

A função da análise do discurso, no sentido tradicional, portanto, seria prover um certo conjunto de categorias que restituiriam, eventualmente, o sentido original do símbolo. Em que sentido poderia ser tentado algo diferente? O conceito de AD, em nossa investigação, adquire uma múltipla referência: inicialmente, se aplica à constituição da lógica do sentido duplo, funda-

dora do campo hermenêutico e construída sobre a diferença da lógica formal-simbólica; posteriormente, exprime a crítica da análise do discurso sobre si mesma, ao mostrá-la como tributária de uma decisão, reveladora da maneira como o símbolo é concebido.

Malgrado nos aguarde um longo caminho, podemos, a título antecipatório, propor o escopo *da nossa análise do discurso*: no que diz respeito ao último movimento da epistemologia do símbolo, é a própria análise do discurso que se constitui em objeto da *nossa análise do discurso*; a investigação das posturas diante do símbolo que se mostram latentes em qualquer tentativa de sistematizar o sentido simbólico de uma formação discursiva e que articularemos por referência ao que denominaremos, ainda neste capítulo, *instâncias do símbolo*: símbolo exegético, símbolo equívoco e símbolo potencial.

Com efeito, essa direção foi, de formas confluentes, indicada por Ricoeur (75) e Kristeva (76). Com efeito, há uma quinta instância, a *referencial*, que só examinaremos no próximo capítulo. Diríamos, então, que toda e qualquer análise do discurso se situa no espaço pentadimensional do símbolo, espaço este que nossa análise de discurso articula, por referência concorrente às cinco instâncias do símbolo.

Isto esgotaria, por ventura, a aplicação da análise do discurso em nossa investigação - vale dizer, em nossa tese? Uma primeira inspeção logo nos mostraria que não: ao dizer que o *psicótico sofre de seu discurso* não estamos senão declarando a psicose, enquanto tal, objeto de nossa análise de discurso? Haveria alguma contradição entre as duas "análises"? Por certo que não. Trata-se, apenas, de que, por exigência de rigor, nos propusemos, primeiro, a inquirir o símbolo e a interpretação, essenciais à inteligência psicanalítica e, em geral, a qualquer análise do discurso.

Cumpriria ainda dizer que, ao analisar e interpretação em psicanálise, estaremos nos movendo em mais um estrato da análise de discurso, nomeadamente, o da interpretação analítica. Novos autores e novos conceitos serão examinados. O estudo da metáfora, que nos aguarda para o próximo capítulo, traz novo acervo para a análise - e assim, por diante, com a contribuição de cada módulo de nossa investigação. Dizemos isso, porque às vezes o óbvio impõe o dizer-se: não podemos, a título de que "tudo é análise de discurso", dizer "tudo" numa única seção - um passo de cada vez, é assim, pensamos, que se faz ciência e análise do discurso.

Em um momento posterior, após atravessarmos a análise que a epistemologia do símbolo impõe ao discurso e sua interpretação, construiremos a nossa análise de discurso psíquico, já não no âmbito (exclusivo) da epistemologia do símbolo, mas da psicanálise, com uma causalidade e categorias próprias, em diálogo transdisciplinar com a topologia matemática, a filosofia, e todos os discursos que possam cooperar, de forma original, na tarefa de esclarecer a natureza do fato psíquico. Esta, como tarefa maior de nossa investigação, exigirá o percurso completo da investigação, através de seus vários módulos, não nos sendo possível adiantar mais, no momento.

Expliquemos, portanto, um pouco mais este desígnio da nossa análise de discurso, no âmbito da epistemologia do símbolo. Embora a legitimidade do enfoque tradicional não esteja em questão, poderíamos dizer que o seu ponto de partida é o símbolo pronto, ou, em outras palavras, privilegia mais a função substitutiva ou predicativa do símbolo, que a estrutura do símbolo. Poderia ser-nos contraposto que o símbolo não se define mais que por sua função simbólica e que ele não é uma entidade, uma coisa, que pudesse ser

tomada isoladamente. E, em certo sentido, isto estaria, de fato, correto: a função substitutiva do símbolo - e, com mais tarde veremos, sua função predicativa, sobretudo - é primordial, porém a natureza dessa substituição varia. Novamente, talvez o mesmo argumento pudesse ser lembrado, mas, desta vez, responderíamos: da parte dos teóricos do discurso, ou mesmo daqueles que se engajam numa análise do discurso por mera tentativa de sistematização, pouca ou nenhuma ênfase é dada ao fato de que a sua suposição sobre como o símbolo oculta e substitui o significado original varia enormemente.

Simples engano, omissão? Em alguns casos, sim. Porém, o caráter sistemático deste "engano" nos faz pensar em um "sintoma" da análise do discurso: há nela mesma algo que substitui um sentido primeiro, uma investigação primeira. E o que poderia ser este momento fundador da análise de discurso e que é, em grande parte dos casos, "omitido"? Propomos que seja o fato de que o símbolo, enquanto tal, depende da inteligência que recorre a ele, isto é, que lhe dá um certo sentido, e não outro. Poder-se-ia retrucar que a razão desse esquecimento é que tal-se, simplesmente, de algo óbvio. Todavia, se fosse de fato óbvio, isto não enfraqueceria nossa posição, mas a garantiria: novamente, se parte do "símbolo pronto".

Não obstante, a nossa visada é diferente: consiste em mostrar que o momento inaugural do símbolo é tributário de uma *decisão de interpretar*, cujo escopo é duplo: 1) o tipo de inteligência aplicada, vale dizer, a escola de pensamento, com seu conjunto particular de conceitos operatórios que torna a interpretação possível e 2) a *postura* diante do símbolo, que diz respeito a como o analista de discurso encara a transformação que o símbolo impõe ao significado "original" e que nós estabeleceremos como diferentes.

instâncias do símbolo.

De que maneira, poderiam perguntar-nos, isto nos conduz ao símbolo como discurso? Na medida em que propusermos que o símbolo (não o objeto concreto portador da função simbólica, mas a função simbólica mesma) não existe previamente ao ato da interpretação, senão que o sentido simbólico é construído ao longo da interpretação, vale dizer, que o sentido executa um certo percurso ao longo da interpretação, podemos dizer que o símbolo tem ele mesmo um discurso, já que ele pode, potencialmente, mover-se em várias direções.

Em outras palavras, não nos interessaria, apenas, a decomposição do material simbólico em vários estratos, de acordo com certas categorias, ou tão somente a postura diante do símbolo, que é anterior ao ato da interpretação e que dá o seu *ton*, mas o conjunto total de possibilidades de interpretação, que afloram de ambas as perspectivas, que chamamos de *discurso do (pelo) símbolo*.

Um longo caminho nos aguarda, dizíamos há pouco. Com efeito, temos ainda que examinar os conceitos de interpretação, representação e, mais amplamente, o escopo do termo simbólico. Ricoeur nos prepara esse caminho ao propor, em recíproca referência, os conceitos de símbolo e interpretação:

Direi que há símbolo onde a expressão lingüística se presta, por seu duplo sentido ou por seus sentidos múltiplos, a um trabalho de interpretação. O que esse trabalho suscita é uma estrutura intencional que não consiste na relação do sentido com a coisa, mas numa arquitetura do sentido, numa relação do sentido com o sentido, do sentido segundo com o sentido primeiro (...). É essa textura que torna possível a interpretação, embora só o movimento efetivo da interpretação a torne manifesta (77).

Todavia, tal definição nos impõe novas tarefas, sendo a pri-

maira a de um reflexão preliminar sobre o conceito de interpretação. Também aqui verificamos um alargamento, ao invés de um estreitamento da problemática. Inicialmente, Greimas e Courtés nos referem a concepção clássica e "lógica":

Conforme a concepção clássica que opõe a forma ao conteúdo (ao "fundo") - que é igualmente a da metalógica das escolas polonesa e vienense da Lógica -, todo sistema de signos pode ser descrito de maneira formal, deixando de lado o conteúdo e independente das "interpretações" possíveis desses signos. Traduzindo esse ponto de vista epistemológico para a terminologia hjelmsleviana, dir-se-á que todo "sistema de signos" (e conseqüentemente toda língua natural) é considerado como um "sistema de expressão", susceptível contudo, de receber, numa segunda etapa, uma interpretação semântica (78).

De muito interesse se afigure, para nós outros, a "outra tradição epistemológica", que vai de Husserl a Freud:

A tradição epistemológica à qual se refere a lingüística saussureana - e, em outros domínios, a fenomenologia de Husserl e a teoria psicanalítica de Freud, é completamente diferente: ela quer que um signo seja definido, inicialmente, por sua significação e, de modo mais geral, postula que as formas semióticas são formas significantes. Nesta perspectiva, a interpretação não é mais o fato de se atribuir um conteúdo a uma forma, que dele seria desprovida, mas a paráfrase que formula de uma outra maneira o conteúdo equivalente de uma unidade significante no interior de uma semiótica dada, ou a tradução de uma unidade significante em outra (79).

Vejamus o conceito de interpretação, no campo analítico, por dois autores cuja competência os faz frequentemente citados:

a) destaque, pela investigação analítica, do sentido latente existente nas palavras e nos comportamentos de um indivíduo. A interpretação traz à luz modalidades do conflito defensivo e, em última análise, tem

em vista o desejo que se formula em qualquer produção inconsciente.

b) no tratamento, comunicação feita ao indivíduo e procurando fazê-lo aceder a esse sentido latente, segundo as regras determinadas pela evolução do tratamento (80).

As definições dadas, é importante que se diga, não são canônicas; ao contrário, estão aqui para mostrar, em uma primeira tomada, que, ao efetuarmos o deslocamento do símbolo para a interpretação, novas dificuldades nos aguardam, como, ainda há pouco, dissemos.

Para avançarmos nossa investigação, indo em direção à interpretação, temos, ainda, uma tarefa: reconstruir o cenário contemporâneo, a partir de uma definição de simbólico, que não é mais a estreita definição de Aristóteles (a *phoné semantike*, qualquer som dotado de significação), mas uma ampla - na verdade, *ampla demais* - que exprime a incorporação da problemática do simbólico no coração da epistemologia - nos referimos a Ernest Cassirer.

Em relação a quê, ou antes, de que maneira uma definição do campo simbólico poderia ser *ampla*?

Uma definição demasiado ampla é a que faz da função simbólica a função de mediação, através da qual o espírito, a consciência constrói todos os seus universos de percepção e de discurso (81).

Notamos, desde já, que a conquista do espaço hermenêutico, opondo resistência à hegemonia do sentido único, não resolve todos os problemas. Uma palavra de cautela nos vem, em boa hora, de Ricoeur.

Qual terá sido o mérito de Cassirer? Grande, sem dúvida. Cassirer reformulou a problemática kantiana, ainda muito embaraçad-

da pelas tarefas que lhe impôs o pensamento newtoniano. Para fins da contemporaneidade, Cassirer foi o primeiro que se colocou a questão do conjunto do falar humano:

Façamos justiça a Cassirer! ele foi o primeiro a colocar o problema do remanejo da linguagem. A noção de forma simbólica, antes de constituir uma resposta, delimita uma questão: a da composição de todas as "formas mediadoras" numa única função que Cassirer chamou das simbólicas. O simbolismo designa o denominador comum de todos os nossos modos de objetivar, de dar sentido à realidade (82).

A mediação simbólica, interposta entre o sujeito e o objeto de conhecimento subverte o quadro vigente de Aristóteles a Newton, do verdadeiro e do falso em um mundo que funciona como um relógio. Tal mediação contém, em potência, toda a problemática contemporânea do símbolo:

... por exprimir a revolução copernicana que substituiu a questão da realidade tal como ela é em si, pela objetivação mediante a síntese do espírito. O simbólico é a mediação universal do espírito entre nós e o real (83).

Não se trata de que o simbólico esteja ausente em Aristóteles: não está - veremos, no próximo capítulo, que existe uma espécie de tensão entre o unívoco e o plurívoco, já presente no sistema aristotélico: ver-se-á, inclusive, que a herança filológica da retórica, que emprestava à reflexão sobre o símbolo uma certa gravidade, perdeu-se nos séculos posteriores. Aristóteles falou da metáfora, e não apenas da lógica dos argumentos. Poderíamos, inclusive, reportar o começo do pensamento simbólico à "Metafísica", onde é dito que "o Ser se diz de vários modos" -

isto é, um ser dado a conhecer pelo dizer e estratificado, polissemizado pelos vários níveis das categorias. Sustentamos, entretanto, que o símbolo, em Aristóteles, está articulado com a problemática do conhecimento, ao passo que, em Cassirer, se acha articulado com o processo da Cultura.

A questão de Cassirer é: o que é comum à arte, à ciência, à religião, à ciência e à própria linguagem, visto que são *todas* formas de expressão simbólica do humano? O símbolo, em Aristóteles, chega *depois* da repartição do falar humano: há o logos espontânico; há também, mas em outra direcção, a tragédia, a metáfora. Em Cassirer, chega antes.

Bem sabemos em quanto o pensamento contemporâneo é tributário dessa concepção - o sistema lacaniano parece o exemplo mais flagrante: o homem é tal, diz alguns Lacan, porque o símbolo o fez homem.

Julgamos haver, em epistemologia, um princípio não formulado e cujo teor seria o seguinte: o ponto máximo alcançado pela inovação heurística, vale dizer, por um conceito, é atingido quando este conceito é recém-introduzido em um sistema teórico e possui uma incidência singular e precisa; o seu "declínio" começa na medida em que este conceito se estende a ponto de esgarçar o tecido epistemológico.

Trata-se, portanto, de indagar até que ponto, após ter contribuído para o alargamento do campo hermenéutico, Cassirer não o comprometeu com o super-dimensionamento do escopo do simbólico. Este é, precisamente, o sentido da crítica de Ricoeur:

Ao unificar todas as funções de mediação sob a denominação de simbólico, Cassirer atribui a esse conceito um apêndice igual, de um lado, ao conceito de realidade e, de outro, ao de cultura (84).

Podem dizer-nos: sim, e daí? Ora, o custo desta opção é que, se, no campo do linguageiro (isto é, de tudo que, na Cultura, é organizado como uma linguagem), certas expressões são francamente equívocas, plurissêmicas, ao passo que outras não parecem conter, em si mesmas, qualquer promessa de significação adicional - então, o símbolo terá deixado de ser um conceito profícuo:

Se chamarmos simbólica a função significante no seu conjunto, não dispomos de mais termo para designar esse grupo de signos cuja textura intencional faz apelo a uma leitura de outro sentido, no sentido primeiro, literal, imediato. Pareceu-me que o problema da linguagem não podia ser validamente colocado, antes de ter dado consistência a um grupo de expressões que têm, em comum, a propriedade de designar um sentido indireto em um e por um sentido direto, e que, dessa forma, exigem algo como uma decifração ou, numa palavra, no sentido preciso do termo, uma interpretação. Querer dizer algo diferente do que se diz, eis a função simbólica (83).

Novamente, a mesma pergunta pode ser feita: e qual o malefício, afinal, que isto traz? Nada menos que o risco de abolir o próprio simbólico: como diria Todorov, se tudo é simbólico, nada o é, constituindo-se, dessa forma, o que ele chamou de "recusa do simbólico" e que oportunamente veremos.

Todavia, o leitor atento poderia, legitimamente, indagar: se o simbólico, matéria prima da análise do discurso, sofreu, após a crítica, uma redução de escopo, a interpretação - seu instrumento - não seria passível de uma redução análoga? Possivelmente, mas em que nível?

Ora, interpretar já não seria fornecer *qualquer* interpretação: afora o duplo-sentido não ser ubíquo, a interpretação não pode ser qualquer. Dizendo de outra forma, a interpretação seria

uma prática que exigiria limites, no próprio ato de sua instituição. A questão é, portanto, inevitável: em que consiste o fazer interpretativo do analista (do discurso)?

É cedo para resolvê-la. Os meios para isto só alcançaremos mais adiante, no capítulo que lhe dedicamos. Aqui, apenas a sentença.

A solução proposta por Ricoeur, após a crítica a Cassirer, foi atribuir, de um lado, ao signo a função "de dar sentido a um sensível", que, em sua opinião, constitui o projeto de Cassirer, e reservar o termo símbolo às expressões de duplo-sentido:

Ingressamos um pouco mais na análise semântica do signo e do símbolo. Em todo signo, um veículo é portador da função significante, que faz com que ele seja válido para outra coisa. Contudo, não direi que interpreto o signo quando compreendo o que ele diz. A interpretação se refere a uma estrutura intencional de segundo grau, que supõe que um primeiro sentido seja constituído onde algo é visado em primeiro lugar, mas onde esse algo remete a outra coisa visada apenas por ele (36).

Parece indicado, nesse momento, fazer algumas considerações sobre o signo. Além da definição de Todorov, na seção anterior, poderíamos atentar para mais alguns fatos da significação. Assim, diferentemente da significação, que dá respeito à relação entre signifiante e significado, temos a denotação:

A denotação se produz, não entre um signifiante e um significado, mas entre o signo e o referente, isto é, no exemplo mais fácil de imaginar, um objeto real: não mais a seqüência gráfica "maçã" que se liga ao sentido 'maçã', mas a palavra (o próprio signo) "maçã", as maçãs reais (37).

É de rigor notar que mesmo a linguística contemporânea san-

têm a questão da referência ao pretender que o campo do símbolo não se reduz à relação de significação. Com efeito, poucas questões em lingüística, semiótica e filosofia da linguagem - para não dizer daquelas disciplinas que nestas se apóiam - mostraram poder de dividir opiniões como esta.

Com justiça, pois ela subjaz, talvez em maior extensão que qualquer outra, à *decisão de interpretar*. É ela que se fará presente, mais adiante, quando examinarmos, quer o símbolo como radicalmente equívoco - isto é, com um referente impossível - quer o símbolo como dissimulação do sentido - a "deformação" do referente. De toda maneira, será somente com o estudo da metáfora, no próximo capítulo, que a questão da referência será examinada em profundidade, como uma exigência interna da reflexão sobre o símbolo.

Conceitualmente, existe também a diferença entre significação e representação, "que é o aparecimento de uma imagem mental no usuário do signo" (88).

Também o conceito de representação é um grande divisor de águas. Greimas e Courtés, por exemplo, lhe dirigem pesadas críticas:

Representação é um conceito da filosofia que, utilizado em semiótica insinua - de maneira mais ou menos explícita - que a linguagem teria por função estar no lugar de outra coisa, de representar uma "realidade" diferente. Está aí, como se vê, a origem da concepção das línguas enquanto denotação: as palavras não são, então, nada mais que signos, representações das coisas do mundo. A função denotativa ou referencial da linguagem não é, na terminologia de Jakobson, senão uma roupagem mais moderada da função de representação de K. Bühler (89).

Todavia, a posição de Greimas e Courtés não esgota o assun-

to. Abgnano define como:

Vocábulo de origem medieval para indicar imagem ou idéia ou ambas as coisas. O uso foi sugerido aos escolásticos pelo conceito de conhecimento como "semelhança" do objeto (90).

Brugger nos lembra, em boa hora, uma antiga ligação:

Representação, em acepção psicológica estrita, (em linguagem escolástica: *phantasma*) é um "reatualizar-se" de dados sensoriais em virtude, não de excitações imediatamente operantes, senão de "vestígios" de percepções anteriores (91).

Em Freud, bem o sabemos, o conceito de representação foi de grande importância e recebeu matizes diversos, como os conceitos representação de coisa (*ding-vorstellung*), representação de palavra (*wort-vorstellung*), representante ideativo (*vorstellung-representanz*) e de representação-meta (*ziel-vorstellung*). Freud retirou a sua *vorstellung* da filosofia da época, mas com certo resguardo.

A ressalva, nós a encontramos no trabalho dedicado ao "Homem dos Lobos", onde Freud, falando sobre a castração, faz referência à mútua representabilidade das partes do corpo entre si, constituindo uma verdadeira equação simbólica. Diz ele: "o excremento, a criança, o pênis formam, assim, uma unidade, um conceito inconsciente - *sit venia verbo* - : o de uma coisinha separada do corpo" (92).

Laplanche e Pontalis comentam a inflexão da *vorstellung* freudiana na problemática da representação:

É sabido que Freud fala de "representações inconscientes", acentuando pela palavra *sich veria* verbo que o paradoxo existente na junção destes dois termos não lhe escapa. Embora mantenha essa expressão, isso é, uma indicação de que, no uso que faz do termo *vorstellung*, há um aspecto predominante na filosofia clássica que passa para segundo plano, o de representar subjetivamente um objeto. A representação seria, antes, o que vem se inscrever nos sistemas mnésicos (93).

Com efeito, o alcance do conceito de representação, em Freud, é um dos pontos de viva discussão no pensamento contemporâneo. Assim, por exemplo, Lacan nos diz que:

Desde que introduzi, há vários anos, esta nota (...) insisti no fato de que Freud sublinha que não é, de modo algum, o afeto que é recalçado. O afeto -- e veremos o que isto quer dizer em nossa teoria -- vai passear em outro lugar, onde ele pode. Sempre haverá bastante professores de psicologia para justificar com o paciente que ele toma sentido, justamente ali, onde ele não está mais em seu lugar. Então insisti nisso, o que é recalçado não é o representado do desejo, mas o representante -- traduzi literalmente -- da representação (94).

No capítulo que dedicaremos à alienação simbólica do sujeito, retomaremos essa questão. Por ora, voltamos ao estudo do símbolo. Todorov opõe à significação, cuja ocorrência pertence à topologia interna do signo, a simbolização:

A simbolização é uma associação mais ou menos estável entre duas unidades do mesmo nível (isto é, dois significantes ou dois significados). A palavra "chame" significa 'chama', mas simboliza, em determinadas obras literárias, o amor; a expressão "você é meu chapa" significa 'você é meu chapa', mas simboliza a familiaridade (95).

Existe ainda uma unidade lingüística, o sinal, do qual con-

viria que falássemos um tanto. O conceito de sinal, dentro de uma perspectiva positivista, constituiria um estímulo capaz de desencadear uma certa reação no ouvinte: se o indivíduo reagir, de forma específica, a um sinal, terá ocorrido a "significação". É especialmente frágil tal formulação, podemos percebê-lo: posso pedir um favor a alguém que, não obstante ter compreendido o que eu disse, tenha permanecido impassível - mostrando que o fenômeno da significação, pela compreensão, nada tem a ver com a conduta do sujeito.

Certos segmentos da lingüística norte-americana exibiram uma concepção semelhante. Bierwisch, em "Modern linguistics", mais especificamente, no capítulo dedicado a "American linguistics", nos diz:

A pesquisa lingüística nos Estados Unidos, cujas fundações teóricas também foram formuladas nos anos 30 é menos influenciada por Saussure do que as escolas européias o foram. Duas fontes principais conferiram o seu particular selo: a pesquisa das até então não examinadas culturas indígenas e a psicologia behaviorista. Ambas influências convergiram em um ponto: a rejeição de toda especulação, de todas as noções mentalistas e do *sprachgefühl* como critério. Proposições científicas podem apenas ser feitas sobre fatos "objetivos", aqui significando fatos efetivamente observáveis (94).

Procedamos por partes. Inicialmente, vejamos um exemplo da psicologia behaviorista. Ferster, Culbertson e Boren, em "Princípios do comportamento", situam o discurso como comportamento verbal. Descrevendo um evento onde um professor e um aluno, onde este lê uma pergunta: "onde está a caixa" e o segundo responde: "a caixa está sobre a mesa", os autores propõem a seguinte análise:

O desempenho vocal do aluno "onde está a cai-

xa?" é controlado pela presença do professor e pelo texto que se refere à questão que deve ser respondida. Na ausência da questão do texto ou do professor, o aluno provavelmente não falará. Estando sob o controle de ambos os estímulos, sai o desempenho vocal (a pergunta) "onde está a caixa?". O desempenho vocal também é reforçado pelo estímulo auditivo que produz. Na verdade, o reforçamento do desempenho vocal pelo estímulo auditivo que produz é mais imediato do que o reforçamento pela resposta. Em presença do estímulo auditivo, emitido pelo professor, "a caixa está sobre a mesa", o desempenho de escrever "a caixa está sobre a mesa" é reforçado pelo estímulo auditivo "certo" (97).

Na seção intitulada "Como se descrevem estímulos auditivos", os referidos autores nos dizem:

A técnica da espectrografia do som, usada na Física, para medir a frequência e a magnitude das vibrações sonoras é a maneira mais exata e objetiva para descrever um estímulo auditivo. Entretanto, do ponto de vista prático, não se pode pensar em decifrar dessa maneira uma certa quantidade de comportamento verbal, porque o registro físico seria extremamente complexo e volumoso (...). Se o ouvinte puder tomar um ditado, mais tarde ele poderá reproduzir o estímulo auditivo, ao ler suas transcrições.

Os estímulos reproduzidos pelo leitor podem representar apenas uma cópia grosseira dos estímulos auditivos originais porque as nuances de acentuação, a qualidade de voz e a entonação não serão captadas pela transcrição textual. O registro pode tornar-se mais preciso, se o ouvinte for um mímico treinado e puder imitar com precisão o estímulo auditivo ou se reconhecer a transcrição fonética (98).

Este fragmento ilustra bem o método positivista em psicologia. Voltamos à linguística. Bierwisch continua: "a linguística americana ficou, então, comprometida, por um longo tempo, com o princípio de que a linguagem deve ser analisada sem relação com o significado" (99). Será que algum linguista americano encarnou as bases positivistas (afora, naturalmente, os psicólogos

behavioristas que se dedicaram ao estudo da linguagem)? Hierwisch nos diz: "a clássica formulação do antimentalismo foi o livro de Bloomfield, *Language*" (100).

Ducrot confirma tal entendimento, ao dizer:

A lingüística de Bloomfield tem seu ponto de partida na psicologia behaviorista, que triunfava nos Estados Unidos desde 1920. Um ato de fala não é senão um comportamento de um tipo particular (segundo o apólogo de Bloomfield, a linguagem é a possibilidade, para Jill, ao ver uma maçã, em lugar de apanhá-la, pedir a Jack para fazê-lo). Ora, o behaviorismo sustenta que o comportamento humano é totalmente explicável (=previsível) a partir de situações em que se apresenta, independentemente de qualquer fator "interno" (101).

O alcance sistêmico de tal posição para a investigação da linguagem é posto em seguida:

Bloomfield conclui, daí, que a palavra também deve ser explicada por suas condições externas de surgimento: denominando essa tese de MECANICISMO, ela a opõe ao MENTALISMO, inadmissível a seus olhos, segundo o qual a palavra deve explicar-se como efeito de pensamentos (intenções, crenças, sentimentos) do sujeito falante. Como condição prévia da explicação mecanicista das palavras - que não é tão depressa realizável - Bloomfield exige que nos contentemos por ora em descrevê-las (daí um descritivismo, oposto tanto ao historicismo dos neogramáticos, quanto ao funcionalismo. E, a fim de que essa descrição não seja infletida por prejuízos que tornariam impossível a explicação ulterior, exige que ela se faça fora de qualquer consideração mentalista e, sobretudo, que evite toda alusão aos sentidos das palavras pronunciadas (102).

Poderíamos, nós mesmos, avaliar mais de perto tais referências, reportando-nos à citada "*Language*", de Bloomfield:

Definimos a significação de uma forma lingüís-

tica como a situação dentro da qual o locutor enuncia e a resposta que ele provoca da parte do auditor. A situação do locutor e a resposta do auditor são estreitamente coordenados, porque cada um de nós aprende a agir indiferentemente como locutor ou auditor (103).

Bloomfield propõe o seguinte esquema:

situação do locutor → discurso → resposta do auditor

(104)

Bloomfield coloca o tom da problemática da significação:

podemos definir o nome dos minerais, por exemplo, em termos da química e da mineralogia, como quando dizemos que a significação ordinária da palavra inglesa salt é de "cloreto de sódio" (NaCl) e podemos definir o nome de plantas e animais por meio de técnicas de botânica, mas nós não temos meio algum preciso de definir palavras como amor ou ódio (105).

Em seguida, Bloomfield tece um elogio ao fisicalismo:

Os físicos consideram o espectro de cores como uma escala contínua de ondas luminosas de diferentes comprimentos, indo de 40 a 72 centésimos de milésimo de milímetro, mas as línguas isolam diferentes partes de tal escala arbitrariamente e sem limites precisos, na significação que tem os nomes violeta, azul, amarelo, laranja, vermelho (106).

A concepção que Bloomfield inaugurou acabou sendo conhecida como distribucionismo. A partir do *corpus*, vale dizer, do conjunto de enunciados emitidos por usuários de uma língua em determinada época, procura-se estabelecer, sem qualquer referência à significação, as regularidades nele existentes. Acompanhemos Ducrot na

explicação do distributionismo?

Excluída a possibilidade de recorrer à função e à significação, a única noção que serve de base a essa pesquisa das regularidades é a de contexto linear ou NEIO. Indicar o meio de uma unidade a , em um enunciado E , é indicar a sequência de unidades a_1, a_2, \dots, a_{i-1} , que a precede em E e a série $a_{i+1}, a_{i+2}, \dots, a_{i+n}$, que a segue (...). O meio serve assim para definir a DISTRIBUIÇÃO de uma unidade: é o conjunto de meios onde a encontramos no *corpus* (107).

O distributionismo de Bloomfield angariou simpatias, como a de Harris e Wells. Percebemos, em "Mathematical Structures of Language", uma lingüística que prescindia da significação:

A lingüística matemática, como desenvolvida aqui, caracteriza a língua natural como um sistema de conjunto de objetos arbitrários, os conjuntos sendo fechados com respeito a operações particulares com certos mapeamentos desses conjuntos em si mesmos ou em conjuntos relacionados.

Os únicos dados requeridos para a completa análise da linguagem são a indicação de certas seqüências de sons, em algumas largas amostras, que são enunciados da linguagem (com acentuação normal ou merca), enquanto outras não são, e que outras são repetições umas das outras (108).

A influência behaviorista permanece atuante em certo segmento da lingüística norte-americana até os dias de hoje. Garvin, em "Behavioral tests in linguistics", nos diz:

Testes comportamentais são técnicas comportamentais altamente estruturadas usados no processo de análise lingüística. Eles diferem de técnicas menos estruturadas de elicitação, que é usada para a coleta de dados sistemáticas.

Testes comportamentais desempenham uma parte essencial na abordagem orientada metodicamente à lingüística que preconiza. O objetivo desse *approach* é desenvolver o aparato metodológico e teórico necessário para a condução de uma "pesquisa empírica contro-

lada" (109).

Há, ainda, uma crescente formalização do referido segmento da lingüística para torná-la apta aos experimentos em inteligência artificial. Como diz Metzinger no prefácio de "Frame conceptions and text understanding":

Concepções de quadro estão começando a jogar um papel importante em ciências da computação (Inteligência Artificial), lingüística cognitiva, psicologia cognitiva e educação (110).

O conceito de *quadro* aparece num artigo de Minsky, "A framework for representing knowledge":

Aqui está o essencial da teoria dos quadros: quando alguém encontra uma situação nova (ou faz uma substancial mudança na sua visão de um problema), o indivíduo seleciona da memória uma estrutura chamada *quadro* (111).

A aplicação em lingüística é dada por Metzinger:

De um ponto de vista de quadros, a compreensão de textos significa: escolher quadros, coletar evidências das sentenças, preencher detalhes, assumir detalhes-padrão ausentes, fazer conjeturas, inferências, testar e rever assunções (112).

Esta última perspectiva nos conduz ao sinal, não mais na sua original concepção de "estímulo" (cujo modelo é o arco reflexo de Pavlov), mas o "moderno" (cujo modelo é o das ciências da computa-

ção). Terminamos, pois, nossa reflexão sobre o conceito de sinal com a referência de Eco, em seu "Tratado geral de semiótica":

A guisa de exemplo, o objeto específico de uma teoria não são os signos, mas unidades de transmissão que podem ser computadas quantitativamente, independentemente de seu significado possível: tais entidades são definidas como "SINAIS", mas não como "signos" (113).

Ainda, numa tipologia dos fatos do sentido, restaria falar do sintoma, dito por alguns "signo natural": o "sintoma é, na verdade, um signo que é parte do referente. Por exemplo, a febre é um sintoma da doença" (114).

Compreendo o signo, dizia Ricoeur, ao passo que o símbolo, eu o interpreto. Como se dá a passagem de uma forma de recepção para outra? Através da *decisão de interpretar*. A decisão de interpretar é o ato que efetua a migração da topologia do signo para a do campo hermenêutico.

Em outras palavras, há que dizer que, se os positivistas dizem serem as coisas tais e quais a observação empírica revela - ao que a crítica responde: o são apenas na medida em que dizem que são; temos, também, que todas as escolas de interpretação garantem o seu objeto pelo mesmo expediente, isto é, porque decidam interpretá-lo. Não há como fugir disso, como também sugere Todorov:

Um texto ou um discurso torna-se simbólico a partir do momento em que, por um trabalho de interpretação, nele descobrimos um sentido indireto (115).

O discurso do símbolo é, portanto, aquele estabelecido por uma interpretação. Quando, entretanto, a reflexão torna-se crítica de si mesma e assimila a si este fato, ao invés de repudiá-lo, é

posto em cena o símbolo como discurso: a interpretação deixa de ser uma mántica, em disputa santa com outros sistemas, para instalar-se em seu espaço próprio, comprometida com os conceitos operatórios que lhe dão fundamentos.

De qualquer maneira, poderemos, então, dar andamento à nossa investigação? Certamente, não pela descrição da técnica das diversas escolas, salvo para ilustração, o que se tornaria dispendioso e, eventualmente, inútil; porém, pela proposta de um novo conjunto de categoria que nos permita passar, da análise do discurso, ao discurso da análise, vale dizer, para a elucidação do símbolo não-pronto, mas em construção - porém, sem obstruir o refluxo do discurso da análise à análise do discurso.

Antes, porém, uma advertência. Não temos razão para crer que o campo hermenêutico seja homogêneo, isto é, que ele possa totalizar, sob uma rubrica comum, a diversidade da produção hermenêutica. Devemos considerar, atentamente, a possibilidade de uma fratura do campo hermenêutico pela qual é, provavelmente, impossível conciliar as diferenças das diversas escolas.

Dizíamos, então, nosso objetivo é diverso: fazer um certo percurso por escola de pensamento diferentes, de forma indutiva, de tal modo que possamos obter um perfil dessas diferenças. Para isso, lançaremos mão de quatro categorias que nos permitirão examinar os pontos de afloramento da lógica do duplo-sentido. São elas:

1. o símbolo exegetico.
2. o símbolo disfarcado.
3. o símbolo equívoco.
4. o símbolo potencial.

Em verdade, a discussão sobre o símbolo exegetico já vem bem

adiantada, pois sua importância para o estabelecimento do campo hermenêutico foi também histórica, como vimos com Clemente de Alexandria e Santo Agostinho. A exegese bíblica nasceu e limitou-se, o vimos, pela referência escriturística, o que não impediu a expansão do pensamento pelo alargamento do seu objeto: o texto.

O discurso posto em cena pelo símbolo exegético é o discurso "necessário", em um sentido semelhante ao da lógica proposicional: trata-se do sentido que é configurado nos entrelaçamentos do texto, isto é, do sentido que explica o símbolo. A aposta da exegese é, portanto, a de que o sentido do símbolo é dado a partir de regras explícitas de interpretação. O símbolo, aqui, é apenas *transitoriamente* equívoco: deixa de sê-lo, na medida em que o encadeamento lógico do texto fornece uma hierarquia de níveis de significação e acaba estabelecendo um sentido "provável".

O exemplo da escola exegética, na contemporaneidade, é dado, de forma interessante, pelo próprio Todorov:

O fenômeno simbólico nada tem de caracteristicamente lingüístico, apenas é transmitido pela linguagem. Os sentidos segundos ou indiretos são evocados por associações; bem o sabia a Antiguidade, pois classificava da mesma forma os tropos e as associações; ora a associação é um processo psíquico que, certamente, não é especificamente lingüístico: também associamos objetos ou ações e uma situação pode ser simbólica, da mesma forma que um gesto. Não existe um "sentido metafórico" na língua, que seria de uma espécie muito particular, simultaneamente irredutível ao sentido lingüístico em geral e a processos translingüísticos como a associação; os sentidos indiretamente evocados são sentidos como os outros, apenas diferem no seu modo de evocação que é, precisamente, do presente com o ausente (115).

Essa formulação de Todorov é tão mais interessante quanto, de passagem, mostra a forma desapaixonada como Todorov percebe a relação do modelo lingüístico com outros saberes, numa época em

que a *signolatria* tem levado, em precisão, pesquisadores em psicologia, ciência sociais, etc., a procurarem garantias nas ciências da linguagem.

A decisão de interpretar, na escola exegética, articula-se, em *background*, sobre o princípio de pertinência e, em *foreground*, sobre índices textuais.

O princípio de pertinência é *quasi-tautológico*: as partes de um texto são pertinentes em relação ao texto total - ou, por outra, o texto tem uma razão de ser, simplesmente porque existe. Quando, na superfície lisa do texto, como diria Barthes, há uma ruptura, a pertinência cai e estabelece-se um movimento de restituição da pertinência: "interpretação (ainda no sentido restrito) é o nome que damos a essa manipulação" (117).

Os indicadores textuais procuram configurar o que poderíamos chamar o perímetro básico da interpretação. Podem ser sintagmáticos e paradigmáticos; juntos permitiriam migrar do sentido simbólico, segundo, ao sentido próprio, literal.

Os índices sintagmáticos são verificados "nas relações do enunciado com o seu contexto sintagmático" (118), e agem como índices de que alguma anomalia se deu no percurso do sentido. São ditos "por defeito" e "por excesso". Uma contradição seria o exemplo mais simples de indicador "por defeito". As tautologias e repetições, por outro lado, exemplificam indicadores "por excesso".

Os índices paradigmáticos representam o conjunto de saberes que servem de contexto ao texto: "são provenientes de uma confrontação entre enunciado presente e a memória coletiva da sociedade" (119).

Exemplificando o princípio de pertinência, Todorov evoca um fragmento de *Madji Mourat*, de Tolstói:

Que energia, pensava eu, o homem conseguiu vencer, destruiu milhões de ervas, mas esta não se deixou dominar. E lembrei-me de uma antiga história do Cáucaso, a que eu parte assistira e que, em parte, se fora contada por testemunhas, e de que imaginei o resto (120).

A explicação é de Todorov:

O narrador vê um cardo no campo e depois recorda uma história. Nenhuma relação explícita liga estes dois acontecimentos. E, no entanto, basta a sua sucessão no espírito do narrador ou, o que vem a dar no mesmo, no texto que lemos, para nos indicar que tem de existir uma relação entre ambos. E, justamente, dado que essa relação não é causal e narrativa, só pode ser textual e simbólica: somos convidados a interpretar o cardo como imagem alegórica da criatura cuja história nos será contada e isso por referência ao mínimo princípio de pertinência, segundo o qual nenhuma frase, nenhuma sucessão de frases pode ser gratuita: já não "quem é parecido une-se", mas sim "quem se une é parecido" (121).

Vejamos, agora, o símbolo *disfarçado*. Uma das maneiras de dimensionar o símbolo, para fins de interpretação, seria supor que o sentido, não só não é aparente, imediato, como, em adição, é dissimulado, disfarçado. Chamamos a atenção para a carga semântica de que se reveste a expressão "disfarçado", como exprimindo uma estratégia de ocultamento com a qual a interpretação teria que se defrontar.

Em outras palavras, o símbolo é tratado como *resistencial*, vale dizer, como se opondo ao seu entendimento pleno. Em contrapartida, a causa dessa resistência é suposta ser um conflito, para cuja dissimulação o sentido simbólico se apõe ao sentido original. É por isso que Ricoeur chama a essa modalidade de inteligência hermenêutica como "escola da suspeita" e propõe, como seus repre-

sentantes, Marx, Nietzsche e Freud.

O que articula a postura da suspeita é uma nova tomada da problemática da representação, da *vorstellung*:

Não se trata mais da questão kantiana de saber como uma representação subjetiva pode ter uma validade objetiva. Essa questão, central na filosofia crítica, recua em proveito de uma questão mais radical. O problema da validade permanecia ainda na órbita da filosofia platônica da verdade e da ciência, cujos contrários eram o erro e a opinião. O problema da interpretação refere-se a uma nova possibilidade que não é mais o erro, no sentido epistemológico, nem a mentira, no sentido moral, mas a ilusão (122).

Com efeito, a atitude suspiciosa em relação ao símbolo teve seu começo em Descartes, com a sua "dúvida metódica", que, não obstante, resguardava a consciência:

O filósofo formado na escola de Descartes sabe que as coisas são duvidosas, que não são tais como aparecem. Mas não duvida de que a consciência não seja tal como aparece a si mesma: nela, sentido e consciência do sentido coincidem (123).

Não se trata de estabelecer uma correspondência, ponto-a-ponto, entre os projetos de Freud, Nietzsche e Marx; não buscamos a equiparação, mas a *comparação* que aponte a aposta comum: "se remontarmos à sua intenção comum, descobrimos nela a decisão de considerar a consciência como consciência falsa" (124).

O símbolo que resiste, instala o intérprete como um iconoclasta: qualquer trabalho de restituição é precedido de um trabalho de destruição. Se a consciência, por seu turno, é o lugar de uma farsa cujo efeito é a ilusão, o sujeito só pode ser o sujeito de uma ascense!

Eles vencem a dúvida sobre a consciência através de uma exegese do sentido. A partir deles [Marx, Nietzsche e Freud], procurar o sentido não significa isolar a consciência do sentido, mas decifrar suas expressões (125).

Com isso em mente, não deveria surpreender-nos o fato de esses três pensadores terem, a títulos diversos, falado em "fetichismo". Cunha nos ensina que "facticius", origem do termo, significa "artificial, fictício, fartício" (126). O fetichismo, conquanto não constitua um conceito propriamente operatório nos três sistemas teóricos, alude, de forma incomparável, à astúcia do símbolo.

Freud, no "Compêndio de Psicanálise", lhe confere estatuto de patologia:

Ocorre bem! também nos encontramos com fetichistas que desenvolveram a mesma angústia de castração que os não-fetichistas, reagindo a ela de idêntica maneira. Em sua conduta se expressam, pois, ao mesmo tempo, duas pressuposições contrárias. Por um lado, renegam a sua percepção, segundo a qual não viram pênis algum nos genitais femininos; mas, por outro lado, reconhecem a falta de pênis na mulher e extraem dela as conclusões correspondentes. Ambas as atitudes subsistem uma à outra, durante a vida inteira, sem se afetarem mutuamente. Eis o que, justificadamente, se pode chamar de uma clivagem do eu (127).

Marx vê, nas formas do lucro moderno, o fetiche de uma relação de produção perversa:

A forma e as fontes de rendimento exprimem as relações de produção capitalista sob a forma mais fetichista. Sua existência, como surge na superfície, isola-se das conexões ocultas e dos elos intermediários e mediadores. Assim, a terra se torna renda fun-

diárias; o capital, fonte do lucro e o trabalho, do salário. A forma distorcida em que se expressa a inversão efetiva se encontra reproduzida na representação dos agentes desta modo de produção. Este é um modo de ficção sem fantasia, a reliquição do vulgar (128).

Nietzsche, por sua vez, encontrou, nas raízes da linguagem, uma metafísica fetichista:

Merquihamos num fetichismo baixo, quando trazermos à consciência os pressupostos fundamentais da metafísica da linguagem, isto é, da razão. A consciência vê, por toda parte, atores e ação; crê na vontade como causa em geral; crê no "Eu", no Eu como ser, no eu como substância e projeta a fé na substância do Eu em todas as coisas - e, assim, cria o conceito "coisa" (129).

Vejamos, agora, o símbolo equívoco. O símbolo equívoco aponta para uma insuperável errância da significação; a errância dupla, com efeito: não só o signo prescindindo do objeto (abolição da referência), como o significante prescindindo do significado (abolição da significação).

Nenhum teórico, pelo menos no pensamento ocidental, terá contribuído tanto, para essa tomada do fato simbólico, quanto Lacan, que, apesar de não ser linguísta, acabou tornando-se um interlocutor de valor nesse campo.

Não pretendemos nos deter na concepção saussureana do signo, posto que é temerário afirmar que ela subjaz à teoria da equívocidade radical do símbolo. Em nossa percepção, foi com Lacan que tal posição adquiriu ecopo epistemológico próprio. Com efeito, para lembrarmos a diferença entre o algoritmo saussureano e o lacaniano, vejamos o comentário de Nancy e Lacoue-Labarthe:

Em consequência, a posição das duas ordens distintas, do significante e do significado, não só conduz ao endurecimento de uma oposição indubitavelmente efetiva em Saussure, ainda constantemente corrigido pela idéia de uma relação constitutiva do signo em sua indissociabilidade (a célebre imagem, por exemplo, do verso e do reverso de uma folha, ou bem a dupla flecha invertida que enquadra, na maioria dos casos, o esquema do signo) senão que, em sentido mais radical, a separação destas duas ordens por uma barra resistente à significação inverte totalmente a concepção saussureana do signo. Ali onde o inicial, para Saussure, é a relação (ou a reciprocidade, ou a associação), Lacan introduz uma resistência, e uma resistência tal, que a transposição da barra, a relação do significante com o significado, em resumo, e produção da significação mesma, jamais serão evidentes - e isso é o mínimo que se pode dizer (130).

Embora tais autores tantos elogios tenham recebido de Lacan, no livro do Seminário XX - no que em tudo concordamos, sobretudo no que é dito que Lacan nunca foi lido com tanto amor -, não tiveram acesso a uma nota de Saussure, de que Saphouan dá a precisa notícia:

Ao passear, faço um entalhe sobre uma árvore, sem dizer nada, como por prazer. A pessoa que me acompanha conserva a idéia desse entalhe e é incontesteável que, desde esse momento, associa duas ou três idéias a esse marca, enquanto que eu mesmo não tinha outra intenção que brincar ou divertir-me (131).

Lacan, no livro III do Seminário, separa, nitidamente, os registros do significante e do significado:

Se a psicanálise nos ensina alguma coisa, se a psicanálise constitui uma novidade, é justamente que o desenvolvimento do ser humano não é, de maneira alguma, dedutível da construção, das interferências, da composição das significações, isto é, dos instintos. O mundo humano, o mundo que conhecemos, no qual vivemos, no meio do qual nos orientamos, não implica somente a existência das significações, mas a ordem

do significante (132).

É, contudo, em outro lugar que colhemos a definição do significante:

Ora, o que é um significante? Eu o metraqueio há muito para vocês, para não ter de articulá-lo aqui de novo, um significante é aquilo que representa um sujeito, para quem? - não para um outro sujeito, mas para um outro significante (133).

Com isso, Lacan rompe, digamos, o primado da representação na filosofia tradicional, que lhe atribui o papel de veículo que representa o objeto para o sujeito. O significado é depositado e o que fica em trânsito é o sujeito:

Para ilustrar esse axioma, suponham que vocês descobrissem, num deserto, uma pedra coberta de hieróglifos. Vocês não duvidam, nem por um instante, que tenha havido um sujeito por trás para inscrevê-los. Mas acreditar que cada significante se dirige a vocês é um erro - a prova está em que vocês não podem entender nada daquilo. Pelo contrário, vocês os definem como significante pelo fato de estarem certos de que cada um desses significantes se reporta a cada um dos outros (134).

Alguns setores do pensamento analítico, inclusive da escola lacaniana, mantiveram a crença de que, assim como Horney, Klein, Bion e outros conferiram, cada um, um significado distinto às produções do inconsciente - que teriam sofrido, assim, novo processo de inventário -, Lacan teria vindo brindar o acervo analítico com um novo significado a ser incluído nesse extenso rol. Nada, contudo, esteve mais longe dos desígnios de Lacan:

Não há necessidade de ir mais longe na literatura analítica para ver que o uso que é feito desse conceito convém perfeitamente à definição do significante, que é a de não significar nada, com o que ele é capaz de dar, a todo momento, significações diversas (135).

O símbolo equívoco, portanto, não pode ser redimido: o equívoco, poderíamos dizê-lo, constitui o sentido.

Poderíamos pensar que a ausência do significado condenaria o significante à falta de uso e, portanto, à perda da eficácia. Mas não é esta, por certo, a intuição de Lacan: "a experiência o prova - quanto mais o significante nada significa, mais indestrutível ele é" (136).

No livro XX do Seminário, Lacan situa a significação como um impedimento topológico:

O significante, tal como o promove os ritos de uma tradição linguística que não é especificamente saussureana, mas remonta até os estóicos, onde ela se reflete em Santo Agostinho - deve ser estruturado em termos topológicos. Com efeito, o significante é aquilo que tem efeito de sentido e importa não elidir que, entre os dois, há algo de barrado a atravessar (137).

O significante, enquanto cadeia, constitui não uma mensagem, uma comunicação, mas uma escrita. O significante é um fato escritural, mais que de significação. Referindo-se ao algoritmo saussureano, Lacan diz:

Há uma coisa que é ainda mais certa - acrescentar a barra à notação S e s já é algo de supérfluo, senão fútil, na medida em que o que ela faz valer já está marcado pela distância da escrita. A barra, como tudo que é da escrita, só tem suporte misto - o escrito não é algo para ser compreendido (138)

Lacan ilustra o fenômeno da escritura com a produção literária, nomeadamente, o "Finnegans Wake", de Joyce, para mostrar a prevalência do significante sobre o significado:

O que é que se passa em Joyce? O significante vem recheiar o significado. É pelo fato de os significantes se embutirem, se comporem, se engavetarem que se produz algo que, com o significado, pode parecer enigmático, mas que é mesmo o que há de mais próximo daquilo que nós, analistas, graças ao discurso analítico, temos que ler - o laço (139).

O capítulo XX, do Livro I do Seminário, recebeu um título que bem ilustra a postura lacaniana sobre o símbolo: "a verdade surge da equivocação". No decorrer do capítulo, Lacan se explica:

Na vida, pode-se ver a verdade pegar o erro por trás. Na análise, a verdade surge pelo que é representante mais manifesto da equivocação - o laço, a ação a que se chama, impropriamente, falhada (140).

Para Lacan, finalmente, todo uso da linguagem é metafórico:

Que necessidade temos nós de falar de uma realidade que sustentaria os empregos ditos metafóricos. Toda espécie de emprego é, em certo sentido, sempre metafórico. A metáfora não é para se distinguir, como acredita Jones, no início do seu artigo **A Teoria do Simbolismo**, do símbolo mesmo, do seu uso (141).

As várias definições a que, aqui, nos reportamos são indicativas de que, com o significante lacaniano, representante por excelência do símbolo equívoco, a epistemologia do símbolo se ramifi-

fica em mais uma direção, plenamente diferenciada das demais.

Ora, relativamente à escola exegética, é visível, de qualquer ângulo, que o que anima os esforços lacanianos não é a explicação, sequer a explicitação do sentido. Nada que seja da ordem da *proposição* interessa à Lacan, a não ser na medida em que insubstituta. Disso já se deu conta Harari, que, referindo-se ao esquema básico da explicação, que é também o da implicação lógica, nos diz que o objetivo da intervenção analítica não é outra senão: "a desconstrução da operação apofântica originária - 'S é P', 'isto é por isto' - que desnatura a psicanálise pela via de um saber motivacionista" (142).

Comparativamente com a escola da suspeita, a diferença surge também ao nível dos fundamentos: esta move-se pelo desmascaramento do sentido, rumo ao sentido verdadeiro; pela identificação do sentido feticista, ela atinge o sentido original - ao passo que, para a escola lacaniana, o sentido, enquanto tal, é o fetiche.

Finalmente, digamos que a teoria do significante, em Lacan, consubstancia uma certa teoria do sujeito, na qual o sujeito não é o centro volitivo e idêntico a si mesmo, vale dizer, o ego:

Com relação a esta concepção, a descoberta freudiana tem o mesmo sentido de descentramento que aquele trazido pela descoberta de Copérnico. Ela se expressa, bastante bem, na fulgurante fórmula de Rimbaud - os poetas, que não sabem o que dizem, como é bem sabido, sempre dizem, no entanto, as coisas antes dos outros - Eu é um outro (143).

Por fim, resta-nos analisar o símbolo potencial, categoria que se refere, basicamente, ao método fenomenológico. Diferentemente das outras instâncias do símbolo, o símbolo potencial é acolhido em seu querer-dizer - o hermenêuta desta escola, ao invés de

recusar o símbolo, perquiri-lo, simplesmente o aceita.

O símbolo potencial é objeto de uma restituição de sentido, ou, para dizê-lo, de uma revelação. Para o hermenauta desta linha, o símbolo é pródigo, dócil, e não oferece qualquer resistência - ao contrário, quem resiste, diz ele, é o intérprete.

Lacan, que acabamos de ver, chegou a conclusões semelhantes ao proclamar a resistência ser a do analista. Todavia, o significativo lacaniano encarna, não uma suspeita, como em Marx ou em Nietzsche, mas o ceticismo: Lacan, pura e simplesmente, descreve do símbolo - e é por isso que podemos assistir, no livro do Seminário XI, a um verdadeiro elogio do ceticismo, na figura de Montaigne.

O hermenauta do símbolo potencial vê, no símbolo, uma promessa: uma promessa de sentido que reporta-se, em última instância, ao campo amplo da existência do sujeito.

Ricoeur, quem primeiro nos alertou sobre essa particular emergência do símbolo, descobriu-a no aspecto que vai desde a fenomenologia da religião até a poesia. Comparando a fenomenologia da religião com a psicanálise, Ricoeur nos mostra a diferença de postura diante do símbolo:

Ora, na medida em que ela é fenomenologia da religião, e não psicanálise, os mitos e ritos e as crenças que ela estuda não são apenas fábulas, mas uma maneira de o homem relacionar-se com a realidade fundamental, qualquer que ela seja. O problema da fenomenologia da religião não consiste, primeiramente, na dissimulação do desejo no duplo-sentido; ela não conhece antes o símbolo como distorção da linguagem; para ela, o simbolismo é a manifestação de outra coisa que aflora no sensível: a expressão de um fundo que, podemos dizer, se mostra e se oculta (144).

De uma maneira que não é sem interesse, Ricoeur percebeu os contornos dessa problemática no ato da confissão. A confissão, no

Âmbito da experiência do sagrado, assemelha-se ao relato de um paciente em psicanálise, no que ambos se valem de uma camada extra de símbolo, diríamos, para testemunhar uma certa experiência do sujeito. Assim, o sujeito *confessa* com o acervo simbólico de que dispõe - normalmente articulado a imagens de *mencha*, *sujeira* e *queda*, entre outras - o mal praticado ou sofrido.

O fenomenólogo da religião, diferentemente do *religioso*, adere ao símbolo, não ao ato ou conduta peculiar:

Queimar, cuspir, esconder, lavar, expulsar são tantas outras condutas que se equivalem, mesmo designando cada vez, outra coisa, a saber, a restauração da integridade, da pureza (145).

As montagens, os episódios, as reviravoltas do sentimento que a chamada experiência do mal põe em cena são *moduladores* da experiência do sujeito:

Todas as revoluções do sentimento e da experiência do mal podem, assim, ser escalonadas por revoluções *semânticas*: mostrei como se passa à vivência do pecado e da culpabilidade através de uma série de promoções simbólicas, escalonadas pelas imagens do desvio, da via curva, da errância, da rebelião; em seguida, pelas do peso, do fardo, da culpa; enfim, pelo escravidão, que as engloba a todas (146).

Perguntaríamos, a esta altura, de que natureza seria a atitude do hermenauta desta escola, já que qualificamos a de Marx, Nietzsche e Freud como a da suspeita e a de Lacan como cética? Ricoeur responde:

O contrário da suspeita, dizendo de modo bruto

tal, é a fé. Que fé? Sem dúvida, não é a fé primeira do carvoeiro, mas a segunda fé do hermenauta, a fé pós-crítica (147).

Não devemos ir depressa demais: embora a fé do hermenauta possa direcioná-lo a um envolvimento maior com a experiência do sagrado, não é essa a sua vocação fundamental:

A *époché* exige que eu participe da crença na realidade do objeto religioso, mas de um modo neutro: que eu creia como o crente, mas sem reconhecer, absolutamente, o objeto de sua crença (148).

A especificidade do método fenomenológico é, portanto, a de preservar a integridade do objeto simbólico, ao invés de dissecá-lo, com as costumeiras armas da análise, subsumíveis, todas, em última instância, à *redução*:

É sobretudo na preocupação do objeto, típica de toda análise fenomenológica, que vejo a primeira marca dessa fé numa revelação pela palavra. Tal preocupação, como se sabe, apresenta-se sob os traços de uma vontade "neutra" de *descrever* e não de *reduzir*. *Reduz-se explicando* pelas causas (psicológicas, sociais, etc.). *Descreve-se* extraindo a visada (noética) e seu correlato (noemático): o *algo* visado, o objeto implícito no rito, no mito e na crença (149).

Com efeito, como atuariá, na escola do sentido potencial, a decisão de interpretar?

A tarefa consiste em compreender o que é significado, que qualidade de sagrado é visada, que nuance de ameaça está implicada nessa analogia entre mancha e sujeira, entre a contaminação física e a perda da integridade existencial. Para nós, a preocupação com o objeto foi a docilidade ao movimento do sentido, que, partindo da significação literal - a

mancha, a contaminação -, se dirige para a apreensão de algo na região do sagrado (150).

A postura diante do símbolo, nesta escola, é uma tal, que assume o símbolo em posição de diálogo. O símbolo não é acusado (de dissimulação, de errância), mas o beneficiário de, na expressão de Ricoeur, "uma confiança na linguagem".

O símbolo, neste caso, põe em cena a questão da verdade enquanto realização de sua intenção significativa, por caminhos que, com uma generosidade que as escolas anteriores não souberam mostrar, não precisam ser únicos:

Segundo a fenomenologia da religião, há uma verdade dos símbolos. Essa verdade, na atitude neutra da *epoché* husserliana, não significa outra coisa senão a "realização" - *die Erfüllung* - da intenção significativa. Para que a fenomenologia da religião seja possível, é necessário e suficiente que haja, não somente uma, mas várias vias de realização das diversas intenções de significação, segundo as diversas regiões do objeto (151).

Se Lévin apostava no poder escritural do símbolo - cujo modelo, nos diz no Seminário XX, é o símbolo matemático -, vazio de toda significação, Ricoeur apostará no poder revelador do símbolo:

O símbolo está ligado, ligado num duplo sentido: ligado a e ligado por. De um lado, o sagrado está ligado a suas significações primárias, literais, sensíveis: é o que constitui sua opacidade; do outro, a significação literal está ligada pelo sentido simbólico que nela reside: é o que chamarei poder revelador do símbolo, o qual constitui sua força, apesar de sua opacidade. É isso que o opõe ao signo técnico, que não significa outra coisa senão aquilo que nele é dito e que, por isso mesmo, pode ser esvaziado, for-

malizado e reduzido a simples objeto de cálculo. Somente o símbolo manifesta o que diz (152).

Por último, vejamos a imaginação poética. Ricoeur propõe que a imaginação tenha sido o objeto de repúdio de muitos investigadores, imbuidos do conceito de que ela se reduz à trama falaciosa das imagens, e contrapõe:

Isso não é verdade, se entendemos por imagem a representação de algo ausente ou irreal, um empreendimento para tornar presente - para presentificar - ali, ahiures, ou em parte alguma. A imaginação poética de forma alguma se reduz a esse poder de formar um retrato mental do irreal (...). como diz Bachelard, a imagem poética "situa-nos na origem do ser falante" (153).

Tendo chegado ao final do capítulo, cumpriria não apenas nos despedirmos da tarefa que o animou, mas relembri-la, pois que, frequentemente, a reflexão ganha mais com a problematização do fato epistemológico do que com sua eventual "solução".

Relembri-la não é, por certo, repeti-la - e bem advertidos já estamos de que a reflexão sobre o símbolo é vital para o analista. Vital, diríamos, porque deveria redirecioná-lo para o símbolo vivo.

O campo hermenêutico, tal como tivemos oportunidade de ver, possui uma topologia complexa, que articula quatro instâncias do símbolo: o símbolo exegético, o símbolo disfarçado, o símbolo equívoco e o símbolo potencial.

Chamamos-lhes instâncias porque tais afloramentos são, na verdade, modos de presença do símbolo ao homem. Uma presença que parte de uma particular interpelação do símbolo e que é respondida por uma peculiar decisão de interpretar.

A lógica do duplo-sentido, portanto, se articula sobre as quatro instâncias do símbolo de uma maneira não se poderia dizer trivial. Compromissos tão diversos são implicados por cada instância, que, dificilmente, chegaríamos a estabelecer a unidade do campo hermenêutico pela proposição de uma identidade comum. Neste sentido, dever-se-ia, antes, falar em uma fratura do campo hermenêutico, alertando para a herança problemática que aguarda o investigador do fato simbólico, desde a sua constituição.

Não obstante, se não chega a haver uma convergência dos diversos projetos hermenêuticos, a sua multiplicidade mesma mostra a exuberância da arquitetura do símbolo, que resiste, não só à hegemonia do sentido único, como também à integralização do campo por um único estilo hermenêutico.

Isto significa, em outras palavras, que a decisão de interpretar se, por um lado, inaugura o espaço hermenêutico, está sempre defasada em relação ao processo simbólico deflagrado.

Contaríamos de ir um pouco além do que Ricoeur se permitiu, e propor que, se o rigor epistemológico exige a identificação do estilo hermenêutico do intérprete - e tal coerência acaba por constituir-se em uma verdadeira ascese da reflexão -, temos que a complexidade do fato simbólico deturpa, por fim, que a interpretação se situe conjuntamente em relação às quatro instâncias do símbolo.

Diríamos, portanto, que a questão hermenêutica permite uma leitura *horizontal*, onde localizamos a instância que predomina no estilo hermenêutico, por isso dita *primária*, e uma leitura *vertical*, onde vemos articulações com as outras instâncias que se tornam, dessa forma, modos *secundários* da instância simbólica.

Se imaginássemos, portanto, o campo hermenêutico como um

espaço de quatro dimensões, representativas do símbolo, qualquer ato hermenêutico - que abrange desde a postura epistemológica até a interpretação clínica - estaria sempre a uma certa distância dos seus quatro eixos.

Porém, não dissemos tudo. Talvez, o investigador sério se defronte com a possibilidade de que as quatro instâncias do símbolo sejam apenas 4 momentos, não mais do que chamariamos campo hermenêutico, mas do ciclo hermenêutico: a travessia do símbolo, no que relembra o ser, de Aristóteles, também se faz de vários modos.

Referências Bibliográficas

- 1) Pereira, I. Dicionário grego-português e português-grego. Porto, Liv. Apostolado da Imp. (s.a.).
- 2) Ricoeur, P. Da interpretação - ensaio sobre Freud. Rio de Janeiro, Imago Ed., 1977. p. 26.
- 3) *ibid.*, p. 17.
- 4) *ibid.*, p. 18.
- 5) Aristóteles, Periérmenias. Lisboa, Guimarães Ed. lda., 1985. p. 123.
- 6) Todorov, T. Teorias do símbolo. Lisboa, Ed. 70 (s.a.) p. 10.
- 7) Aristóteles, *op. cit.*, p. 124.
- 8) *id.*
- 9) *ibid.*, p. 125.
- 10) *ibid.*, p. 127.
- 11) *ibid.*, p. 126.
- 12) *id.*
- 13) *ibid.*, p. 128.
- 14) *cf.* Ricoeur, *op. cit.*, p. 29.
- 15) *id.*
- 16) *ibid.*, p. 29.
- 17) *cf.* Ricoeur, *op. cit.*, p. 30.
- 18) Aristóteles, Categorias. Lisboa, Guimarães Ed. lda., 1985, p. 47.
- 19) *cf.* Ricoeur, *op. cit.*, p. 30.
- 20) *cf.* Todorov, *op. cit.*, p. 18.
- 21) *cf.* Todorov, *op. cit.*, p. 24.
- 22) *cf.* Todorov, *op. cit.*, p. 28.
- 23) *cf.* Todorov, *op. cit.*, p. 29.
- 24) *cf.* Todorov, *op. cit.*, p. 30.
- 25) Ricoeur, P. A metáfora viva. Porto, Res ed. (s.a.). p. 38.
- 26) *cf.* Todorov, *op. cit.*, p. 30.
- 27) *cf.* Todorov, *op. cit.*, p. 30.
- 28) Ricoeur, P. Da interpretação: ensaio sobre Freud. Rio de Janeiro, Imago Ed., 1977. p. 19.
- 29) *cf.* Todorov, *op. cit.*, p. 30.
- 30) *cf.* Todorov, *op. cit.*, p. 31.
- 31) *cf.* Todorov, *op. cit.*, p. 33.
- 32) Ducrot, O. e Todorov, T. Dicionário enciclopédico das ciências da linguagem. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1977. p. 106.
- 33) *id.*
- 34) Todorov, T. Teorias do símbolo. Lisboa, Liv. Martins Fontes (s.a.). p. 33.
- 35) *cf.* Todorov, *op. cit.*, p. 37.
- 36) *cf.* Todorov, *op. cit.*, p. 38.
- 37) *cf.* Todorov, *op. cit.*, p. 38.
- 38) Lacan, J. A metáfora do sujeito. In: Escritos. Mexico, Siglo Veintiuno, 1984. p. 867.
- 39) *ibid.*, p. 30.
- 40) Ricoeur, *op. cit.*, p. 31.
- 41) *id.*
- 42) *ibid.*, p. 32.
- 43) crítica dirigida a Heidegger, a respeito da problemática kantiana (Cassirer, E. Linguagem e mito. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1972).
- 44) Maingueneau, D. Novas tendências em análise do discurso. São Paulo, Fontes ed., 1989, p. 11. 45) *ibid.*, p.12. 46) Carvalho, S.W. Análise do discurso e a defesa de tese. Tese de doutorado, Rio de

- Janeiro, FUC, 1989.47) Maingueneau, op. cit., p.12.
- 48) Ricoeur, P. Teoria da interpretação - o discurso e o excesso de significação. Rio de Janeiro, Edições 70, 1976, p. 13.
- 49) Maingueneau, op. cit., p. 15.
- 50) *ibid.*, p. 16.
- 51) *id.*
- 52) *id.*
- 53) Greimas, A.J e Courtés, J. Dicionário de semiótica. São Paulo, Ed. Cultrix (s.a.). p. 126.
- 54) *ibid.*, p. 20.
- 55) Kristeva, J. Introdução à semiótica. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1974, p. 27.
- 56) Maingueneau, op. cit., p. 19.
- 57) Lopes, E. Discurso, texto e significação - uma teoria do interpretante. São Paulo, Ed. Cultrix Ltda, 1978. p. 3.
- 58) Carvalho, op. cit., p. 52.
- 59) Carvalho, op. cit., p. 53.
- 60) Barthes, R. O sistema da moda. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1979. p. 3.
- 61) Edmondson, W. Spoken discourse - a model for analysis. New York, Longman Inc., 1981. p. 4.
- 62) Orlandi, E.P. A sociolinguística, a teoria da enunciação e a análise do discurso. In: A linguagem e seu funcionamento. São Paulo, Fontes Ed., 1987. p. 98.
- 63) Rossi-Landi, F. Linguagem como trabalho e como mercado. São Paulo, Difel, 1985. p. 63.
- 64) Sear, M.C. e Liendo, C.L. Semiologia psicanalítica. Rio de Janeiro, Imago Ed. Ltda, 1976. p. 19.
- 65) Greimas, A.J. Semiótica do discurso científico. Da modalidade. Rio de Janeiro, Difel, 1976. p. 10.
- 66) Goux, J-J. O feitiço da economia política. In: Feiticeiro e linguagem. São Paulo, Liv. Martins Fontes, 1977. p. 18.
- 67) Berenstein, I. Psicanálisis y semiótica de los sueños. Buenos Aires, Ed. Paidós, 1978. p. 56.
- 68) Sercovich. El discurso, el psiquismo y el registro imaginario. Buenos Aires, Ed. Nueva Vision, 1977. p. 32.
- 69) Veron, E. Produção de sentido. São Paulo, Ed. Cultrix/Ed. Univ. São Paulo, 1981. p. 22.
- 70) Todorov, T. Teorias do símbolo. São Paulo, Liv. Martins Fontes, 1977. p. 317.
- 71) Liberman, D e Maldivsky, D. Psicanálisis y semiótica. Buenos Aires, Ed. Paidós, 1975. p. 15.
- 72) Ricoeur, P. O conflito das interpretações - ensaios de hermenêutica. Rio de Janeiro, Imago, 1975. p. 355.
- 73) Metz, C. O significante imaginário - psicanálise e cinema. Lisboa, Livros Horizonte, 1980, p. 46.
- 74) Todorov, T. Introdução à literatura fantástica. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1975. p. 84.
- 75) Ricoeur, P. Da interpretação - ensaio sobre Freud. Rio de Janeiro, 1977.
- 76) Kristeva, J. Introdução à semiótica. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1974.
- 77) Ricoeur, op. cit., p. 26.
- 78) Greimas e Courtés, op. cit., p. 240.
- 79) *id.*
- 80) Laplanche, J. e Pontalis, J.-B. Vocabulário da Psicanálise. Santos, Liv. Martins Fontes Ed. Ida. (s.a.). p. 310.
- 81) Ricoeur, op. cit., p. 20.
- 82) *id.*

- 83) id.
- 84) idib., p. 21.
- 85) id.
- 86) id.
- 87) Ducrot, O. e Todorov, T. Dicionário enciclopédico das ciências da linguagem. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1977. p. 106.
- 88) id.
- 89) Greimas e Courtés, op. cit., p. 382.
- 90) Abagnano, N. Dicionário de filosofia. São Paulo, Ed. Mestre Jou, 1982. p. 820.
- 91) Brugger, W. Diccionario de filosofis. Barcelona, Ed. Herder, 1975. p. 206.
- 92) Freud, S. Historia de una neurose infantil (1914). In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva (s.a.). p.1997.
- 93) Laplanche e Pontalis, op. cit., p. 583.
- 94) Lacan, J. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro, Zahar Ed., 1979. p. 206.
- 95) Ducrot e Todorov, op. cit., p. 106.
- 96) Bierwisch, M. Modern Linguistics. Hungary, Mounth & Co., 1971. p. 39.
- 97) Fenster, C.B., Culbertson, S., Baran, M.C. Princípios do comportamento. São Paulo, HUCITEC, 1977. p. 673.
- 98) idib., p. 876.
- 99) Bierwisch, op. cit., p. 40.
- 100) idib., p. 39.
- 101) Ducrot, O e Todorov, T. Dicionário enciclopédico das ciências da linguagem. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1977. p. 41.
- 102) idib., p. 42.
- 103) Bloomfield, L. Language. London. A. Allen & Unwin ltd., 1970, p. 95.
- 104) id.
- 105) id.
- 106) idib., p. 140.
- 107) Ducrot e Todorov, op. cit., p. 42.
- 108) Harris, J.S. Mathematical structures of language. New York, Interscience, 1968. p. 105
- 109) Garvin, P. L. Behavioral test in linguistics. In: Method and theory in linguistics. The Netherlands, Mount & Co., 1970. p. 95.
- 110) Metzling, D. (ed). Frame conceptions and text understanding. New York, Walter de Gruetter, 1984.
- 111) Minsky, M. A framework for representing knowledge. In: Frame conceptions and text understanding. New York, Walter de Gruetter, 1984, p. 1.
- 112) Metzling, op. cit, p. ii
- 113) Eco, U. Tratado geral de semiótica. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1980. p.15.
- 114) Ducrot e Todorov, op. cit., p. 106.
- 115) Todorov, T. Simbolismo e Interpretação. Lisboa, Liv. Martins Fontes (s.a.). p. 19.
- 116) idib., p. 16.
- 117) idib., p. 26.
- 118) idib., p. 28.
- 119) id.
- 120) idib., p. 32.
- 121) id.
- 122) Ricoeur, op. cit., p. 32.
- 123) idib., p. 37.
- 124) id.
- 125) id.

- 126) Cunha, A.S. Dicionário etimológico Nova Fronteira de língua portuguesa. Rio de Janeiro, Ed. Nova Fronteira, 1982.
- 127) Freud, S. Compendio de psicanálisis. In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva (s.a). p. 3416.
- 128) Marx, K. O capital. In: Os pensadores. São Paulo, Abril Cult. e Ind., 1978.
- 129) Nietzsche, F. O crepúsculo dos ídolos. Porto, Liv. Martins Fontes (s.a.). p. 261.
- 130) Nanci, J.-L. e Lacoue-Labarthe, P. El título de la letra. Buenos Aires, Ed. Buenos Aires S.A (s.a.). p. 41.
- 131) Saphouan, M. El inconsciente y su escritura. Buenos Aires, Paidós, 1985. p. 87.
- 132) Lacan, J. Os psicoses. Rio de Janeiro, Zahar Ed., 1985. p. 216.
- 133) Lacan, J. Os quatro conceitos fundamentais de psicanálise. Rio de Janeiro, Zahar Ed., 1979. p. 187.
- 134) id.
- 135) Lacan, Os psicoses. Rio de Janeiro, Zahar Ed., 1985. p. 217.
- 136) ibid., p. 212.
- 137) Lacan, J. Male, ainda. Rio de Janeiro, Zahar ed., 1982. p. 29.
- 138) ibid., p. 38.
- 139) ibid., p. 51.
- 140) Lacan, J. Os escritos técnicos de Freud. Rio de Janeiro, Zahar ed., p. 29.
- 141) ibid., p. 270.
- 142) Harari, R. Prólogo do livro de J. Szpilka, La realización imposible. Buenos Aires, Ed. Trieb, 1979. p. 12.
- 143) Lacan, J. O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise. Rio de Janeiro, Zahar Ed., 1985. p. 14.
- 144) Ricoeur, op. cit., p. 18.
- 145) ibid., p. 22.
- 146) id.
- 147) ibid., p. 33.
- 148) ibid., p. 34.
- 149) id.
- 150) id.
- 151) ibid., p. 35.
- 152) id.
- 153) ibid., p. 24.

Tópica e Tropologia

1) De Aristóteles ao Algoritmo de Todorov

Suponham que, num segundo tempo, alguém cite uma frase indicando onde ela está, por exemplo, o sr. Ricoeur. Suponha que se cite a mesma frase, colocando-a sob o meu nome. Isto não pode, absolutamente, ter o mesmo sentido nos dois casos.

(J. Lacan, "O Averso da Psicanálise".)

Livrai-vos de conservar estes nomes - metonímia, metalepse, litote... na vossa memória.

(Condillac, "De l'Art d'Ecrire".)

Em nossa primeira incursão sobre a epistemologia do símbolo, pudemos constatar a urgência do resgate da lógica do duplo-sentido em um espaço epistemológico dominado pelo sentido unívoco.

Porém, uma vez estabelecida a legitimidade desse campo - campo hermenêutico, por sugestão de Ricoeur - cumpre avaliarmos o que ganhamos, em que extensão o fizemos e a que preço.

Por uma espécie de eterno retorno, nada é conseguido, em epistemologia, se, à problemática primeira, no ponto de partida, não se fizer corresponder uma nova, no ponto de chegada.

Ora, obtivemos no signo o nosso mais precioso achado, quando o opusamos ao logos espontâneo, ao sentido único, ao sinal, à

dicotomia verdadeiro/falso e suas fontes - a lógica formal e a lógica de Boole. Com isso, a arquitetura plurívoca da palavra recebia os seus fundamentos.

Todavia, é a travessia mesma do campo hermenêutico que poderá subverter, em níveis diversos, essa base, restituindo à reflexão sobre o simbólico sua gravidade plena. Ao final dessa travessia, teremos que, eventualmente, renunciar àquilo que foi conquistado por um movimento espontâneo da reflexão e incorporar, com novos designios, o que foi expurgado, esconjurado.

Em tom aporético, diríamos que o aprofundamento da reflexão, ao invés de esconder sua fratura, a aprofunda, desvelando uma tensão que se poderia dizer originária na própria constituição do campo hermenêutico.

Se podemos ver na metáfora a terra prometida à investigação sobre o símbolo, no que ela parece representar, com incomparável riqueza, o afloramento do duplo-sentido, é por ela que devemos retomar o fio da reflexão.

Todavia, quando o fizermos, enfrentaremos dificuldades em todos os níveis. Poderíamos dividi-las em dois grupos. O primeiro diz respeito ao fato de passarmos de uma reflexão topológica a uma indagação de contornos normalmente tida como lingüísticos. O segundo advém com a problematização do próprio conceito de duplo-sentido, ao nível de sua ocorrência e abrangência.

Tentaremos, pacientemente, percorrer os dois campos de dificuldades, a fim de verificar se a razão hermenêutica resiste a tais embates.

Em primeiro lugar, portanto, vejamos se a reflexão topológica é imposta, ou antes convidada pela investigação lingüística do símbolo. Se tal suceder, bem pode ocorrer o inverso - regressar da lógica tópica ao símbolo.

Discurso, como ensina Torrinha, significa "ir e vir; andar e correr por diversas partes"; mas significa também "atravessar" (1).

O ato de discurso, portanto, ou a sua instância, ao que é sugerido, instaura espaços - que conceituaríamos como espaços lógicos - diversos, por onde se move o sujeito.

Isto, apesar de heurísticamente proveitoso, parece genérico demais, exigindo que conduzamos uma busca por referências propriamente topológicas no interior da reflexão lingüística.

Comecemos pelo próprio Aristóteles, cuja contribuição para uma primeira problematização do sentido já nos é familiar. É sua a definição de metáfora que se segue:

A metáfora consiste no transportar para uma coisa o nome de outra, ou do gênero para a espécie, ou da espécie de uma para a espécie de outra, ou por analogia (2).

Como bem percebe Ricoeur, "a metáfora é definida em termos de movimento: a epífora de uma palavra é descrita como uma espécie de deslocamento de ...para" (3).

A origem do conceito de metáfora, em Aristóteles, é, por si mesmo, ilustrativa. Como explica Ricoeur: "a *phora*, sabêmo-lo, é uma espécie de mudança, a mudança segundo o lugar" (4).

Peters (5) coloca o "phora" como locomoção, reportável quer como movimento circular em torno do centro, quer como um movimento retilíneo de aproximação ou de afastamento do centro.

A metáfora, portanto, tem uma vocação nitidamente topológica, mostrando um sentido em trânsito e, pelo mesmo ato, campos lógicos diversos de vigência do sentido.

A capacidade de a metáfora gerar imagens, chegada até os tempos de hoje sob a rubrica do imaginário do símbolo, significa, tomada à letra, "por diante dos olhos" (6). Ora, trata-se de uma referência espacial do mesmo tipo que a que opõe sujeito e objeto: *objectum*, garante-nos Brugger, significa "o que é posto diante de" (7).

Da mesma forma, as explicações do simbólico pela via da contiguidade e da substituição possuem um caráter nitidamente topológico: seja pela referência a "lugares" contíguos ou substitutos, seja pela referência, implícita ou explícita, a campos associativos por onde se dá o encadeamento do sentido.

Referências diversas ao circuito da metáfora - ou à metáfora como curto-circuito -, ao conceito de desvio, a espaços interiores ou exteriores à linguagem, à palavra ou frase como limites da constituição do sentido - todas denotam a afinidade da inteligência topológica com a problemática do símbolo.

Não obstante, modernamente, as ciências da linguagem fazem uso explícito e sistemático da perspectiva topológica. Assim, por exemplo, o conceito de isomorfismo recebe um tratamento formal em Graimas:

É a identidade formal de duas ou mais estruturas que dependem de planos ou de níveis semióticos diferentes, reconhecíveis em razão da homologação possível das redes relacionais que os constituem (8).

O grupo K, em sua "Retórica Geral", nos diz que:

O simples fato de concebermos a mensagem literária (ou função retórica) contendo um grau manifesto e um grau zero, ausente mas identificável, indica que para nós ela se fundamenta deliberadamente na não-isotopia (9).

Nossa intenção não consiste em verificarmos, à exaustão, as ocorrências da perspectiva topológica nas ciências da linguagem, mas mostrar que não existe uma incompatibilidade essencial entre ambas, o que nos permitirá seguir, livremente, o fio da nossa investigação pelos conceitos operatórios próprios às ciências da linguagem. Nossa aposta, como não poderia deixar de ser, é que ao fim desta investigação ainda estaremos nos movendo na zona de interseção entre a topologia e o símbolo.

O segundo grupo de dificuldades está ligado, como dissemos, à cisão no próprio campo das ciências da linguagem. Uma vez estabelecida a vigência do duplo-sentido, qual é a sua unidade de estudo?

A lógica do duplo-sentido entrou pela porta do signo, o que não garante que tenha lá sua morada. O mecanismo metafórico é uma ocorrência ao nível da palavra ou ao nível da frase?

Será que existe uma relação de isomorfismo/isotopia entre palavra e frase, ou uma descontinuidade radical?

Isso, embora não pareça, é rico em conseqüências: decide, por exemplo, o destino da conceituação da metáfora como "substituição", ou como tendo valor "predicativo"; reconfigura, em algum nível, o conceito do simbólico como "desvio" - além de outras questões, que aflorarão ao longo de nosso trabalho.

A partir deste nível, porém, com vida própria, surge um outro grupo de questões: quais as conseqüências da questão da referência, que a metáfora introduz, precisamente, ao problematizar os níveis da palavra e da frase?

Ora, que a hegemonia do unívoco, tentada pelas lógicas formal é de Boole, constitui uma mutilação da capacidade plena do

significar humano, isto não exige o investigador da tarefa de, em certo momento da reflexão, indagar: será que o duplo-sentido varreu a referência do signo para fora do universo simbólico?

A resposta mais ingênua consistiria em afirmar o divórcio, com base em que, se há plurivocidade, a referência é impossível.

Supor que a linguagem tem apenas uma função expressiva ou poética parece um fato mais querido a psicanalistas que a lingüistas; a experiência comum nos ensina que, simplesmente, não vivemos um puro delírio, sem qualquer referência a uma realidade. A vigência radical do figurado, nas ciências da linguagem, é tão romântica como o seu oposto: o ideal de significação única. Ambos, cada um a seu tempo e por vias diferentes, produzem resultados ruinosos para a compreensão do fato simbólico.

Há questões, situadas em níveis diversos, cuja análise nos aguarda e para as quais cumpre obtermos testemunhos variados, como, por exemplo: a produção da metáfora corresponde a um mecanismo consciente ou inconsciente?

Uma vez estabelecida a vigência do duplo-sentido, trata-se de uma errância absoluta ou de uma equivocidade finita, de uma polissemia "controlada"?

A metáfora, pela problemática que assim se desenha, nos parece o candidato natural para guiar-nos em nossa investigação, e a retórica um ponto inevitável de parada da reflexão.

Com efeito, é a incursão mesma pela retórica que tornará de rigor a reformulação da problemática do duplo-sentido, expondo a origem desse campo.

Contaremos, inicialmente, com a ajuda competente de Ricoeur e Todorov para a problematização da metáfora e do campo retórico, es uma perspectiva mais analítica do que histórica; ao final, recorreremos a Castro, cuja erudição nos permitirá passar em revista

os contornos modernos da teoria da metáfora e fruir da elegância das metáforas de Machado de Assis, que tomaremos como exemplo.

A retórica, tal como resta no imaginário da Cultura, se afigura como algo velho, oneroso para o pensamento e, mais simplesmente, inútil.

Embora a retórica remonte a Empédocles, Ricoeur sugere que qualquer tentativa de reflexão sobre a retórica deveria começar por Aristóteles:

Em primeiro lugar, o simples exame de matérias da Retórica de Aristóteles atesta que esta não é apenas uma disciplina defunta que recebemos da teoria das figuras, mas também uma disciplina amputada (10).

Isto, porque a retórica, originalmente, repartia-se em três campos: teoria da argumentação, uma teoria da elocução e uma teoria da composição do discurso. Vale dizer que a retórica nem sempre foi o culto da futilidade, porém possuiu densidade própria. Antecipando-nos a um tópico que só mais adiante poderemos contemplar, temos:

Uma das causas da morte da retórica está aí: ao reduzir-se, assim, a uma de suas partes, a retórica perdeu, simultaneamente, o nexus que a ligava à filosofia, através da dialética; perdida essa ligação, a retórica tornou-se errática e fútil (11).

O que Ricoeur adverte é que, antes de a Retórica transformar-se em uma tropologia, isto é, em simples tipologia das figuras, constituiu um projeto ambicioso, ligado à filosofia pela teoria da argumentação.

Com efeito, tal ligação não poderia ser senão ambígua: o "bem dizer", da retórica, nem sempre se interessou pelo "dizer a

verdade", da filosofia.

A eloquência retórica elevou a verossimilhança ao status de gênero de prova - o que a lógica atribuía, antes, ao "necessário". Essa validade "verossimil" fez com que fosse possível um olhar da filosofia sobre a retórica.

A filosofia não podia regular a retórica pela denúncia daquilo que a eloquência professadamente abraçava: o poder pela persuasão - não pesasse o fato de que, discurso constituído entre outros, a filosofia não podia eximir-se de suas relações com o poder. Não que, afinal, não fosse ético ou válido: a filosofia, tão somente, não dispunha das categorias para isso.

Foi somente pelo caráter "proposicional" da retórica, pela via do verdadeiro e do falso, que o verossimil (*to eikos*), enquanto via alternativa, pôs-se sob a supervisão da filosofia.

Contribuindo para a particular densidade do cenário de desenvolvimento da retórica, temos que, se de um lado, havia a fronteira da filosofia, do outro havia a da poética. A metáfora de Aristóteles parece ter migrado, de uma à outra, com livre passe.

Se dissermos que a metáfora acompanhou a flutuação do verdadeiro ao verossimil, que a filosofia testemunhou, não teremos dito tudo. A arte de inventar e de encontrar prova, objeto da teoria da argumentação, situa-se num campo muito diferente do da poética:

A poesia não pretende provar nada; o seu projeto é mimético; entendamos (...) que o seu objetivo é compor uma representação mais essencial das ações humanas; o seu modo próprio é o dizer a verdade através da ficção, da fábula e do *muthos* trágico (12).

Observamos como, já em seu nascedouro, a metáfora problematiza a questão da referência do símbolo, se esta

referência é a verdade do símbolo.

Podemos perguntar, neste momento: o que, da estrutura da metáfora, permanece comum à retórica e à poética? E, precisamente, a epifora.

A epifora constitui o conceito de transporte, tal como no início do capítulo colocamos. Essa transferência, de caráter nitidamente topológico, vem explicada por Ricoeur:

A epifora é, de várias maneiras, especializante; é uma transferência de sentido de (apo) ... para (epi). Está do lado (para) do uso corrente; é uma substituição (anti, em lugar de) (13).

A metáfora ocorre no campo da lexis diferenciadamente, quer se trate da retórica ou da poética. Antes de mais, convém assinalar que a própria lexis é de entendimento nebuloso, ora sendo traduzido por "discurso", ora por "elocução", ora por "estilo".

Aceitamos, sem maiores preocupações para o momento, o conceito de lexis como "discurso", ou ainda, como uma unidade de localização do sentido do discurso, no que muito nos aproximamos da definição barthesiana de lexis (14).

A lexis, na retórica, foi ligada aos modos de elocução (ta skhésata tes lexeos), reportando-se à ordem, à oração, à narração, etc.

Na poética, a análise deu-se sobre as partes constituintes (métrē) da elocução: a sílaba, a conjugação, o artigo, o nome, o verbo, o caso e a locução.

Podem perguntar-nos se tal fato tem qualquer relevância para nossa investigação. Enorme, diríamos. Foi a partir dessa origem que toda a filosofia posterior, bem como a retórica posterior, teve de decidir-se sobre a natureza do fato metafórico: trata-se

de um fato da ordem da frase ou da palavra? Aristóteles, como garante Ricoeur, sucumbiu ao peso do nome (onoma):

Assim, ficou traçado por séculos o destino da metáfora: ficou ligada de ora em diante à poética e à retórica, não ao nível do discurso, mas ao nível do segmento do discurso, o nome (15).

Aristóteles, no famoso *Peri Hermeneias* ("Da Interpretação"), define o nome da seguinte maneira: "o nome é uma locução que possui um significado convencional, sem referência ao tempo e cujas partes não possuem significação própria quando tomadas separadamente" (16). A definição de verbo vem a seguir: "o verbo é o que junta ao seu próprio significado o significado do tempo atual. Nenhuma de suas partes, considerada separadamente, significa seja o que for, e indica sempre algo que se predica de outro" (17).

A locução, ou *logos*, tem em comum com o nome o constituir um som complexo dotado de significação; mas, diferentemente deste, suas partes constitutivas possuem sentido em si mesmas. Nessa categoria se incluem a frase, que articula nome e verbo, e a definição, que é um composto de nomes.

A palavra, isto é, nome e verbo, separadamente tomados, ainda são a base da *lexis*, mas o *logos* parece apontar na direção de um campo que não depende da palavra - o da frase.

Tomemos a definição de Aristóteles, citado por Ricoeur:

A locução é um som oral com um significado convencional, em que cada parte, separadamente considerada, apresenta um significado como enunciação, e não como afirmação ou negação (...). Por conseguinte, nenhuma locução é uma enunciação, só o sendo a locução em que há a verdade e a falsidade, o que não sucede em todos os casos (18).

Parece-nos digno de nota que o discurso ou locução (logos), em Aristóteles, é um conceito amplo e que a proposição se define, precisamente, pela sua característica apofântica. Com efeito, Aristóteles diz o seguinte:

Dizemos que o nome e o verbo são simples frases, pois é evidente que, ao exprimirmos algumas destas coisas não formamos uma proposição, e isso ocorre quando expressamos uma opinião, ou alguém nos propõe uma questão, à qual damos uma resposta espontânea (19).

Observemos que nem mesmo o dizer algo de alguma coisa tem a força necessária para tornar-se uma proposição, no sentido forte - falta-lhe a capacidade de atribuir o verdadeiro e o falso.

Ora, se o estatuto da lexis é, duplamente, tributário da palavra e da frase, temos que, no entanto, a metáfora vem ligar-se à lexis através do nome:

qualquer nome é um nome corrente (kurion) ou nome insigne, ou metáfora de ornamento, ou nome formado pelo autor, ou nome alongado, ou nome encurtado, ou nome modificado (20).

Em resumo, a julgar apenas pelo conceito de metáfora e da análise da lexis, poderíamos, como o fez Ricoeur, reconstruir o cenário do nascimento da metáfora:

1. A metáfora é, essencialmente, um fenómeno que ocorre sobre o nome, sendo a palavra o seu escopo próprio.
2. A metáfora é definida por sua estrutura de epifora, isto

é, de transporte, deslocamento de um campo para outro.

3. Essa transposição põe em movimento um nome estranho (*allogotrios*). Aqui nasce a teoria do desvio: a metáfora é aquilo que se desvia do corrente (*para to kurion*).

4. Em conexão com a estranheza do uso, surge a idéia de que um nome substitui outro - e tivemos, a partir daí, a teoria da metáfora como substituição.

Uma vez tendo comentado já os dois primeiros pontos, talvez pudéssemos analisar os dois últimos, para melhor verificarmos o que a modernidade herdou de Aristóteles - e a que preço.

Em primeiro lugar, que o sentido seja *allogotrios* não deveria significar, necessariamente, a idéia de um desvio - boa parte da lingüística moderna, parece-nos, recebeu esta noção de forma gréu-crítica, lançando-se à árdua busca do grau zero da palavra. A neo-retórica do grupo M, por exemplo, tem aí um de seus fundamentos. Ricoeur opôs, à concepção negativa de "desvio", a positiva de "empréstimo", sem que, ao que percebamos, a dificuldade tenha sido de todo superada.

Outra observação de interesse é que o *kurion* assinala o "corrente", e não o "próprio". Foi a desavisada confusão entre esses conceitos que precipitou uma dicotomia artificial do "próprio" e do "figurado".

Cumpriria perguntarmo-nos sobre a função de epífora da metáfora - sobre o que de fato ela opera?

No começo deste capítulo, fornecemos a resposta: é o transporte do gênero para a espécie, de uma espécie para outra, ou por analogia. Mais adiante, na mesma *Poética*, Aristóteles se explica:

Transporte do gênero para a espécie é o que se dá, por exemplo, na proposição "aqui minha nave se deteve", pois o "estar ancorado" é uma espécie do

"deter-se". Transporte da espécie para o gênero, na proposição "na verdade, milhares e milhares de glórias feitos Ulisses levou a cabo", porque "milhares e milhares" está por "muitos", e o poeta se serve destes termos específicos, em lugar do gênero "muitos". "Tendo-lhe esgotado a vida com seu bronze" são exemplos de transporte de espécie para espécie. No primeiro, o poeta usou, em lugar de "cortar", "esgotar", e no segundo, no lugar de "esgotar", "cortar"; mas ambas as palavras significam o tirar a vida.

Digo-lhe que há analogia quando o segundo termo está para o primeiro na igual relação que o quarto para com o terceiro, porque, neste caso, o quarto poderá substituir o segundo, e o segundo o quarto. E, algumas vezes, os poetas juntam o termo ao qual se refere a palavra substituída pela metáfora. Por exemplo, "urna" está para Dionísio, como "escudo" está para Ares, e assim se dirá a Urna "escudo de Dionísio", e o escudo "Urna de Ares" (21).

A afinidade da retórica com a filosofia ressurgiu, aqui, com Ricoeur, pela porta da lógica:

Os pólos entre os quais a transposição opera são pólos lógicos. A metáfora surge numa ordem já constituída por gêneros e por espécies num jogo já regulado de relações: subordinação, coordenação, proporcionalidade ou igualdade de relações (22).

Ora, de maneira não menos penetrante, Ricoeur propõe que a metáfora se instaura, precisamente, como um fenômeno de fratura do campo lógico - ou, como ele prefere chamar, transgressão:

A metáfora consiste numa violação dessa ordem e desse jogo: dar ao gênero o nome da espécie, ao quarto termo da relação proporcional o nome do segundo, e reciprocamente; é, simultaneamente, reconhecer e transgredir a estrutura lógica da linguagem (23).

Qual a consequência desse fato para a inteligência da metáfora? Não nos situamos mais no campo da palavra, mas do par. A

transgressão categorial tem, nas palavras de Ricoeur, o seguinte efeito:

Se existe sempre algum equívoco na metáfora, se se toma aí uma coisa por outra, por uma espécie de erro calculado, o fenômeno é de essência discursiva; para afetar uma só palavra, a metáfora tem de desordenar uma rede, através de uma atribuição aberrante (24).

A metáfora, ainda em Aristóteles, portanto, contém, de forma não explícita, a metáfora-enunciado, atributiva, predicativa.

Com efeito, não foi apenas Ricoeur que notou o escopo lógico do problema da significação em Aristóteles. Nos próprios *Princípios Analíticos*, como lembra Todorov, a definição de signo acusa essa herança:

O ser cuja existência ou produção causa a existência ou a produção de outra coisa, quer anterior, quer posterior, é um signo da produção da existência de outra coisa (25).

Conforme ensina Todorov, o signo, para Aristóteles, é um "silogismo truncado" (26) - o que, diga-se de passagem, faz-nos lembrar a definição de Quintiliano como *similitudo brevior*.

Todorov se apressa em dizer que, modernamente, a concepção de Aristóteles seria objeto de crítica ao confundir o campo do silogismo (atributivo, predicativo) com o da proposição. Isto não é tão importante, parece-nos, quanto perceber o fato de que, mesmo em Aristóteles, o signo não é fenômeno da palavra isolada, mas situado, desde logo, no âmbito do discurso. Vejamos outra definição, desta vez da *Retórica*: "entre os signos, um apresenta a relação do individual com o universal; o outro, do universal com o

particular" (27).

Ainda com relação a este tópico, Todorov diz com toda força: "no plano da linguagem, os signos são proposições subentendidas" (28).

Esse núcleo lógico, cujas articulações com outros campos no sistema aristotélico nunca foi trivial, constituiu-se em legado para o pensamento posterior, como no caso da filosofia estoíca. Sextus Empiricus o diz:

Os estoícos, ao quererem apresentar a noção de signo, dizem que é uma proposição que é o antecedente da premissa maior e que descobre o conseqüente (...). Chamam anterior à primeira proposição que começa pelo verdadeiro para acabar no verdadeiro. Ela faz descobrir o conseqüente porque a proposição "uma mulher tem leite" parece indicar esta: "ela deu a luz" - nesse silogismo: se uma mulher tem leite, ela deu a luz (31).

Deveríamos, nesta altura, estar inquietos com a seguinte questão: será que o caráter lógico do signo não traz de volta à cena a hegemonia do sentido único? Essa questão mereceria, sem dúvida, uma resposta dupla.

O locus epotântico, como dissemos no capítulo anterior, é a frase enquanto susceptível de ser dita verdadeira ou falsa. Ora, isto é compreensível se levarmos em conta que a preocupação epistemológica de Aristóteles é da ordem da demonstração. Lembramos, sem dúvida, da aposta de Aristóteles na *Metafísica*: não significar algo uno é nada significar. Todavia, lembramos, também, que a plurivocidade da palavra foi estabelecida ao dizer-se, o ser, de vários modos.

Com efeito, a eventual correção da proposição (verdadeira ou falsa) não deveria atrapalhar-nos em ver o salto maior que a pró-

própria instância lógica fez acontecer no seio do sistema aristotélico.

Blauchet, segundo Todorov, diz que a lógica das classes, em Aristóteles, "é a própria filosofia da substância e da essência" (30).

Tal interpretação é confirmada por Peters:

Aristóteles está ainda convencido de que o problema posto pela metafísica e, na verdade, por toda filosofia, isto é, "o que é o ser (on)?" se resolve em "o que é a coisa?", visto que o ser é, primeiro e antes de tudo, substância (31).

O salto maior, dizíamos, consistiu na ênfase dada à lógica das proposições:

A lógica proposicional entende os fatos na sua transformação, como acontecimentos. Ora, acontece que são precisamente os acontecimentos (e não as substâncias) que irão ser tratados como signos (32).

Qual a consequência desta ênfase? Ora, uma questão que só tardiamente se colocaria, nomeadamente, a da referência do signo, certamente terá que retroceder até a problematização lógica do signo: o que dizer se o referente do signo fosse, não uma coisa, mas um acontecimento, um estado de coisas?

Por extensão, indagaríamos: como pretender que um estado de coisas seja retratado (designado) pela palavra, se abstrairmos dela seu caráter discursivo?

Todavia, longe estamos de termos dito tudo. Ricoeur, com fina atenção, percebe que a frequência com que a transgressão categorial ocorre, via metáfora, é muito grande, para ser uma mera

patologia do discurso: "não será necessário dizer que a metáfora desfaz uma ordem apenas para inventar outra?" (33).

Ricoeur o diz, literalmente: o equívoco categorial é apenas o inverso da lógica da descoberta. Nós, de nossa parte, acrescentaríamos: a função heurística da metáfora só se revela na e pela sua instância discursiva, isto é, no ultrapassamento do campo da palavra, ruído ao enunciado, à frase, ao discurso.

Orá, novamente, a questão da referência do signo é reconfigurada: "... a metáfora comporta uma informação, porque "redescreve" a realidade. O equívoco categorial será, então, o intermédio de desconstrução entre descrição e redescricao" (34).

todavia, onde a reflexão poderia ousar mais seria colocando-se, precisamente, a questão de Gadamer: existe uma metafórica primeira, interior à ordem que ela, pretensamente, comociona? Se assim for, a antinomia próprio-figurado perde muito da sua consistência.

Dizão, talvez, que a metáfora, como fenómeno retórico e poético corresponde à mera descrição de um fenómeno. Não obstante, já em Aristóteles, se opera uma inflexão do tom, quando ela se transforma em verbo: eu *metaphorein*, bem metaforizar: "porque bem fazer as metáforas (eu *metaphorein*) corresponde a bem perceber as semelhanças" (35).

Bem, seria o caso de perguntar por que, se a retórica teria uma colheita tão promissora, os séculos posteriores assistiram a nada mais que sua ruína? Todorov nos conta:

Desde a época dos discípulos de Aristóteles, como Teofastro, as figuras da retórica começaram a desempenhar uma papel cada vez mais importante; sabe-se que esse movimento só terminará com a morte da retórica, quando ela se transformar no estudo exclusivo da figura (36).

Surge, então, uma taxionomia dos fatos retóricos como tropo, alegoria, ironia, figura. Eis a definição de Trifon: "o tropo é uma maneira de falar afastado do sentido próprio" (37).

Quintiliano, "último anel da cadeia retórica no mundo antigo", segundo Todorov, conceitua a alegoria como uma seqüência de metáforas.

O conceito de figura, seja em Teofastro, Demétrides ou Quintiliano, possui uma referência nitidamente topológica: o *skhéma*, *conformatio*, forma, nada mais é que a ocupação de um espaço de significação, de que se poderia observar os contornos, como se fora um corpo. Explica Todorov:

Assim como o corpo adota necessariamente certas atitudes, coloca-se de maneira determinada, também o discurso possui sempre uma certa disposição, uma maneira de ser (38).

O segundo período da retórica, de Quintiliano a Fontanier, se caracteriza pela eleição do texto poético como objeto, em detrimento do discurso enquanto tal.

Em "As figuras do Discurso", Fontanier declara que o objetivo da figura é embelezar a linguagem e, dessa forma, agradar. Estava montado o cenário da linguagem como espetáculo, não obstante, o que se obtém é somente uma festa pobre:

Tudo se anuncia sob os melhores auspícios! e, no entanto, não se realizará qualquer festa. Não haverá mesmo, de Quintiliano a Fontanier, nenhuma retórica "feliz" e este período da história da retórica, o mais longo, pois dura 1800 anos, será, pelo menos nas suas linhas mestras, um período de lenta decadência de degradação, de destruição e de má consciência (39).

Estaria em curso, durante sua queda, alguma degenerescência propriamente topológica da retórica, vale dizer, de seus conceitos operatórios, desde a epifora de Aristóteles? Sem dúvida:

...as metáforas da retórica anterior se referiam a uma relação de tipos uniforme. Agora, as coisas mudaram, e este lugar foi substituído pelo par forma-fundo; ou melhor, é por aí que entra a desvalorização, pelo par fora-dentro. O pensamento e as coisas são o interior que é apenas recoberto pela capa retórica. E como a linguagem é continuamente comparada ao corpo humano (como já vimos), com seus gestos e atitudes, os ornamentos retóricos serão o enfeite do corpo (40).

Segundo Todorov, a primeira obra de semântica nasce da pena de Du Marsais - "Sobre os Tropos, ou Sobre os Diferentes Sentidos que Pode Ter uma Mesma Palavra numa Mesma Língua".

Malgrado o projeto de Du Marsais não se ter ultimado, é verdadeiramente ilustrativa a modificação que a retórica produziu na tipologia dos fatos do sentido. Assim, por exemplo, Du Marsais fala em "sentido literal figurado":

1. Há um sentido literal rigoroso, é o sentido próprio de uma palavra. 2. Segunda espécie de sentido literal: é aquele que as expressões figuradas de que falamos apresentam naturalmente ao espírito dos que entendem bem uma língua - é um sentido literal figurado (41).

De forma interessante, Du Marsais antecipa algumas das modernas concepções sobre a significação:

Cada palavra tem, primeiro, uma significação

primitiva e fundamental, que recebe da decisão constante do uso, e que deve ser o principal objeto a detectar num dicionário, assim como na tradução de uma língua para outra (...). A significação é a idéia de que a palavra é o signo primitivo pela decisão unânime do uso (42).

Não deixa de surpreender como Du Marsais, sem qualquer compromisso com o pensamento filosófico, evita a querela realismo/nominalismo, pela referência ao uso. Todavia, onde sua visão se torna mais penetrante é ao estabelecer uma diferença entre significação e sentido:

O sentido é uma outra significação diferente da primeira, que lhe é análoga ou acessória, e que é menos indicada pela própria palavra do que pela combinação com as outras palavras que constituem a frase. É por isso que dizemos, igualmente: o sentido de uma palavra ou o sentido de uma frase; mas não dizemos a significação ou a aceção de uma frase (43).

Orá, muito corretamente observou Todorov que a significação, em Du Marsais, é apenas a base de construção do sentido da frase.

É preciso que se veja que Du Marsais instaura, de forma inequívoca, a oposição entre a realidade lexical da língua e a realidade discursiva da frase - chamada, por Todorov de forma interessante, de *discurso real*. Todorov, tendo percebido tal fato, faz uma declaração que nos aproxima, em muito, das teses de Ricoeur:

Suspendamos, provisoriamente, a discussão sobre a natureza "figurada" de todo sentido: fica esta afirmação de peso: a semântica da língua não se confunde com a do discurso, pois não há identidade entre significação e sentido, entre sentido lexical e sentido discursivo (44).

A questão da referência é reproblematicada, de várias maneiras, pela distinção sentido/significação. O sentido é também referente da palavra, na medida em que é o estado que a frase faz sentir (algo é sentido pela escuta da frase):

O sentido é, em relação à palavra, aquilo que a palavra nos faz entender, pensar, sentir pela sua significação; e a sua significação é o que ela significa, ou seja, aquilo de que é signo, de que faz signo (...). A significação diz-se da palavra considerada em si própria, considerada como signo, e o sentido diz-se da palavra considerada quanto ao seu efeito no espírito, considerada como entendida da forma que deve ser entendida (45).

É assim que a retórica de Du Marsais nos leva de um "sentido-na-língua" para um "sentido vivido", como diz Todorov. Para além de todo espontaneísmo psicológico, somos forçados a perceber uma mudança no tom da problemática da referência: a referência do discurso é aquilo que ele faz experimentar, aquilo a que ele dá vida. Também poderíamos dizer: a experiência do sujeito é o referente de um discurso vivo. Mais adiante, muito terá a depor Ricoeur sobre a necessidade dessa reformulação.

Evidentemente, isso constitui, em nossa reflexão, mais um alargamento, que uma conquista. Mesmo em Du Marsais, existe o chamado "sentido objetivo":

... o sentido literal opõe-se ao sentido objetivo: neste último caso, o sujeito é transparente em relação àquilo que designa, não nos debruçamos sobre ele e não o consideramos em si próprio; no primeiro caso, pelo contrário, apercebemos o próprio sentido, ele torna-se, em certa medida, opaco (46).

Uma das descobertas mais interessantes da retórica para a

problemática da significação é que o símbolo pode, ora ter um sentido literal ou figurado, ora *um sentido literal e figurado*. Diferenciando a alegoria, da metáfora, diz-nos Du Marsais:

A alegoria é um discurso que é, primeiro, apresentado como sentido próprio, que parece uma coisa completamente diferente daquela que pretendemos fazer entender, e que, no entanto, não serve senão de comparação para dar a entender um outro sentido que não exprimimos. A metáfora junta a palavra figurada ao termo próprio; por exemplo, *o fogo de vossos olhos* está no sentido próprio, ao passo que, na alegoria, todas as palavras tem primeiro um sentido figurado; quer dizer, todas as palavras de uma frase ou de um discurso alegórico formam, primeiro, um sentido literal que não é aquele que desejam dar a entender (47).

Seria possível uma distinção entre tropo e figura? "o tropo é a evocação de um sentido indireto; a figura uma relação entre duas ou várias palavras co-presentes" (48).

Subjacente a uma tropos-lógica está a teoria das idéias acessórias, desenvolvida, segundo Todorov, em "La Logique ou l'Art de Penser", de Arnauld e Nicole.

Novamente, é possível constatar uma referência topológica a campos associativos, pelos quais pode migrar o sentido:

Significar, por meio de um som pronunciado ou escrito, não é mais do que suscitar uma idéia ligada a esse som no nosso espírito, impressionando os nossos ouvidos ou nossos olhos. Ora, acontece muitas vezes o seguinte: uma palavra, para além da idéia principal que reconhecemos como sua significação principal, suscita várias outras idéias a que podemos chamar acessórias, a que não damos atenção, embora o espírito seja impressionado por elas (49).

Beauzée valoriza a relação entre idéia principal e idéias secundárias, sem, contudo, indicar tratar-se de um fenómeno trópi-

co. Muito ao contrário, trata-se, antes, do eixo de onde formulará o conceito de proposição:

Uma proposição é a expressão total de uma sentença. Para isso podem reunir-se várias palavras ou apenas uma que, por intermédio das idéias accessórias que o uso lhe terá acrescentado, baste para esse fim; a expressão é total desde que enuncie a existência intelectual do sujeito sob determinada relação a esta ou àquela modificação (50).

Há vários pontos dignos de nota nesta afirmação. O primeiro consiste em que a proposição pode estar contida numa única palavra, que assumirá valor de frase pelo valor ao recurso da rede associativa das idéias secundárias. O segundo ponto é que a proposição possui referência existencial sobre o sujeito, isto é, ela o *denota*.

Aqui, sim, temos algo em que pensar. Há uma instância discursiva da palavra em que o sujeito se proposiciona: lança-se a si mesmo num enunciado que, no mesmo gesto, o afirma.

Será que existe, como pretende Ricoeur, uma ontologia da metáfora? De que maneira a metáfora situa o sujeito no mundo? Participará a metáfora da fundação do sujeito? É cedo para responder, estamos certos, já que o texto de Beauzée refere-se apenas à existência intelectual do sujeito.

De toda maneira, poderíamos reconstruir a natureza discursiva da palavra. Empson, como garante Todorov, teria dito que há "asserções nas palavras" - fórmula a que este último responde da seguinte maneira: "certas palavras realizariam em si próprias uma proposição, entre idéia principal e idéia accessória, -em vez de sujeito e predicado" (51).

Se transpusermos esses conceitos ao campo da metáfora, atin-

giremos um nível de gravidade da reflexão que jamais seria possível pela teoria da substituição.

A proposição, que se move no espaço formado, de um lado, pela idéia principal e acessória, e de outro, pelo par sujeito/predicado, retira a palavra do campo da pura denominação para o campo da cópula entre sujeito e objeto, isto é, o campo do juízo.

O fluxo da palavra ao juízo e seu refluxo, do juízo à palavra, entendida esta na sua instância discursiva, será, para nós, de fundamental importância para compreendermos a fundação do sujeito, em sua afirmação primordial - estágio da reflexão já avançado, que nos aguarda para os capítulos finais.

Segundo informa Iodorov, Condillac foi o primeiro a buscar a aproximação sistemática entre os tropos e as proposições. Muito interessante é o fato de Condillac trazer, para o âmbito da análise das proposições, categorias cuja base trópica é facilmente discernível: a comparação, equivalente à predicacão, e a modificação, equivalente à subordinação:

Sempre que construo uma proposição, comparo dois termos - o sujeito e o atributo (...). Para uma proposição são essenciais três coisas: o sujeito, o atributo e o verbo. Mas cada uma delas pode ser modificada, e as modificações a que as submetemos chamam-se acessórias (52).

Vejamos uma definição lapidar de figuras, dada por Fontanier:

As figuras do discurso são os traços, as formas ou os rodeios mais ou menos notáveis e de um efeito mais ou menos feliz, pelos quais o discurso, ao exprimir as idéias, os pensamentos ou os sentidos, se afasta mais ou menos do que teria sido a expressão

simples e comum (53).

Com efeito, é de acordo com a natureza da escolha que a figura está no campo de sua plena vigência. A figura, para Fontanier, é fruto de uma liberdade:

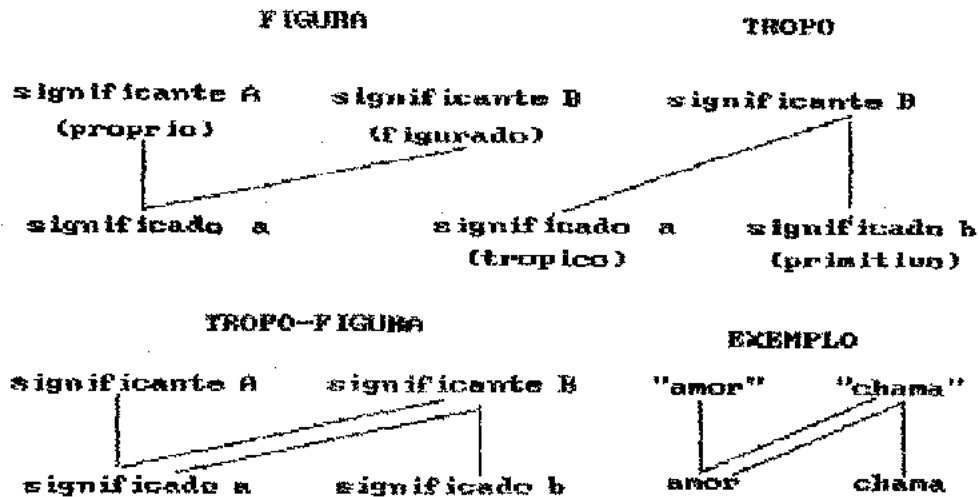
As figuras (...), por mais comuns que sejam e por mais familiares que o hábito as tenha tornado, não podem perder e conservar o seu título de figuras, senão quando são usadas livremente, e não sejam impostas pela língua (54).

Este ponto é de muita importância: o sentido simbólico é livre e consciente, ou determinado e inconsciente? O depoimento de pensadores da linguagem nos será, sem dúvida, de grande utilidade. Adiaríamos, não obstante, esta discussão para mais adiante, mais especificamente, para após o exame da contribuição retórica.

Finalmente, poderíamos vislumbrar um algoritmo retórico? Certamente. E é Fodorov quem nê-lo dá. Inicialmente, apoiado em Fontanier, propõe a diferença entre tropo e figura. O primeiro implica, tão somente, na mudança de sentido, o que, de per si, não constitui figura; se, no entanto, eles substituírem expressões já existentes na língua, provocam o nascimento da figura:

O tropo é um significante que tem dois significados: um primitivo, o outro trópico; a figura pressupõe um significado que pode ser designado por dois significantes: um próprio, outro figurado (55).

Este o referido algoritmo:



Mais à frente, teceremos mais algumas considerações sobre o projeto da Retórica, nomeadamente, da neo-retórica do Grupo NY por ora, todavia, devemos retomar o fio da nossa investigação, vale dizer, o estatuto da metáfora nas ciências da linguagem.

Antes, porém, gostaríamos de remarcas a amplitude do alargamento da problemática original do signo, provido pela retórica. A retórica, como acabamos de ver, tem inteligência própria, um algoritmo próprio - irreduzível ao de Saussure, por exemplo.

Ricoeur pretende uma verdadeira clivagem entre a semântica e a semiótica, por inspiração de Benveniste. Estamos conscientes do fato de que o alcance da semiótica, na discussão que se segue, permanece adstrito a uma linguística das entidades lexicais, aceção que não esgota, na discussão contemporânea, o significado do termo - mesmo em Todorov, cujo pensamento, em tantas pontas, con-

fluiu com o de Ricoeur, o conceito é bem mais amplo, extrapolando os limites da palavra e indo em direção a semióticas não-verbais.

Não obstante, emergiremos na dicotomia semiótica versus semântica o grande debate entre a palavra e a frase, que foi, afinal, o que Benveniste e, depois dele, Ricoeur, ambicionaram.

Para Ricoeur, a intuição que presidiu os esforços de Benveniste foi a "consideração das grandes diferenças de nível na arquitetura da linguagem" (56).

A entendermos corretamente Ricoeur, devemos supor que essa distinção é imposta pela topologia do símbolo. Citando Benveniste, diz-nos Ricoeur: "com a frase, um limite é franqueado, entramos num novo domínio" (57).

Diferentemente do signo, que assinala tão somente o momento de união do significante e do significado (na verdade, a associação de duas imagens, uma acústica e outra mental), a frase põe em cena o modo *predicativo*, isto é, o *ser predicado de*.

Isto, com efeito, não é dizer pouco, haja vista que as frases não se opõem entre si, como os significantes fazem - não há, portanto, nível superior ao da frase. Os esforços que o Grupo M envidou no sentido de criar unidades superiores, indo até, por exemplo, o texto, confere um isomorfismo artificial entre a palavra e frase, em um lugar onde deveria prevalecer, diz-nos Ricoeur, a descontinuidade.

A frase, definida por Benveniste como unidade do discurso, é o espaço vital, para usar uma expressão de Lewin, do sentido: "a frase, criação indefinida, variedade sem limite, é a própria vida da linguagem em ação" (58).

Ricoeur, de ora em diante, vai tentar fornecer os contornos do espaço do discurso através de pares antitéticos, que, a seguir, retomaremos.

O primeiro constitui-se de **acontecimento/sentido**, aludindo a que possuir um sentido não é um fato maior que o de ele, discurso, representar um **acontecimento**, isto é, uma instância pela qual a língua se atualiza. O acontecimento, apesar de seu caráter transitório, pode, segundo Ricoeur, ser identificado e reidentificado como o mesmo. Se o discurso, portanto, é um acontecimento de onde o sentido advém, temos que a instância do discurso, enquanto ato individual, é identificável e, podendo ser identificado novamente, é repetível. Confirmar-o Ricoeur: "tal é, portanto, a instância do discurso: um acontecimento eminentemente repetível (...) Mas é o repetível de um acontecimento, não o de um elemento do sistema (59).

O segundo par opõe a **função identificativa** e a **função predicativa**. A primeira é tão somente um outro nome para a função denominativa. Reduzir a função da linguagem à denominação condena a um fracasso que Platão já experimentara no Crátilo e cujas consequências se estenderam até a Metafísica:

O fracasso do Crátilo, que é o falhanço de uma teoria da denominação e que conduz necessariamente à elaboração de uma teoria da predicção, encontra eco no falhanço de uma teoria da metáfora que permanece, igualmente, nos limites de uma reflexão sobre a designação pelos nomes (60).

Ora, a questão da referência é novamente posta em tela: Platão não conseguiu avançar a reflexão sobre a "justeza" das palavras - sentido convencional x sentido natural - exatamente porque é em outra plataforma que qualquer coisa dessa ordem se coloca: a da predicção. É somente o "entrelaçado" (**sunploké**) de nome e verbo que visa qualquer coisa.

O discurso visa dizer-algo-sobre. Strawson, nos informa Ricoeur, diria que visa algo sobre o indivíduo: este homem, esta mesa, o rio Amazonas. O indivíduo aí aparece como sujeito lógico: é aquele do que se diz algo tal, que ele se particulariza.

Essa caracterização de algo, de sua unicidade relativamente ao gênero amplo a que pertence, lembra, em muito, a definição de referência que nos dá Abagnano:

Em geral, o ato de colocar um objeto qualquer em uma qualquer relação com um outro objeto. Neste sentido, o termo tem um sentido assaz extenso: um mesmo objeto, por exemplo, um comportamento, pode ser referido ao seu autor, aos seus efeitos, à sua finalidade, às suas condições, etc. O sentido específico da referência, isto é, da relação que ela estabelece, é esclarecido ou sugerido em cada caso pelo contexto (61).

A questão da referência sofre uma inflexão, dizíamos, porque não se trata tanto de ligar um nome a um objeto, quanto de ligar um certo acontecimento, um predicado, a um indivíduo, um singular. Ricoeur cita Benveniste:

O signo tem sempre e apenas valor genérico e conceptual. Não admite, portanto, significado particular ou ocasional: tudo o que é individual é excluído; as situações de circunstâncias devem ser tidas por inexistentes (...). A frase, expressão do semântico, é apenas particular (62).

Podemos enunciar, portanto, uma nova modulação da questão da referência com o seguinte pensamento de Ricoeur: "é apenas em posição de discurso que um termo genérico toma uma função singularizante" (63).

A visada da frase atinge, ao marcar-se temporo-

especialmente, um valor de referência ausente do signo, conforme se verifica em Benveniste:

Uma frase participa sempre do aqui e agora... toda a forma verbal, sem exceção em qualquer idioma que seja, está sempre ligada a um certo presente, portanto a um certo número de circunstâncias que a língua enuncia numa morfologia específica (64).

O que deveria ser percebido, neste ponto, em termos de reavaliação da questão da referência, resume-se ao seguinte: é muito mais fácil supor uma desvinculação da palavra com o real, ao nível do signo - cujo único compromisso é com o sistema de oposições -, do que ao nível da frase, onde existe, de forma nitida, o desejo de ultrapassar o espaço do signo em direção ao mundo.

Voltaremos, em breve, à questão da referência, de grande importância, sem dúvida. Todavia, por método, devemos dar notícia do terceiro par na caracterização do discurso: ato locucionário e ato ilocucionário - que, é bom dizê-lo, também contribuem para o debate sobre a referência. Essas categorias remontam a Austin e, em essência, situam o fato de que o dizer traz junto de si um fazer que diz respeito ao sujeito da enunciação.

O dizer, puro e simples, é dito ato locucionário - consiste, digamos, no sentido "literal" da frase (embora nada impeça de aí comparecer o sentido "figurado"). O exemplo clássico é o de quando falo da ação de fechar a porta. Todavia, o enunciado que contém essa ação pode constituir um pedido ou uma ordem, ao invés de, por exemplo, uma simples constatação - o que faço, ao dizer algo, é chamado ato ilocucionário.

Há, ainda, o ato perlocutório, do qual Ricoeur não se ocupa e que é definido por Ducrot e Todorov como se segue:

Um ato perlocutório, na medida em que a enunciação serve a fins mais remotos e que o interlocutor pode muito bem compreender apesar de dominar a língua. Assim, interrogando alguém, pode-se ter por objetivo prestar-lhe um serviço, embaraçá-lo, fazê-lo acreditar que se estima sua opinião, etc. (65).

O quarto par proposto por Ricoeur é o do sentido e da referência. Já temos observado as várias inflexões que o conceito de referência sofreu, seja na pesquisa do fato retórico, seja na caracterização das "polaridades" do discurso. Tentemos avançar, neste momento, a reflexão.

O significado *forte* da referência consiste em: existe ou não uma realidade extralingüística? O tom jocoso de outras épocas - começo deste século, por exemplo - diante do que parecia ser óbvio, foi substituído por um temor, ou mesmo um *tremor* reverente diante da possibilidade de *trair a causa simbólica*.

Não nos incumbe retomar vinte e poucos séculos de filosofia, que são mais ou menos o tempo de vida desta questão. Como muitas das posições na filosofia contemporânea se consolidaram a partir das ciências da linguagem, parece-nos viável permanecer no âmbito da problemática por elas estabelecida, voltando à cena filosófica quando necessário. Inicialmente, partamos da diferença entre sentido e referência: "é apenas ao nível da frase, tomado como um todo, que se pode distinguir o que é dito e aquilo sobre o que se fala" (66).

Essa diferença seria verificada ao nível das próprias definições de tipo equacional: $a = b$, onde a e b tem sentidos diferentes, mas referem-se à mesma coisa.

Diz-nos Ricoeur:

Pode-se evidenciar a diferença entre o sentido e a referência ao considerar os casos em que existe manifestamente dois sentidos por uma referência (o mestre de Alexandre e o discípulo de Platão) ou aqueles em que não existe referente assinalável empiricamente (o corpo mais distante da terra) (67).

Dever-se a Frege grande parte da discussão contemporânea sobre o referente. A questão de Frege era a seguinte: pelo princípio da identidade, o que é válido para um dos termos da identidade, é válido também para o outro. Por exemplo, se for verdade que a estrela da manhã é menor que a Terra, deverá sê-lo, também, o fato de que a estrela vespertina é menor que a Terra.

Todavia, em certos contextos, não se pode substituir uma expressão pela sua idêntica sem modificar o valor de verdade da proposição. Assim, "João sabe que Vênus é a estrela matutina" pode ser verdadeira, ao passo que "João sabe que Vênus é a estrela vespertina" pode ser falsa.

Esse paradoxo foi resolvido por Frege distinguindo "o referente de uma expressão, a saber, o objeto que ela designa e seu sentido, a saber, a maneira pela qual ela designa esse objeto" (68).

Conforme ensina Lopes (69), Frege diferencia três instâncias: a referência (*bedeutung*), que Russel chamou de denotação e, Max Black, "reference"; o sentido (*sinn*), que Max Black chamou "sense" e, Russel, "meaning"; finalmente, a "imagem associada", vale dizer, a associação subjetiva do sentido.

Segundo Lopes, essa tríplice articulação faz com que a palavra significação tenha três sentidos possíveis:

- a) privilegiando a noção de referência, a significação mostraria o signo relacionado com um objeto do qual esse mesmo signo é o nome

- b) privilegiando a noção de sentido, a significação mostrava o signo relacionado com o código que o funda como signo
- c) privilegiando a noção de imagem associada, a significação mostraria o signo relacionado com o seu destinatário " (70).

Lopes problematiza, todavia, a introdução do conceito de referência:

É difícil decidir se a colocação feita por Frege do problema da significação foi realmente benéfica ou prejudicial para os estudos semânticos. A sua noção de referência, por exemplo (para outros autores *referente*, *denotatum*), por um lado introduz no seio de um fenómeno cultural um objeto da realidade fenomênica, extralinguística, enquanto, por outro lado, faz a significação depender do seu valor de verdade (71).

Lopes argumenta que, para compreender o sentido da frase "o atual rei da França é calvo" é irrelevante o saber se a França tem um rei ou não.

Adicionalmente, Lopes sugere que é de difícil estabelecimento o referente de substantivos abstratos, das interjeições, de operadores pragmáticos (como "com licença"), os dêiticos, os quantificadores e operadores para-frasais ("sim", "não").

O outro argumento é retirado de Lyons:

Os limites referenciais das unidades léxicas são indeterminados: por exemplo, é impossível precisar a qual momento, em que etapa intermediária, deve ser restabelecida a divisão entre *colina* e *montanha*, entre *pintinho* e *frango*, entre *verde* e *azul*, etc. (72).

A frase "Perseu matou o Minotauro", para Lopes, não deve sua

compreensão à existência de tais seres, mas à competência lingüística dos falantes, que procede por uma manipulação eminentemente intralingüística, isto é, uma tradução:

Para efetuar tal tradução, os falantes se valem de seu saber sobre o código, isto é, de elementos ausentes da mensagem. Os signos do código capazes de traduzir os signos constituem o interpretante da mensagem: a essa relação é que chamamos sentido. O processo de significação, desse modo, não relaciona um signo a um "objeto": relaciona signos entre si (73).

Como vemos, na interpretação de Lopes, a língua consuma-se a si mesma e prescindir de qualquer relação com o real, assunção que culmina com o seguinte veredito:

Por tudo isso é necessário precisar o alcance dos três aspectos da significação que vimos estudando. No que se refere ao problema da referência, parece desde já insustentável a hipótese essencialista ou realista, que deseja colocar o objeto extralingüístico nos quadros da significação. E não poderia ser de outro modo, pois o papel da linguagem é exatamente este: o de funcionar como instância de mediação entre o homem e o mundo; ele é apenas, um saber sobre o mundo, capaz de fazer-se intersubjetivo e de relacionar consciências. Eis porque só tem sentido falar-se de "objeto" como quadro de referência comum ao remetente e ao destinatário da mensagem, isto é, com *denotatum* e não como *referentum* (74).

Parece-nos difícil sustentar que, no elegante pensamento de Lopes, se esgota a relação da linguagem com o real. Isto bem poderia ser o caso do texto literário, cuja libertação das amarras da realidade parece ser o ponto de partida. Porém, encerrar a linguagem no imaginário - mesmo que a título de sua causa - é uma assunção tão problemática quanto propô-la como retrato do real.

Com efeito, se o operacionalismo de Bridgman não construiu

mais que a caricatura da questão da referência, isto não a abole, mas a retoma e principia, heurísticamente, em outro ponto. Ora, ao falar em *quadro de referência*, Lopes nos parece dar um eloquente testemunho, ainda que involuntário, de que o conceito de referência é, ele mesmo, plural.

Ademais, está por se provar que não possa haver uma relação, não de consubstancialidade, mas de homologia entre a linguagem e o real - voltando à expressão de Lopes, temos que *quadro* traduz não só a diferença de natureza, mas a correlação possível em alguns pontos. Homologia significa que, em certos momentos e em certos casos, a variação dos elementos de um conjunto possa ser associada à variação dos elementos de outro conjunto - sem se afirmar o que quer que seja sobre a natureza ontológica dessa relação. A relação, quando se tratar da função de *apearmento* da linguagem, deve ser buscada a nível lógico, não a nível ontológico.

Assim, quando dizemos "olha, um carro vem em sua direção" e alguém na rua, não estamos afirmando que "a linguagem é o carro", ou que "o carro é feito de palavras" ou qualquer tolice do gênero, como se tais coisas fossem pressupostas no conceito de referente, mas apenas dando um *esqueço*, ou um *roteiro* básico a partir do qual o sujeito, com uma singela decisão, pode salvar sua vida - ou terminar sua meditação sobre a polissemia interminável da língua em um hospital.

Embora Lopes só vá usar o conceito de isomorfia na análise da sinonímia e antonímia, isto permanece de sua responsabilidade: a nós, parece-nos que o ponto de partida é anterior e que coincide, precisamente, com a questão da referência, como há pouco falávamos!

Se, dados dois conjuntos, A e B, os elementos

integrantes do conjunto A se correspondem, de um ou outro modo, com outros tantos elementos do conjunto B, dizemos que há uma isomorfia entre os conjuntos A e B. Assim, há isomorfia, por exemplo:

- a) entre o conjunto dos pontos de uma linha reta e o conjunto de todos os números reais
- b) entre uma casa e a planta de acordo com a qual ela foi construída
- c) entre um televisor e seu esquema (75).

Em outras palavras, o fato de a linguagem desvincular-se, em largos vãos, do real, não significa uma proibição de ligar-se a ele.

A referida isomorfia é, em última análise, uma possibilidade de transposição, e não um termo firmado de identidade, como, aliás, o próprio Lopes sugere:

Mas, ao estabelecer essa correspondência, a isomorfia (e também a isotopia) não afirma a identidade dos dois conjuntos envolvidos. A correspondência entre dois elementos que se comparam não é nunca perfeita, absoluta; em outras termos, isomorfia não significa *homeomorfia* (e isotopia não significa *homeotopia*; assim, a planta de uma casa não é uma casa...) (76).

Ora, em nossa opinião, o gênio de Aristóteles revelou-se, mais que em qualquer outro lugar, na referência precisa ao conceito de *epifora*, a transposição. A transposição reflete, simultaneamente, a diferença e a isomorfia dos campos.

Em adição, diríamos, se bem é possível fazer essa migração de (*apo*) uma palavra para (*epi*) outra, deve ser possível fazer o mesmo transporte do campo do simbólico para o do real.

O *eu metaphorain*, que marcou a passagem da metáfora, de um simples nome substituto (ou categoria lógica), ao verbo - *é* que Aristóteles explicou como sendo a capacidade de perceber as semelhanças -, contém, em nossa opinião, a faculdade de estabelecer a

isomorfia entre o campo do simbólico e do real.

Ora, que isto não ocorra o tempo todo, não suspende a questão da referência, mas principia por reconduzir a questão da referência, do âmbito da palavra, para o da frase, no esforço de tornar o símbolo, não meramente um nome, mas um acontecimento.

Em se tratando do próprio sujeito, um escopo alternativo ao conceito de referência surge como o *referir* aquilo que acontece ao sujeito pelo fato simbólico. A complexidade do conceito de referência poderia crescer muito, estamos convencidos, se sobre esta referência subjetiva, articulássemos a referência isomórfica, definida mais acima.

É neste ponto que a contribuição de Ricoeur parece-nos interessante, ao propor a natureza discursiva da metáfora, ao invés de meramente lexical: a topologia complexa da metáfora-frase *modula* aquilo do que o signo não é capaz, nomeadamente, o acontecimento particular do símbolo para o sujeito.

Podem objetar-nos, com efeito, que uma frase não garante que estejamos falando do real - com muita justiça, aliás: as frases do discurso esquizofrênico, o conto maravilhoso são uns poucos exemplos. Todavia, a predicação, modo mais frequente da frase, traz à cena da linguagem algo que o signo deixa de fora: o *falar de*.

Strawson, como ensinam Ducrot e Todorov, também insistiu sobre a diferença entre sentido e referência. Sua hipótese foi a de que o signo, ou bem se toma em si mesmo (*sign type*), ou numa ocorrência particular pelo falante (*sign token*). Este emprego em coordenadas tempo-espaciais unívocas é que dão ao signo um referente. Expressões como "tu", "José" e "o carro que sobe" são casos típicos:

É apenas, salvo exceções, a ocorrência de um

signo, que tem valor referencial, seu emprego por um locutor determinado em circunstâncias determinadas. Quanto ao próprio signo, só se pode reconhecer-lhe um "sentido". O que é agora compreender o sentido de um signo? É possuir um método para determinar, em cada ocorrência desse signo, a que se refere essa ocorrência (conhecer o sentido de eu é ser capaz de saber, quando uma pessoa diz eu, a quem ela se refere (77).

Para Ricoeur, o grande engano consistiu em discutir a questão da referência no âmbito do signo:

Na língua não existe o problema da referência: os signos reenviam para outros signos no mesmo sistema. Com a frase, a linguagem sai de si própria; a referência marca a transcendência da linguagem a si própria (78).

Todorov, em outro trabalho, reforça a diferença entre língua e discurso:

O discurso é uma manifestação concreta da língua e produz-se, necessariamente, num contexto particular, em que entram em linha de conta não só os elementos lingüísticos, mas também as circunstâncias de sua produção: interlocutoras, tempo e lugar, e relações significantes entre esses elementos extralingüísticos (79).

Com efeito, Todorov chega a distinguir a *frase* do *enunciado*, acentuando o caráter meramente lingüístico da primeira por oposição ao caráter fortemente discursivo deste último:

A significação da frase sofre um duplo processo de determinação quando da sua transformação em sentido do enunciado: perde sua ambigüidade e as suas referências ao contexto particularizam-se. A frase "João estará aqui dentro de duas horas" tem, sem dúvida, uma significação na língua, compreensível para

todo sujeito falante (...) Mas, logo que essa frase se torna um enunciado, começa a referir-se a uma pessoa, a um tempo e a um lugar que podem não ser os mesmos no momento de uma outra enunciação da mesma frase. Do mesmo modo, as palavras e as proposições adquirem, no seio de um discurso, um sentido mais particular que aquele que têm na língua (80).

Todorov propõe, de forma muito instrutiva, haver duas recusas do simbólico. A primeira fica estabelecida, abertamente aliás, pela postura positivista - só existe o sentido único, fruto da observação e, eventualmente, da quantificação. Sustentar algo semelhante é proclamar que o sentido indireto, duplo, ou simplesmente simbólico, não existe.

A segunda é, no entanto, surpreendente. O simbólico é desarticulado precisamente ali, onde se proclama o seu domínio absoluto:

A outra crítica inverte as coisas: há pouco não havia senão o direto, agora haverá apenas o indireto (...) Um Nietzsche ou os seus descendentes contemporâneos dirão que não existe sentido próprio, que tudo é metáfora; apenas existem diferenças de grau e não de natureza. As palavras nunca apreendem a essência das coisas, apenas as invocam indiretamente. No entanto, se tudo é metáfora, nada o é (81).

Tal crítica, além de consistente, parece-nos fazer eco à que Ricoeur endereçara a Cassirer, quando este ampliou demais o escopo do conceito de símbolo. Afigura-se-nos bastante plausível que a problemática da significação só poderá ser corretamente dimensionada quando os múltiplos espaços do símbolo preservarem sua integridade original, sua topologia particular:

Estas duas críticas, partindo de pontos de vista tão opostos, assemelham-se, curiosamente, na

sua conclusão, que é a recusa de especificidade e, logo depois, da existência do simbolismo lingüístico. A geometria da significação é reduzida, tanto num caso como noutro, a uma única dimensão (82).

Greimas e Courtés falam da solução de compromisso, tentada por Lyons:

Para estabelecer um compromisso entre a autonomia da linguagem proclamada por Ferdinand de Saussure e a evidência do mundo "real", cara aos positivistas, admite-se, por vezes, definir o referente como sendo constituído "pelas coisas enquanto objetos nomeados ou significados pelas palavras", isto é, não pelas coisas "em si", mas pelas coisas nomeadas ou nomeáveis (83).

Esta solução não é livre de dificuldades, como os autores prontamente admitem: as escolas de lingüística - ou de filosofia - que partem do princípio de categorização do mundo pela atividade enformadora da linguagem, julgam essa posição viciada de circularidade: como opor a linguagem e um referente, que é, por definição, construído pela linguagem?

A resposta a essa aporia vem logo depois:

Uma outra solução nos parece possível: consiste em dizer que o mundo extralingüístico, o mundo do "senso comum", é enformado pelo homem e instituído por ele em significação, e que tal mundo, longe de ser o referente (isto é, o significado denotativo das línguas naturais), é, pelo contrário, ele próprio uma linguagem biplana, uma semiótica natural (ou semiótica do mundo natural). O problema do referente nada mais é, então, do que uma questão de cooperação entre duas semióticas (línguas naturais e semióticas naturais, semiótica pictural e semiótica natural, por exemplo), um problema de intersemioticidade (84).

Ora, julgamos aceitável a solução de Greimas e Courtés no

que ela enuncia, de outra forma, o princípio de isomorfismo, a que mais atrás nos referíamos; dizíamos, então: pouco importa se, afinal, o conceito de referente define uma "substância"; o que se impõe é reconhecer que, num certo espaço do discurso, onde prevalece (mesmo sem exclusividade) a função referencial, é possível, pela combinatória do discurso, produzir uma arquitetura de efeitos bem identificáveis e previsíveis no real (a construção de uma casa real, a partir de uma planta, no exemplo dado).

De resto, o termo semiótica natural é de difícil sustentação, pela mesma dificuldade que há pouco atribuímos a Cassirer - alargar o conceito de símbolo a um ponto que o torna equivalente ao próprio conceito de real.

Finalmente, o quinto par que caracteriza o discurso é a referência à realidade e ao locutor. Poderíamos perguntar-nos se este par não representa uma extensão natural, ou mesmo se não está contido no par anterior. Ricoeur é quem diz:

A referência é, em si, um fenômeno dialético: na medida em que o discurso se refere a uma situação, a uma experiência, à realidade, ao mundo, em suma, ao extra-linguístico, refere-se, também, ao seu próprio locutor por processos que são essencialmente de discurso e não de língua (65).

Assim, por exemplo, o tempo dos verbos só aparece na constelação típica de discurso. O presente é auto-designativo; trata-se do próprio momento em que o discurso é proferido. Advérbios, como "aqui", "agora", também obtêm seu emprego apenas no contexto de discurso. "Este" e "aquele" denunciam, igualmente, algo, em termos, por exemplo, de proximidade, em relação àquele que fala. É o caso do famoso "Eu"? Qual o seu significado? Nenhum, é assêmico:

A palavra eu não possui em si mesma significação, é um indicador de referência do discurso em relação àquele que fala. "Eu" é aquele que, numa frase, pode aplicar a si mesmo "eu", como sendo aquele que fala; portanto, o pronome pessoal é, essencialmente, função do discurso e apenas tem sentido quando alguém fala e se designa a si mesmo ao dizer "eu" (85).

Ricoeur insiste em um último aspecto que, vindo da análise do discurso, é pleno de conseqüências para o estudo da metáfora, e que ele diz ser uma nova repartição do sintagmático e do paradigmático. Para Ricoeur, o paradigmático é da ordem do semiótico, isto é, do lexical, ao passo que o sintagmático é da ordem do semântico, isto é, da frase. As ocorrências do nível paradigmático se processam do lado do signo: "para elas vale a lei da binariedade, querida a Jakobson e aos estruturalistas" (87).

O sintagma, diferentemente, não implica apenas uma certa distribuição ou série de elementos, mas o modo próprio pelo qual o sentido da frase se constitui. As conseqüências, para uma teoria da metáfora, segundo Ricoeur, são as seguintes:

É, portanto, necessário dizer que a metáfora, tratada em discurso - o enunciado metafórico - é uma espécie de sintagma e não se poderá jamais arrumar o processo metafórico do lado paradigmático e o processo metonímico do lado sintagmático (88).

Terminamos o presente capítulo alertando para a reformulação ampla da problemática do símbolo causada pela análise da metáfora. Trata-se, esperamos tê-lo demonstrado, de uma reproblemática que nasce do próprio aprofundamento da reflexão sobre a lógica do duplo-sentido, esta mesma que funda o campo hermenêutico.

No capítulo anterior, vimos a dificuldade de situar o perío-

metro próprio do ato hermenêutico, a partir da cisão existente no campo hermenêutico, constituído sobre a topologia complexa das quatro instâncias do símbolo. Proporíamos, não em tom sombrio, mas com a gravidade devida, que não nos resta senão aprofundar tal cisão, dizendo que se o símbolo unívoco, que parecia expatriado do fato simbólico, como a sua mais próxima ameaça, retorna sob a questão da referência - não como a única dimensão da significação, mas como mais uma.

A topologia do símbolo, reveladora de um arquitetura multi-dimensional, deve acambrar a totalidade dos espaços de expressão do sujeito, bem como do mundo, onde essa expressão carrega o peso da existência do sujeito.

Diremos, por fim, que se o duplo-sentido articula-se sobre as quatro instâncias do símbolo, a topologia plena do símbolo exige a edificação de uma quinta instância: a referencial.

2 - Da Produção Metafórica

Por mais incitantes que sejam as questões levantadas na seção anterior, não esgotaram, tais indagações, o estudo da metáfora. Gostariamos, ainda, de alargar o horizonte de nossa investigação, discutindo outros pontos de interesse, ora mostrando como a problemática da metáfora se arborizou, desde que Aristóteles lhe deu os fundamentos, ora discernindo no pensamento contemporâneo o legado que a Antiguidade e a retórica deixaram.

Para tal empresa, seguiremos o roteiro de Walter de Castro (89), de cuja erudição nos valeremos, não só para o exame da modernidade, como pela referência às metáforas de Machado de Assis, cuja elegância as situa entre os melhores exemplos do *eu metaphoricum*.

Há um preço para isso, já o sabemos: consiste em que, para ascender ao debate contemporâneo, nem sempre partiremos do ponto em que a problematização realizada na seção anterior nos conduziu, e, por vezes, parecerá termos aberto mão de alguns achados da reflexão. Tal, com efeito, não ocorreu recusamos, se quisermos, em favor do objetivo de mostrar a diversidade do pensamento contemporâneo, *suspendendo*, temporariamente, as direções que nos pareceram mais representativas da questão do símbolo.

O percurso de Castro revela - talvez esta sua característica mais pronunciada - um caráter didático que atuará de forma suplementar à reflexão que viamos desenvolvendo - razão que justifica que demos as mãos na interessante travessia do campo da metáfora, que ele enriquece com seu conhecimento. Por fim, com o exame da modernidade, teremos, latente, o contexto de algumas posições de

psicanálise contemporânea.

Castro começa por distinguir a função metafórica de uma mera cosmética da linguagem:

Destaca-se dentro as figuras a metáfora, vista hoje em dia, não como ornamento do discurso, nem somente como variante condensada da comparação, mas e principalmente, como atividade criadora, ou melhor, recriadora da linguagem (90).

Castro acredita que, pela afinidade entre o processo metafórico e o psiquismo humano, uma tipologia da metáfora é inviável:

O processo da mudança, da transferência do sentido, da recriação, se funda na sua própria natureza psicoassociativa e, daí, não ser possível o enquadramento rigoroso num esquema rígido, inflexível. A natureza da psicologia humana, os mistérios da mente e do pensamento, o ato criador em linguagem ainda permanecem desafiando a inteligência humana (91).

É de grande interesse um aspecto envolvido na produção metafórica: a surpresa, que, ao sobrevir, mostra o agenciamento de causas que o sujeito não é capaz de acompanhar sequencialmente: "quando a reconstrução do conteúdo metafórico é acompanhada pelo que chamamos 'desenvolvimento inesperado da metáfora'" (92).

Uma questão crucial diz respeito ao uso consciente ou inconsciente da metáfora. Konrad propõe que, com Wundt, houve a "introdução do critério novo da ação voluntária no emprego da metáfora", sobre a base da "comparação desejada e refletida entre dois objetos"; e, ainda, "a consciência do ato da transposição" (93).

Tal posição abre um debate cuja magnitude só em capítulos posteriores teremos a oportunidade de avaliar, ao examinarmos as

teses lacanianas sobre a metáfora e o fato psicótico, agrupadas em torno da idéia de que a metáfora não é o resultado da vontade do sujeito, senão que este é que, muito particularmente, comparece como um efeito da metáfora.

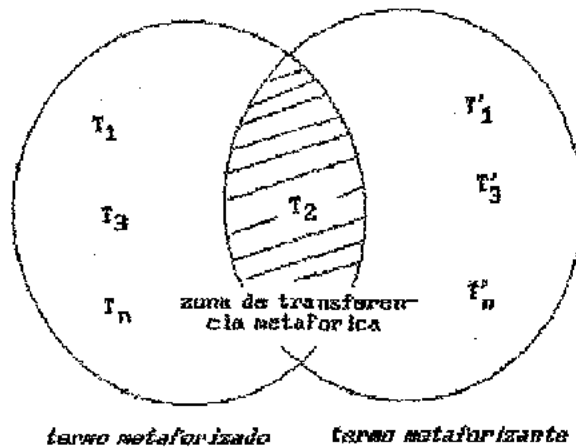
Para Dâmaso Alonso, trata-se, na metáfora, "da relação poética entre elementos reais e irrealis, quando uns e outros estão expressos" (94). Na verdade, essa afirmação é mais vaga do que parece: de um lado, não sabemos se há uma reificação do real, em detrimento da arquitetura complexa do símbolo; de outro, não sabemos o peso atribuídos à parte irreal desse binômio constitui um impedimento da função referencial da metáfora. Em termos semânticos, a metáfora é mais rica que a metonímia e o símile, como propõe Ullmann: "a metonímia carece da originalidade e da potência expressiva da metáfora" (95).

Parece-nos, de outra forma, original a concepção da metáfora como envolvendo uma abstração de atributos. Essa idéia já era presente em Bühler e é explicada por Castro: "o uso da metáfora implica uma abstração de alguns atributos do termo quando usado em sentido próprio, passando para o emprego metafórico apenas o atributo comum aos dois sentidos" (96).

Castro propõe que na transferência metafórica se perdem alguns traços semânticos (semas). Trata-se de uma via de interesse para uma possível investigação psicanalítica, por colocar a perda de parte da significação (que é uma maneira invertida de enunciar a questão do sentido duplo) como um processo inerente à própria construção simbólica e discursiva, e não como dependente de uma repressão imaginária que se desse no romance familiar do neurótico.

A abstração de certos elementos, condição da metáfora, garante, portanto, a identidade parcial, vale dizer, a um só tempo,

a semelhança entre certos atributos, pela qual a transposição de sentido é possível, e a diferença, que corresponde ao que não sofreu efeito de transferência, e que ficou semanticamente perdido. Proporíamos o seguinte esquema para ilustrar esse fato:



Onde $T_1, T'_1; \dots, T_n, T'_n$, são os traços semânticos envolvidos na metáfora.

Konrad reforça, com efeito, essa idéia, quando diz que "a abstração corresponde a uma supressão de atributos" e que "o termo metafórico se tornará (...) o símbolo dum nome mais restrito de atributos" (97).

Assim, fica claro porque Cassirer pôde referir-se à transferência metafórica como *pars pro toto*, mecanismo normalmente associado à metonímia e à sinédoque - porém, desde que se entenda essa referência sobre a supressão promovida pela abstração.

Bally chega a falar de metáforas vivas e metáforas mortas. Hauristicamente, é de valor tal referência, porque atribui um car-

râter dinâmico à produção simbólica, a ponto de podermos, por nos-
sa conta, imaginarmos um ciclo de metáfora em que a estase simbó-
lica corresponderia à morte da metáfora.

Que efeitos tais processos simbólicos teriam sobre o sujei-
to? É cedo para dizê-lo, porém certamente existem, em um intervalo
que se estende, desde a naturalização da língua, até o colapso do
sujeito do desejo. Nos próximos capítulos, com efeito, veremos que
tais processos resultam, quer numa alienação *comum* do sujeito,
quer na falência psicótica do discurso.

Por ora, voltamos à nossa trilha. Carvelho, citado por Cas-
tro, descreve as "metáforas puras", do tipo "o leão ataca" (refer-
rindo-se a Aquiles), isto é, que conferem atributos a seres que
não os possuem, por si mesmos.

Porzig remarca que a transposição é consciente, vale dizer,
"o emprego de uma palavra fora de seu âmbito próprio, com a cons-
ciência de que a palavra foi trasladada e de onde o foi" (98).
Novamente, fica problematizado o caráter inconsciente do símbolo,
tal como a psicanálise vislumbra. De fato, a tomada do autor é
mais radical: se não houver uma tal consciência, a metáfora deixa
de sê-lo - se fossiliza, morre, torna-se língua.

Para Mattoso, a metáfora corresponde a um "trabalho mental
de apreensão" (99).

Curiosa é a postura de Biase, segundo a qual é a língua, em
si mesma, que é metafórica, em virtude de cada palavra correspon-
der a uma síntese de significado e som. Este autor sugere que o
"som das palavras sublima a sua significação"; porém, o mais inter-
ressante é a sua teoria de que "todas as raízes foram, no começo
símbolos sonoros e que todas as palavras se formaram pela transfe-
rência metafórica de algumas impressões acústicas" (100). O inter-

nessa é, dizíamos, o de instalar o processo metafórico, não ao nível do significado, mas dos traços acústicos (fonemas ou grupos de fonemas), criando uma abordagem um tanto diferente das anteriores.

Vianu consegue uma definição de metáfora com aspectos tanto formais como psicológicos: "a metáfora pressupõe a alternância, na consciência, de duas séries de representações" (101). Relevantes, na definição, são os conceitos de série, implicando uma lei de formação, e o de representação, importante desde a *vorstellung* freudiana, e que abre a problemática do que é apresentado e a que (ou a quem), no processo representacional. Finalmente, a paráfrase ou, mais propriamente, o resumo, feito por Castro, das idéias de Vianu: "uma série de semelhanças entre a realidade nominada em sentido próprio e a nominada em sentido metafórico, e uma série de diferenças entre essas duas realidades" (102).

A questão toda ainda é se essas representações são conscientes ou *sit venia verbo*, como ressaltava Freud, inconscientes: pois, para Vianu, a condição da metáfora é uma prova de consciência: a metáfora se produz somente e "quando a consciência da unidade dos dois termos da transferência coexiste com a consciência de suas diferenças" (103). Com efeito, Vianu não acredita que o processo metafórico seja primário no psiquismo humano, senão que "contemporâneo aos poderes mais altos de inteligência" (104). Guardamos, para um pouco mais tarde, a discussão do que possa ser posto em cena, quando do processo metafórico, e que, eventualmente, escapa aos desígnios conscientes do sujeito, vale dizer, quando o jogo das representações se torna articulado, complexo, arborizado.

Perelman e Oldbrecht falam em "fusão metafórica", aludindo ao poder criador da metáfora, e Bühler em "visão binocular", onde

a metáfora "unifica e, ao mesmo tempo, elimina os disparates" (105). A referência topológica, cuja base imaginária ou simbólica deixamos por estabelecer, não deve, aqui, passar despercebida.

Jakobson introduz a idéia de que, afinal, a metáfora é metonímica: "toda metonímia é ligeiramente metafórica, toda metáfora tem uma tinta metonímica" (106).

Guiraud compartilha a intuição jakobsoniana:

Assim, por trás de toda grande metáfora poética, há uma metonímia primitiva secreta; pode-se, ao mesmo tempo, perguntar se a função da poesia não tem sido a de metaforizar arquétipos metonímicos (107).

A afinidade entre a metáfora e a metonímia repousa, em nossa opinião, na função de transporte comum, em que pese a diferença formal arrolada nas tipologias de figuras. É a epífora do símbolo que aflora, alternativamente, como metáfora ou como metonímia. Não obstante, como a metáfora pode criar (função metafórica) e alternar, deslocar (função metonímica) podemos prosseguir nossa investigação sobre a metáfora, como a via privilegiada do sentido cultívoco.

Henry, no entanto, resume algumas diferenças, apontadas por Esnaut:

A metonímia e a metáfora têm um importante caráter comum, que é considerar os objetos na sua compreensão: uma analiticamente, a outra intuitivamente; a sínecdoque considera os objetos na sua extensão.

A metonímia considera os objetos do pensamento como se apresentam na realidade, em suas relações práticas com o mundo exterior (como, por exemplo, um ferro, por espada), enquanto a metáfora os considera nos elementos intuitivos, sem se ocupar de suas relações práticas (como, por exemplo, uma vontade de ferro). A metáfora, só ela cria, é poesia, é ato criador (108).

Henry chega a propor a metáfora como a "síntese de uma metonímia em curto-circuito" ou, também, como uma "identidade abreviada", "identificação metonímica" ou, ainda, uma "superposição metonímica que cria, no discurso, uma sinonímia subjetiva" (109).

Para nós outros, é de especial interesse a concepção da metáfora como um curto-circuito no percurso do sentido, que se opõe ao deslizamento deste, criando uma identificação momentânea entre dois termos distintos. Há uma sobreposição (ou uma sobredeterminação) dos conceitos, de tal forma que "só uma porção é colocada de fato no ponto pela dupla focalização metonímica" (110), correspondente a um sema. Tem-se um enfoque que é, portanto, diferente da enunciação da metáfora como simples transferência de sentido: há uma focalização, vale dizer, uma estrutura determinante que induz a uma identidade momentânea entre dois termos diferentes, que se tornam, dessa forma, sinônimos metonímicos.

Identidade, aqui, é identidade parcial, pois que referida a uma região sêmica determinada da palavra. As metáforas que poderiam ser ditas mais vivas são, então, aquelas em que a identidade parcial é mínima e a diferença pré-metafórica dos conceitos, máxima. A questão, não obstante, permanece a de como determinar o grau dessa diferença. O exemplo que encontramos em Castro é o de "Aquiles é um leão", para ilustrar como dois termos que podem ser enunciados independentemente do saber linguístico que o outro comporta e que, no processo metafórico, são identificados entre si.

Numa época em que se procura, de todos os modos, determinar a natureza linguística de processos psíquicos e sociais, Carvalho propõe a própria metáfora, não como um fenômeno linguístico, mas com um fenômeno cognitivo, "semelhante ao simbolismo

figurativo" (111).

Coseriu propõe que o conhecimento linguístico contido num termo "é, muitas vezes, um conhecimento metafórico" (112), constituído de imagens e chega a sugerir, na base desse conhecimento, a existência de um inconsciente coletivo, do tipo que propusera Jung.

A perda de parte do significado do termo metaforizado é acompanhada, como dissemos, pelo efeito inesperado da metáfora, que é valorizado por Castro, como se segue: "o absurdo lógico de uma aproximação e de uma identificação entre 'contrários' é o que provoca o o imprevisto, o 'efeito surpresa', o 'ar estranho' fator peculiar da metáfora verdadeiramente original e viva" (113).

Tal referência não é sem ressonâncias com a problemática do *heimlich-unheimlich* de Freud. Note-se, também, que o processo metafórico admite a identificação entre termos contrários, vale dizer, entre sentidos opostos. Eventualmente, teríamos de nos perguntar se a produção metafórica não poderia ser uma tal, que conferindo existência lógica a um termo, faz com que ele adquira um duplo-sentido - isto é, não dois termos gerando um sentido, mas um termo gerando dois sentidos.

Não passou desapercibido de alguns autores que a metáfora está a serviço de tabus linguísticos. É o caso de Harvers (114), que enunciou, como termos sempre "elegíveis" para a metaforização, os seguintes: 1) algumas espécies de animais; 2) certas partes do corpo; 3) alguns fenômenos naturais; 4) o sol e a lua; 5) as doenças e defeitos físicos; 6) a morte, deuses e demônios. A concordar com Harvers, no que a mais genérica observação das práticas discursivas comuns demonstra que tem razão, devemos admitir que, a partir desse momento, a fronteira entre o uso consciente pretendido da metáfora e seu uso inconsciente, a fronteira torna-se evanes-

cente.

Todavia, o que importa notar, neste momento, é que, se a metáfora está ligada à "morte" de certas palavras, seja no caso particular em que está a serviço de tabus linguísticos, seja no caso geral, enquanto substituição do termo metaforizado, ela mesma é susceptível de um processo de morte, que se dá por vias puramente linguísticas ou simbólicas. Vejamos, primeiro, como a metáfora ganha "vida plena", como Castro nos garante ser o pensamento de Guiraudi:

Assim, num grau inicial, os objetos e a qualidade costum são mencionados; num grau secundário, em estrutura sintática diferente, suprime-se o indicador da qualidade comum; num grau terciário, há supressão de toda referência ao objeto comparado (teor), e somente pelo contexto o leitor poderá advertir que não deve entender o objeto comparante no seu sentido corrente, comum, geral, mas neutro (115).

Vejamos, agora, a que corresponde a morte da metáfora:

Na perspectiva histórica, teríamos aqui o percurso de uma mudança semântica que pode levar ao desaparecimento da metáfora: primeiramente comparação (associação de duas imagens autônomas); em seguida, a metáfora (sobreimpressão de duas imagens: A é B); a imagem de B pode - e isto é frequente - apagar-se aos poucos, restando apenas uma vaga associação, e o seu emprego será, então, estilístico; enfim, B pode se semantizar, designando o conceito de A e substituindo o nome. É a evolução semântica; já não se percebe a primitiva associação entre os dois objetos; diz-se que a metáfora "morreu" - para usar também um verbo metaforizado - tornou-se léxico, ou lexicalizada (116)

A metonímia é concebida como uma ação linguística que se realiza num mesmo campo sómico - razão do conceito "contiguidade" - ao passo que, na metáfora, o processo se desenrola entre termos

de campos sêmicos distintos.

A produção metafórica responde também ao animismo e antropomorfismo humanos:

O homem, desde os mais remotos tempos, procurou entender a natureza, o mundo físico que o rodeava, com as qualidades e faculdades humanas, como extensão ou projeção de si mesmo, certamente reflexo de sua imaginação criadora (117).

Em outras palavras, uma vez tendo "se acostumado" à metáfora - isto é, quando a metáfora morre -, o homem fica preso dos efeitos imaginários personificadoras e animistas da metáfora. Apenas para se ter idéia do impacto desta concepção, veja-se o conceito de *intersubjetividade* em psicanálise: primeiro, era a relação entre sujeitos; mais tarde, supôs-se que era uma relação entre dois sujeitos e um terceiro elemento - como garantir, no entanto, que o que se passa entre os referidos sujeitos seja algo no nível da interexperiência, da perscrutação psicológica? Quanto dessa intersubjetividade não é, senão, o efeito imaginário animista das práticas discursivas do sujeito? Esta, a questão que Lacan nos trouxe.

Caberia, neste momento, analisar mais de perto a montagem da metáfora. Poderíamos começar nomeando seus componentes. Conforme ensina Castro, o termo a metaforizar chama-se teor (Ullmann-Richards), comparado (autores franceses e Mattoso), evocado (Cressot) ou metaforizado (Henry). O termo metafórico (a imagem metafórica) é chamado veículo (Ullmann-Richards), comparante (autores franceses e Mattoso), evocador ou referente (Cressot) ou metaforizante (Henry).

Na verdade, se chamarmos o metaforizado de A e o metafori-

zante de B, temos várias configurações possíveis para a metáfora:

- 1) $A/B = A'/B'$, que é a fórmula da analogia;
- 2) $A/O = A'/R'$, metáforas de três termos em que um metaforizante não existe;
- 3) A é B, ou A é como B - metáfora de dois termos em que o metaforizante está sempre presente;
- 4) a metáfora pura, de um só termo.

Podíamos considerar a metáfora como tanto mais viva quanto se aproxime de 4 e tão mais frágil quanto se aproxime de 1. A razão disto é, de um lado, que a metáfora não nos parece ser da ordem da analogia (apesar da posição de Aristóteles), nem da comparação (mesmo quando, como no item 3, é dita "metáfora explícita"), de outro.

Castro propõe, dentro de certa tradição linguística, que a construção da metáfora pode ser contemplada em função da similaridade de forma, função ou situação, configurando, cada uma, "a natureza psico-associativa do processo" (118). Utilizando exemplos de Machado de Assis, vejamos como isto ocorre.

Um exemplo de similaridade de forma é o seguinte: "a casuarina era a mesma que eu deixara ao fundo, mas o tronco, em vez de reto, tinha agora um ar de ponto de interrogação" (119).

Na similaridade de função, trata-se, como diz o nome, de uma produção metafórica construída sobre a semelhança de funções: "fui ter com Virgília; depressa esqueci o Quicas Borba. Virgília era o travesseiro mole, tépido, aromático, enfronhado em cambraia e bruxelas" (120).

A similaridade de situação, para a qual Castro não encontrou exemplos em Machado de Assis, decorre "da semelhança de situação

ou posição entre os termos" (121), da qual a expressão "pé de montanha" é uma representante.

Do ponto de vista formal ou sintático, a metáfora se apresenta com várias composições possíveis.

Na primeira forma, temos elementos ligados pela proposição *de*, como em: "D. Camila ouviu o resto, batendo com a ponta do pé no chão e rufando com os dedos a sonata da impaciência" (122).

Nas metáforas verbais, o efeito metafórico é exercido por um verbo, como no seguinte exemplo: "as horas iam pingando uma a uma, o sol caía, as sombras da morte velavam a montanha e a cidade" (123). Nas metáforas adjetivas, analogamente, o efeito metafórico depende de um adjetivo: "(...) Capitu, apesar daqueles olhos que o diabo lhe deu... Você já reparou nos olhos dela? São assim, de cigana oblíqua e dissimulada" (124).

As metáforas podem, também, vir em aposto: "Simão Bacamarte recebeu-se-o com alegria própria de um sábio (uma alegria abotoada de circunspeção até o pescoço)" (125).

O verbo *ser* também é um instrumento da metáfora: "a vida é uma ópera bufa com intervalos de música séria" (126).

As expressões metafóricas também podem iniciar-se por demonstrativo: "o melhor que há, quando não se resolve um enigma, é sacudi-lo pela janela afora; fora o que eu fiz; lancei mão de uma toalha e enxotei essa outra borboleta preta" (127).

Finalmente, as metáforas de um só termo: "a festa prosseguiu sem novidades. Camilo não tirava os olhos de sua bela charada, nome que já lhe dava, mas a charada parecia refratária a todo sentimento de curiosidade" (128).

Podemos aceder a níveis de complexidade mais elevados e conceber metáforas mistas, como é o caso das metáforas *metonímicas*: "imaginem duas esmeraldas nadando em leite" (129). O metaforizante

"duas esmeraldas" é ainda potencializado pelo metaforizante leite, que, ao aludir à cor da pele, nada mais faz que operar *pars pro toto*.

Caberia, agora, perguntarmo-nos que tipos de funções exercem as metáforas, desde o ponto de vista das ciências da linguagem. Castro propõe que haja três funções metafóricas: de dissimulação, potencializadora das emoções e unificadora.

Com relação à função dissimuladora, Castro nos diz que:

Como já vimos anteriormente, um dos objetivos da função estética consiste em tornar mais viva a manifestação de um estado de alma, de uma atitude emotiva, por isso subjetiva, diante da realidade. É a exteriorização de impressões, de sentimentos, de juízos de valor. Por outro lado, serve ao propósito de encobrir ou dissimular essas mesmas impressões e sentimentos, dado que, muitas vezes, não desejamos ou não nos atrevemos a expressá-las francamente (130).

A seguir, o exemplo machadiano: "mais tarde é que eu soube que o teatro era um sufocismo em ação. Meneses trazia amores com uma senhora, separada do marido e dormia fora de casa um vez por semana" (131).

A metáfora como potencializadora das emoções exerce um efeito multiplicador nestas últimas. Assim, referindo-se ao tio Cosme, um gordíssimo senhor, Machado escreveu: "raramente a besta deixava de mostrar por um gesto que acabava de receber o mundo" (132).

A função unificadora da metáfora consistiria em "apresentar os distintos dados da realidade numa unidade mais profunda" (133).

Tendo feito este percurso, preparamos o caminho do que anunciáramos na introdução: que o psicótico sofre do seu discurso - discurso do qual a psicose representa um acidente.

Que acidente seria este? O contexto do presente capítulo,

que ora enerramos, introduz um de seus termos: a morte da metáfora. Veremos, mais à frente, que o vasto cenário das ciências da linguagem, por mais esclarecedor que seja em muitos pontos, exige uma elaboração adicional para tornar a questão da metáfora, no entendimento do fato psicótico, uma questão freudiana.

Referências Bibliográficas

- 1) Torrinha, F. Dicionário latino-português. Porto, Gráficas Reunidas, (s.a.).
- 2) Aristóteles. Poética. In: Os pensadores. São Paulo, Abril Cult. e Ind., 1973. p. 462.
- 3) Ricoeur, P. A metáfora viva. Porto, Res Editora Ltda, (s.a). p. 26.
- 4) *ibid.*, p. 27.
- 5) Peters, F.E. Termos filosóficos Gregos. Lisboa, Fundação C. Gulbenkian. (s.a).
- 6) Ricoeur, *op. cit.*, p. 58.
- 7) Brugger, W. Diccionario de filosofia. Barcelona. Ed. Herder, 1973. p. 376.
- 8) Greimas, A.J. e Courtés, J. Dicionário de semiótica. São Paulo. Ed. Cultrix Ltda. (s.a.). p. 245.
- 9) Grupo M - Retórica geral. São Paulo, Ed. Cultrix Ltda, 1974. p.56.
- 10) Ricoeur, *op. cit.*, p. 13.
- 11) *ibid.*, p. 14.
- 12) *ibid.*, p. 20.
- 13) *ibid.*, p. 19.
- 14) "lexis é o melhor espaço em que se possa observar os sentidos" - cf. Todorov, T. e Ducrot, Dicionário Enciclopédico das Ciências da Linguagem. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1977. p. 212.
- 15) Ricoeur, *op. cit.*, p. 22.
- 16) Aristóteles. Periármeneias. Lisboa, Guimarães Ed. lda., 1985. p.124.
- 17) *ibid.*, p. 125.
- 18) *ibid.*, p. 127.
- 19) *ibid.*, p. 129.
- 20) Ricoeur, *op. cit.*, p. 129.
- 21) Aristóteles, Poética. p. 462.
- 22) Ricoeur, *op. cit.*, p. 35.
- 23) *id.*
- 24) *ibid.*, p. 36.
- 25) cf. Todorov, T. Teorias do símbolo. São Paulo, Liv. Martins Fontes (s.a.), p.20.
- 26) *id.*
- 27) *ibid.*, p. 27.
- 28) *id.*
- 29) *id.*
- 30) *ibid.*, p.22.
- 31) Peters, *op. cit.*, p. 180.
- 32) Todorov, *op. cit.*, p. 22.
- 33) Ricoeur, *op. cit.*, p. 37.
- 34) *ibid.*, p. 37.
- 35) *ibid.*, p. 38.
- 36) Todorov, *op. cit.*, p. 60.
- 37) cf. Todorov, *op. cit.*, p. 22.
- 38) Todorov, *op. cit.*, p. 60.
- 39) *ibid.*, p. 64.
- 40) *ibid.*, p. 67.

- 41) cf. Todorov, op. cit., p. 81.
- 42) cf. Todorov, op. cit., p. 82.
- 43) cf. Todorov, op. cit., p. 82.
- 44) id.
- 45) cf. Todorov, op. cit., p. 83.
- 46) ibid., p. 84.
- 47) cf. Todorov, op. cit., p. 85.
- 48) cf. Todorov, op. cit., p. 90.
- 49) cf. Todorov, op. cit., p. 90.
- 50) cf. Todorov, op. cit., p. 94.
- 51) id.
- 52) cf. Todorov, op. cit., p. 95.
- 53) cf. Todorov, op. cit., p. 112.
- 54) cf. Todorov, op. cit., p. 112.
- 55) Todorov, op. cit., p. 113.
- 56) Ricoeur, op. cit., p. 105.
- 57) cf. Ricoeur, op. cit., p. 107.
- 58) cf. Ricoeur, op. cit., p. 107.
- 59) Ricoeur, op. cit., p. 109.
- 60) ibid., p. 110.
- 61) Abagnano, N. Dicionário de filosofia. São Paulo, Ed. Mestre Jou, 1982. p. 914.
- 62) cf. Ricoeur, op. cit., p. 112.
- 63) Ricoeur, op. cit., p. 112.
- 64) cf. Ricoeur, op. cit., p. 113.
- 65) Todorov, T. e Ducrot, G. Dicionário enciclopédico das ciências da linguagem. São Paulo, Ed. Perspectiva S.A. 1977. p. 319.
- 66) Ricoeur, op. cit., p. 115.
- 67) id.
- 68) Todorov e Ducrot, op. cit., p. 241.
- 69) Lopes, E. Fundamentos da linguística contemporânea. São Paulo, Cultrix Ed., 1980.
- 70) ibid., p. 246.
- 71) ibid., p. 247.
- 72) cf. Lopes, op. cit., p. 248.
- 73) ibid., p. 249.
- 74) ibid., p. 248.
- 75) ibid., p. 253.
- 76) id.
- 77) Ducrot e Todorov, op. cit., p. 220.
- 78) Ricoeur, op. cit., p. 115.
- 79) Todorov, T. Simbolismo e interpretação. Lisboa, Edições 70, 1980. p. 11.
- 80) id.
- 81) ibid., p. 15.
- 82) id.
- 83) Breinas e Courtés, op. cit., p. 378.
- 84) id.
- 85) Ricoeur, op. cit., p. 116.
- 86) ibid., p. 117.
- 87) ibid., p. 118.
- 88) id.
- 89) Castro, W. Metáforas machadianas. Rio de Janeiro, Ao Liv. Tec. Ed., 1978.
- 90) ibid., p. 4.
- 91) ibid., p. 5.
- 92) cf. Castro, op. cit., p. 9.
- 93) cf. Castro, op. cit., p. 13.
- 94) cf. Castro, op. cit., p. 9.

- 95) cf. Castro, op. cit., p. 12.
- 96) cf. Castro, op. cit., p. 13.
- 97) cf. Castro, op. cit., p. 14.
- 98) cf. Castro, op. cit., p. 16.
- 99) cf. Castro, op. cit., p. 16.
- 100) cf. Castro, op. cit., p. 16.
- 101) cf. Castro, op. cit., p. 16.
- 102) cf. Castro, op. cit., p. 16.
- 103) cf. Castro, op. cit., p. 17.
- 104) cf. Castro, op. cit., p. 17.
- 105) cf. Castro, op. cit., p. 17.
- 106) cf. Castro, op. cit., p. 19.
- 107) cf. Castro, op. cit., p. 19.
- 108) cf. Castro, op. cit., p. 19.
- 109) cf. Castro, op. cit., p. 19.
- 110) cf. Castro, op. cit., p. 19.
- 111) cf. Castro, op. cit., p. 19.
- 112) cf. Castro, op. cit., p. 19.
- 113) cf. Castro, op. cit., p. 22.
- 114) cf. Castro, op. cit., p. 24.
- 115) cf. Castro, op. cit., p. 24.
- 116) cf. Castro, op. cit., p. 24.
- 117) cf. Castro, op. cit., p. 29.
- 118) *ibid.*, p. 35.
- 119) cf. Castro, op. cit., p. 35.
- 120) cf. Castro, op. cit., p. 38.
- 121) *id.*
- 122) cf. Castro, op. cit., p. 44.
- 123) cf. Castro, op. cit., p. 50.
- 124) cf. Castro, op. cit., p. 57.
- 125) cf. Castro, op. cit., p. 61.
- 126) cf. Castro, op. cit., p. 64.
- 127) cf. Castro, op. cit., p. 67.
- 128) cf. Castro, op. cit., p. 68.
- 129) cf. Castro, op. cit., p. 72.
- 130) *ibid.*, p. 83.
- 131) cf. Castro, op. cit., p. 83.
- 132) cf. Castro, op. cit., p. 88.
- 133) *ibid.*, p. 92.

Tempo e sujeito

Evidência e Alienação - Introdução à Questão do Tempo

Par contraste, le temps fait figure de parent pauvre. Il est entouré de mystère dans la mesure où le temps psychanalytique par excellence, celui de l'inconscient, n'en sera pas un, puisqu'il sera espace.

(O. Flourney, "Le Temps d'une Psychoanalyse.")

À consciência vê por toda parte atores e ação; crê na vontade como causa em geral; crê no "Eu", no Eu como ser, no Eu com substância e projeta a fé na substância do eu em todas as coisas - e assim cria o conceito "coisa".

(F. Nietzsche, "O Crepúsculo dos Idólos")

No capítulo dedicado à questão do diagnóstico, procuramos introduzir o eixo topológico do fato psicótico, entendida esta topologia como a dos espaços psíquicos do sujeito. No presente capítulo, continuaremos a nos acercar do fato psicótico, desta vez, em uma perspectiva temporal. Como dissemos na Problemática, é na dupla referência aos espaços e tempos do sujeito que poderemos apreender o discurso psicótico.

Dessa maneira, deixamos, num primeiro momento, o modelo topológico fornecer sugestões sobre o fato psicótico pela sua afinidade com as crises do sujeito. Optamos por associar a questão do tempo com a questão da alienação e da clínica, chegando eventualmente às determinações temporais da existência do sujeito. Esta

constitui, no entanto, uma divisão de cunho nitidamente metodológico, que não impede uma dialética de espaço e tempo, em sentido complementar: as ciências com um problema dos momentos diferenciados da subjetividade e a clínica como construção de espaços.

Apenas como um passo adicional nesta direção, veremos como, mesmo em uma perspectiva iminentemente psicopatológica, o tempo se infiltra na vivência do sujeito. Para isso, examinaremos as teses de Jaspers, tais como expostas na sua "Psicopatologia Geral".

Jaspers propõe, inicialmente, que não podemos prescindir da vivência do tempo:

Na vivência, poderemos abandonar, em favor de uma vivência interior destituída de objeto, a espacialidade. O tempo, porém, fica sempre presente. Ou será que há na vivência um rompimento do tempo? (1).

O discurso psicótico contém uma produtividade que, de modos diversos, se aproxima do rompimento do tempo. Jaspers continua, dizendo que a consciência do tempo é responsável, não só pela sensação do presente, mas da presença e ausência da realidade: "com o desaparecimento do tempo, desaparecem o presente e a realidade. Sentimos a realidade como presença temporal ou sentimos como se o nada fosse temporal" (2).

A psicose surge, algumas vezes, como uma paralização do tempo, como vemos no relato de uma paciente de Klops:

o mundo é o único pedaço que não pode andar nem para frente, nem para trás, nisso reside todo o meu medo. O tempo está perdido para mim, os ponteiros são tão leves (3)

Um outro paciente, de Fischer, apresenta a seguinte vivência:

De repente, caiu sobre mim um estado: braços e pernas pareciam inchar. Uma dor terrível atravessava-se a cabeça e o tempo se imobilizou. Simultaneamente, o significado vital deste momento se me apresentou à alma de modo quase sobre-humano. A seguir o tempo voltou a fluir como antes. Todavia, este tempo que se imobiliza era uma porta (4).

Por este relato, observamos que o tempo possui uma estrutura, uma arquitetura, cujas instâncias, à semelhança do que vimos sobre a função topológica do símbolo, se constituem em portas. Esta é mais uma razão por que devemos tomar o espaço e o tempo como estruturas mutuamente recorrentes - o tempo se especializa e, de modo inverso e complementar, o espaço se temporaliza, pois (cremos poder dizê-lo) os espaços se sucedem.

Na arquitetura do tempo (haveria uma *topologia dos tempos* do sujeito?), o tempo é submetido a deformações elásticas que dão a força psicótica à vivência do sujeito. Assim, como exemplo de uma distorção possível de ocorrer no processo esquizofrênico, diz-nos Jaspers:

Após uma psicose aguda, rica em vivências, escreve um paranoico: "Da totalidade de minhas recordações, se fixou em mim a impressão de que o espaço de tempo em questão, abrangendo, segundo a opinião humana comum, apenas 3-4 meses, deve compreender na realidade um tempo extraordinariamente grande, como se uma noite tivesse duração de séculos (5)

Outro exemplo de temporalização como deformação do discurso vem no exemplo de uma paciente de Bouman, segundo a qual o

passado encolhia: um passado de 29 anos era vivido como apenas quatro sendo que as unidades seniores de tempo eram proporcionalmente encurtadas.

O futuro é outra dimensão precluída do discurso psicótico. De uma maneira que não se confunde com a depressão neurótica, uma paciente de Kloss dizia: "já não posso prever nada como se já não houvesse futuro. Penso sempre que tudo termina agora e amanhã já não há mais nada" (6). A paciente, segundo seu terapeuta, sabia que haveria o dia de amanhã; porém, de uma maneira peculiar ao seu próprio transtorno, isto não chegava a ser um tempo que adviesse como futuro.

Muito interessante é a referência de Jaspers a uma "derroca-da do tempo": vemos, assim, o distúrbio psicótico com uma catástrofe dos tempos do sujeito.

A intuidade do tempo com os espaços do sujeito pode ser percebida em metáforas espaciais como na seguinte construção esquizofrênica:

Ontem, ao meio dia, olhei o relógio... Senti-me como que lançado para trás, como se algo passado se me chegasse. Era-me como se às 11:30 da manhã fosse de novo 11:00, mas não retornou apenas o tempo, mas também o que se aconteceu neste tempo. De repente, ao era apenas 11:00, não, estava presente um tempo há muito passado... cheguei a mim mesmo no meio de um tempo passado (7).

Dissemos, em nossa Problemática, que o fato psicótico coincidia com um impasse do discurso: o psicótico não era capaz do discurso, ir e vir, locomover-se entre possibilidades psíquicas básicas suficientemente, de modo a sustentar-se como sujeito do próprio discurso. O conceito de locomoção, que examinamos em Levin, foi, originalmente, definido na topologia dos espaços do

sujeito. O que gostaríamos de introduzir, agora, é a idéia de que a própria ação advém pelo tempo: o transtorno do tempo causa a paralização do sujeito, como podemos observar no relato de uma paciente de Fischer:

A vida é agora como uma esteira rolante. Mas não há nada encima. Simplesmente é sempre igual... Não sabia que a morte era assim... Agora continuo a viver na eternidade... Lá fora, a vida continua, as folhas se movem, os outros andam pela sala mas, para mim, o tempo não passa.. Muitas vezes, quando no jardim os outros andam ligeiro para cima e para baixo e as folhas voam para lá e para cá no vento, queria poder também interiormente correr, para o tempo voltar a passar, mas fico parada.. O tempo fica imóvel, oscila-se entre passado e futuro... (8).

Importa notar que o estancamento do tempo é vivido como morte ou uma eternidade da qual o sujeito é prisioneiro. A desarmonia dos tempos do sujeito é debitada como a ausência de um grande impulso: "poder começar na frente e novamente o grande impulso no tempo devido, assim estava certa, mas não, não é possível (9)".

Podemos atribuir uma especificidade do tempo tal, no transtorno psicótico, que mesmo diante da preservação da orientação espacial, o sujeito vivencia um colapso, um colapso do tempo: "se sei onde estou? Sim, sei. Mas o fato fugidio de que não há tempo, e onde se pode pegar o tempo... o tempo está em colapso" (10).

O discurso do sujeito é um discurso encarnado, vale dizer, concreto. Essa concretude advém, precisamente, da sua temporalização. O transtorno do tempo afeta as fundações do sujeito como este sujeito: o psicótico padece da efemeridade de um ser diáfano: "parecia-me à mim mesmo como um ser sem tempo, sobretudo claro e transparente, como se pudesse ver-me no fundo" (11).

A psicose articula-se sobre um aplastamento do tempo, a

ruína de sua arquitetura:

Estava como que cortado de meu próprio passado. Como se nunca fosse assim, tão sombrio, tudo se misturou, mas não de modo palpável. O passado se encolheu, entrou em confusão e ruuiu... assim como se desfaz uma barraca de tábuas... ou quando um quadro de perspectiva profunda se aplaina e se achata (12).

A partir do exposto, podemos avaliar a importância da referência ao tempo no discurso psicótico. Não obstante, nossa investigação não terminou, senão que deve estender-se pela análise do conceito do tempo, em geral, e para a psicanálise, em particular. A questão que tentaremos responder colata-se a partir do reconhecimento da arquitetura plural do tempo - um tempo composto de instâncias.

Terminando esta introdução e convidando ao exame de uma nova problemática, deixamos uma incitante referência de um "pesquisador de sonhos", citada por Jaspers:

Sonhou com o domínio do terror na revolução, cenas de assassinato de julgamentos, condenação, sua viagem ao tribunal, a guilhotina, sentiu quando a cabeça se separou do tronco - e acordou e espaldar da cama tinha caído e o atingira na nuca. O fim do sonho fora sua origem (13).

Símbolo e Alienação

A tarefa de que nos ocuparemos consiste em indagar sobre o fenômeno da alienação. A *loucura* articula-se, por certo, sobre este campo, no que as expressões *alienado* e *alienista* dão testemunho.

Todavia, a relação entre símbolo e alienação não é trivial. Em primeiro lugar, vimos que a própria assunção de que o *símbolo aliena* é tributária de uma concepção sobre o símbolo, como sejam, a do *símbolo disfarçado* ou do *símbolo equívoco*.

Em segundo lugar, a tomar por existente uma camada de símbolo entre nós e a realidade, temos de tomar qualquer coisa, da ordem de uma alienação pelo símbolo, como uma espécie de herança comum da humanidade. Não estamos consubstanciando, aqui, hipóteses de arquétipos, filogênese ou outras pelo estilo - estamos, mais precisamente, dizendo que a alienação não pode ser assimilada somente ao campo das psicoses.

Orá, já aí comparece um primeiro nível de dificuldade: se o *neurótico normal* frequenta um certo registro da experiência da alienação, como poderíamos desenvolver o conceito de alienação à experiência psicótica, respeitando as características do campo psicótico? A Psiquiatria nos oferece uma solução provisória: se bem que todos os quadros nosográficos possam, eventualmente, se enquadrar na rubrica genérica de *alienações*, o vetor semântico do termo parece apontar para estados crepusculares, obnubilados, confusivos e de turvação de consciência. Trata-se de uma pri-

meira indicação, sem dúvida, mas que encontra seus limites nos casos onde a etiologia pode reduzir-se a patologias anatomofisiológicas.

Estaria a psicanálise se afastando de tais estados, sem ter nada a dizer sobre eles? Não, tanto quanto se trate de estados da experiência humana e traduzam o embaraço do desejo, em seus confines. A diferença essencial, parece-nos, é que o conceito de alienação não pode ser assimilado ao de *embotamento* ou outro pelo estilo.

De toda maneira, a inserção do conceito de alienação na problemática analítica tem a função de diferenciá-la do fenômeno da alienação conceituado em outras disciplinas. Assim, por exemplo, a alienação descrita em psicanálise difere da identificada por Marx - esta última exprime a subtração de um bem do sujeito (a mais-valia do proletariado) que se transfere para o outro (os detentores dos meios de produção); a alienação do sujeito analítico, diversamente, não atinge um bem, mas atinge o próprio eu, que, por assim dizer, se perde de si mesmo, em meio às suas múltiplas cisões.

Alienado de si mesmo, o sujeito é um estranho em sua própria casa - esta, a última humilhação a que o homem teve de submeter-se pela conta freudiana, após os achados de Galileu e Darwin.

Relançemos, então, a pergunta: qual a natureza da alienação do sujeito analítico, em geral, e do sujeito psicótico, em particular?

Para responder a estas questões, nos imporemos um certo percurso pela "Fenomenologia do Espírito", de Hegel, que preparará o terreno para estabelecermos a alienação como um fato do *duplo-sentido*, onde reencontramos solo firme para a investigação analítica.

No final da introdução à "Ciência da Experiência da Consci-

ência", Hegel estabelece a consciência como um lugar onde se sucedem figuras:

A experiência que a consciência faz sobre si não pode compreender dentro de si, segundo seu conceito mesmo, nada menos que o sistema total da consciência ou a totalidade do reino da verdade do espírito; de tal modo que os momentos da verdade se apresentam sob a peculiar determinação de que não são momentos abstratos puros, senão tais e como são para uma consciência, ou como essa consciência mesma aparece em sua relação com eles, através da qual os momentos do todo são figuras da consciência (14).

Praticamente, tudo o que vai ser dito nos capítulos posteriores está dito já aí: a verdade não constitui-se, propriamente, de algo - isto é, ela não é uma coisa, nem mesmo quando essa consciência é o ser, mas se "articula" em diferentes momentos que apresentam a consistência de figuras.

No capítulo destinado à "Certeza Sensível", Hegel começa por dizer que o único saber que se dá de modo imediato e como objeto é, precisamente, o de que algo é. Este seria o conteúdo de tal certeza. Neste momento inicial, também, esse conhecimento exprime o verdadeiro - o mais verdadeiro, diz Hegel, porque ali o objeto aparece pleno.

Ora, tal verdade é tão inconquistável quanto vã:

Mas, de fato, essa certeza se mostra ante si mesma como a verdade mais abstrata e mais pobre: o único que enuncia do que sabe é isto: que é (15).

Difícil de situar é, no entanto, o estatuto dessa consciência: é a de puro Eu, diz Hegel; porém, como o sujeito e objeto articulam-se simultaneamente pelo saber, cabe a ressalva "e eu

seu nela como puro *este*, e o objeto, assim mesmo, com puro *isto* (16).

O *saber imediato* a que a certeza sensível serve de lastro, deve ser entendido como *sem mediação*:

Nem o eu, nem a coisa tem aqui a significação de uma mediação múltipla; o eu não significa um representar ou um pensar múltiplo, nem a coisa tem a significação de múltiplas qualidades, sendo que a coisa é: eis aí o essencial para o saber sensível, e este puro ser ou essa imediatéz ampla constitui a verdade da coisa (17).

A questão toda, diz Hegel, é que algo fica fora da imediatéz, do puro eu que ali se desvela:

Nesta certeza ficam fora do puro ser os dois *estes* mencionados: o *este*, como eu, e o *isto*, como objeto. E se nós refletimos sobre essa diferença, vemos que nem um nem outro são na certeza sensível como algo imediato, sendo, ao mesmo tempo, como algo mediado; eu tenho a certeza *por meio* de um outro, que é, precisamente, a coisa; e esta, por sua vez, é na certeza *por meio* de um outro, que é, precisamente, o eu (18).

Falando do objeto dessa certeza, Hegel diz que, tradicionalmente, o objeto é tido como *essência* e que o saber, relativo a ele, é contingente, acidental, a tal ponto, que o objeto independe dele, podendo ser *sabido* ou não, indiferentemente.

A questão hegeliana incide, precisamente, nesse ponto: será que o modo como o objeto se apresenta na certeza deriva imediatamente de sua pretensa natureza essencial? Ou, mais exatamente, o que é o *isto* da certeza?

Entendendo-se que Hegel fala do isto, não apenas como *isto-que-é*, mas como *isto-que-é-aqui-ora*, assistimos, do filósofo,

uma inquirição dialética desse *agora* e desse *agora*.

O *agora* sobrevive a qualquer tentativa de redução a um instante particular, tal como a noite ou o dia - o *agora* é uma negatividade:

O *agora* mesmo se mantém, sem dúvida, mas como algo que não é a noite; e, assim mesmo, se mantém com respeito ao dia que *agora* é, como algo que não é tampouco dia, ou como algo negativo, em geral (19).

A conclusão de Hegel é a de que este *agora*, que a tradição nos apresentaria como o emblema maior do imediato, longe de ser imediato, comparece pela mediação de um outro que não é: o dia ou a noite, no exemplo dado. A mediatização do real, diríamos, consiste em um *afirmar-se contra*, para *ser*.

A natureza do objeto, do *isto* que se põe diante do *este* da consciência, só pode ser atingido na abstracção da diferença. Numa fórmula que lembra, em muito, a Vedanta hindu ("neti, neti"), Hegel nos diz:

A este algo simples, que é por meio da negação, que não é isto nem aquilo, um *não-isso* ao qual também é indiferente ser isto ou aquilo, o chamamos universal; o universal é, portanto, o verdadeiro da certeza sensível (20).

A mesma análise é aplicável ao *aqui*. No exemplo de Hegel, o *aqui* pode ser o *aqui* de uma árvore que, se me volto para trás, passa a ser uma casa. Hegel sustenta que o *aqui*, enquanto tal, não desaparece, senão que permanece na desapareição desses momentos - é esse caráter irredutível, mas que depende do contraponto de diversos momentos, que constitui a sua "simplicidade mediada" ou uni-

veracidade.

Em outras palavras, a problematização do objeto - objeto do conhecimento, em princípio, e do real, por extensão - é feita pelo deslizamento da certeza sensível (do objeto) à verdade do objeto, verdade que não é, mas advém:

Esta certeza simples, ao mostrar nela mesma o universal como a verdade de seu objeto, permanece, portanto, o *ser puro* como sua essência, mas não como algo imediato, senão como algo a que é essencial a negação e a mediação (21).

O que se está dizendo, convém percebê-lo, é que a certeza do objeto sensível, malgrado a vivência subjetiva da evidência, só possui valor de verdade quando atingido no trabalho de alijamento sobre seus aspectos concretos acidentais, rumo ao universal.

Em outras palavras, a certeza não se move no âmbito da verdade, mas no da *suposição*. O modo de apreensão do objeto, portanto, é sempre este, o da suposição: "nessa suposição, para a qual o verdadeiro da certeza sensível não é o universal, é o único que resta frente a esse agora e aqui vazios e indiferentes" (22).

Hegel completa, assim, a inversão da óptica tradicional, segundo a qual o objeto, que é, seja essencial, e o saber, meramente acidental:

O objeto, que deveria ser o essencial, passa a ser agora o não-essencial da certeza sensível, pois o essencial em que se converteu não é já tal e como o objeto que deveria ser essencial para ela, senão que agora se faz presente no contrário, quer dizer, no saber, que antes era o não-essencial (23).

A verdade não brota da evidência, mas reflui à suposição:

sua verdade (do objeto) está no objeto como meu objeto ou na suposição; é porque *eu sei dele* (24).

Ora, se a certeza não pode ser mais fundada sobre o objeto, tem-se que procurá-la do lado do eu. É isto, precisamente, a que Hegel se propõe, quando indaga sobre "o sujeito dessa certeza":

a força de sua verdade reside agora, pois, no eu, na imediatez da minha vista, do meu ouvido, etc (...) O *agora* é *dia* porque eu o vejo; o *aqui* é *uma árvore* pela mesma razão (25).

Mas, este eu tampouco é um eu singular; ele é *universal*, como o *aqui* e o *agora*, vale dizer, não-imediato, conquistável somente na superação dos seus individuais que o encarnam:

No dizer este *aqui*, este *agora*, algo singular, digo todos os estes, os aqui, os agoras, os singulares; e, da mesma forma, ao dizer *eu*, digo este *eu* singular, digo em geral todos os eus (26).

Novamente, Hegel deixa-nos um problema: se, antes, víamos que a certeza não pode ser alojada no objeto, tampouco pode sê-lo no eu, que padece, igualmente, de ser mediado. Este eu, diríamos, muda ao longo do ciclo da suposição, em cujos momentos o objeto se mostra de diferentes maneiras:

E, como, segundo isso, essa certeza se nega já a sair de si quando chamamos sua atenção para um *agora* que é *noite* ou para um eu para quem é *noite*, vamos nós para ela e fazemos com que se nos mostre o *agora* que se afirma. E temos que deixar que se nos mostre, pois a realidade de esta relação imediata é a verdade deste eu, que se circunscreve a um *agora* e a um *aqui* (...) Devemos, portanto, colocar-nos no mesmo ponto do tempo ou do espaço, fazer que se nos mostre, quer dizer, converter-nos neste mesmo eu que é o que sabe com certeza (27).

A certeza é refratada pelo objeto, cuja apreensão é instável. Indo aos fundamentos, Hegel demonstra tal dificuldade com o agora, que, como fizemos notar, está na base de qualquer isto, vale dizer, do objeto!

Mostrá-se o agora. Este agora. Agora - quando se mostra, já deixou de existir; o agora que é, é já outro que o que se mostra, e vemos que o agora consiste, precisamente, enquanto é, em não ser já. O agora, tal como se nos mostra, é algo que já foi, e esta é a sua verdade; não tem a verdade do ser. Sua verdade consiste, esse embargo, em ter sido. Mas o que foi, não é, de fato, uma essência; não é, e o de que se tratava era do ser (28).

Assim como Hegel retirou a certeza da problemática da verdade, reconduzindo-nos ao campo da suposição, Hegel separa o objeto e o ser, com a mesma finalidade. Em outras palavras: se há uma meta-física em Hegel (o que o próprio título da obra sugere), não há uma ontologia; a questão hegeliana não é a questão aristotélica (recordemo-nos: o que é o ser?) mas como recuperar o objeto na multiplicidade em que minha suposição o constitui.

É de rigor perceber que Hegel não está, romanticamente, dizendo que o tempo é efêmero, fugaz; está propondo que o conhecimento humano é feito *mediatamente* pela suposição e que essa suposição tem vida própria, que Hegel articula em momentos!

Nessa indicação, vemos, pois, somente um movimento cuja trajetória é a seguinte: 1o. indico o agora, que se afirma como o verdadeiro, mas o indico como algo que foi ou como algo superado, com o que supero a primeira verdade. 2o. Agora, afirmo como segunda verdade que o que foi está superado. 3o. mas, o que foi não é; supero o que foi ou o ser superado, ou seja, a segunda verdade, negando com isso a negação do agora e retornando, assim, à primeira afirmação (29).

A tomada do objeto é feita, pois, em tempos que se superam e substituem, ao longo de um movimento que *modala* o conhecimento:

O agora e a indicação do agora estão constituídas, pois, de tal modo, que nem o agora, nem a indicação do agora são algo imediatamente simples, senão um movimento que liga em si momentos distintos; põe-se o isto, mas o que se põe é, antes, *um outro*, ou o isto é superado; e este ser outro ou superação do primeiro é novamente superado, por sua vez, retornando-se, assim, ao primário (30).

De maneira bastante didática, Hegel conclui:

Está claro que a dialética da certeza sensível não é senão a simples história do seu movimento ou de sua experiência e, por sua vez, a certeza sensível mesma não é senão esta história (31).

A questão que se coloca a essa altura é: em que a reflexão hegeliana articula algo de valor sobre a problemática da alienação? Ora, em nada menos que estabelecendo que a suposição não pertence ao sujeito, como, pretensamente, o objeto poderia pertencê-lo - a suposição está oculta ao sujeito, que só pode ver o que dela aflora, conforme o momento. Assim, referindo-se à certeza sobre um objeto tão simples quanto um pedaço de papel, Hegel diz:

E, se mais exatamente, se indica esse pedaço de papel, teremos que todo papel é *um* este pedaço de papel, e eu disse somente o universal. Mas, se eu abandonar o discurso, que tem a natureza divina de inverter imediatamente a suposição, para convertê-la em algo distinto e não deixar, assim, que se expresse de modo algum em palavras, posso indicar esse pedaço de papel, e faço então a experiência de que o que é dito da verdade da certeza sensível - o indico como um aqui de outros aqui, ou, no mesmo, um simples

conjunto de muitos *aguis* (19).

Todavia, o que dizer, quando o objeto da consciência é a própria consciência? Hegel opõe este novo tipo de saber - saber-de-si - ao anterior, saber-de-outro:

Com a autoconsciência entramos, pois, no reino próprio da verdade. Há que ver como começa surgindo essa figura da autoconsciência. Se considerarmos essa nova figura do saber, o saber de si mesmo, em relação ao anterior, como o saber de outro, vemos que esse último desapareceu, certamente, mas seus momentos se conververam (33).

O que Hegel assim formula excede o seu caráter introdutório. Em primeiro lugar, porque rompe com a tradição cartesiana: o cogito não é primeiro, dado; ele surge. Em segundo lugar, essa conquista da autoconsciência não é porosa: trata-se apenas de uma figura, isto é, algo que se articula segundo a arquitetura do *somento*.

Vamos a Hegel para uma definição de auto-consciência: "a auto-consciência é a reflexão que, a partir do mundo sensível e percebido é, essencialmente, o retorno a partir do outro" (34).

Notemos que a *reflexão*, em Hegel, não consiste em uma "ascese do sentido", algo como a razão crítica; trata-se do *espelhamento* do sujeito pelo objeto - trata-se da *reflexão especular*. Mais adiante, temos outra definição: "a auto-consciência é somente a tautologia sem movimento do eu sou eu" (35).

A figura nada tem de incidental em Hegel, senão que constitui o próprio processo da vida:

No meio fluido universal, que é um desdobramento silencioso das figuras, a vida devém precisamente por isso o movimento das mesmas, se converte na

vida como processo (36).

A auto-consciência constitui-se, inicialmente, como um essência simples e tem como objeto, diz-nos Hegel, o *eu puro*. Porém, a relação desse puro ser-eu com o objeto é problemática:

O simples eu é este gênero ou o simples universal para o qual as diferenças não o são enquanto é a essência negativa dos momentos independentes que se configuraram; por onde a auto-consciência só está certa de si mesma mediante a superação desse outro, que aparece diante dela como vida independente; é um *apetite*. Certa da nulidade desse outro, põe para si essa nulidade como sua verdade, aniquila o objeto independente e se dá com isso a certeza de si mesma como verdadeira certeza, como uma certeza que adveio para ela o modo objetivo (37).

Múltiplos comentários se impõem neste momento. Inicialmente, somos confrontados com uma relação mortal do eu com o seu objeto, porque a ameaça deste último representa uma diferença sempre recordada, à qual o eu tem que, reiteradamente, sobreviver.

Em segundo lugar, a relação sujeito-objeto é uma relação configurada, como já o dissemos, sobre a arquitetura múltipla dos momentos - os momentos da dialética hegeliana subsumem modos de relação diferentes entre sujeito e objeto.

A consciência, ademais, é colocada na ordem do *apetite*, o que nos leva a Abagnano, para uma definição: "em geral, o princípio que impela à ação um ser vivo, em vista da satisfação de uma necessidade ou desejo ou da realização de um fim (38).

A questão toda é que a consciência não pode conquistar-se a si mesma pela superação do objeto, alvo de sua atitude negativa: tal expediente não só reproduz o objeto, como reproduz o *apetite*. É longe do objeto sensível, portanto, que a consciência tentará

ultimar essa conquista: "a autoconsciência só alcança a sua satisfação em outra auto-consciência" (39).

Pouco mais atrás, Hegel nos falava da dialética da certeza sensível como a história do seu movimento. A auto-consciência, enquanto certeza de si, também é tributária, não de uma razão iluminista, mas de momentos diferenciados - ou de regiões diversas da experiência subjetiva, vale dizer, de espaços.

No primeiro momento, o objeto imediato da auto-consciência é o eu puro. Todavia, no segundo momento, vê-se apenas na superação da independência do objeto, isto é, tornando-se ela mesma mediação absoluta, no registro do apetite. No terceiro momento, que é peculiar por carrear o modo da verdade, a certeza aparece na e pela duplicação da auto-consciência - *reflexão duplicada*, diz Hegel.

A auto-consciência, diríamos, com Hegel, é ela mesma um modo da consciência, particularmente, o de estar enfrentada a outra consciência, vale dizer, em que tanto é sujeito (o eu) como objeto (o outro).

A certeza de si, portanto, sofre um deslocamento: ao invés de realizar-se pela conquista do objeto, ela se dá pelo reconhecimento do outro: "a auto-consciência é em e para si enquanto que e porque é em si e para si para outra consciência, vale dizer, só enquanto se lhe reconhece" (40).

Essa auto-consciência, às voltas com outra auto-consciência, é dita *duplicada*. As conseqüências disto, para uma teoria da alienação, são importantes. Se lembrarmos que um dos significados do termo aponta para um sujeito excêntrico, *fora de si*, podemos valorizar a seguinte passagem:

Para a auto-consciência, às voltas com outra auto-consciência, esta se apresenta fora de si. Há nisso uma dupla significação: em primeiro lugar, a

auto-consciência perde-se a si mesma, pois se encontra como outra essência; em segundo lugar, com isso, superou o outro, pois não vê tampouco ao outro como essência, senão que vê a si mesmo no outro (41).

Com isso, entramos, pela porta correta na dialética da alienação, enquanto alienação no e pelo duplo-sentido. Com efeito, com Hegel, o sentido ou o momento tem uma arquitetura própria, ao invés de uma possibilidade linear. A conquista de si mesma impõe a superação do duplo-sentido - do duplo-sentido de ser, diríamos:

la auto-consciencial tem que superar este seu ser outro; isto é a superação do primeiro duplo-sentido e, portanto, por sua vez, um segundo duplo-sentido; em primeiro lugar, deve tender a superar a outra essência independente, para, deste modo, tornar-se certeza de si como essência; e, em segundo lugar, tende, com isso, a superar-se a si mesma, pois este outro é ela mesma (42).

Este ser-outro, duplamente articulado, da auto-consciência, faz com que o retorno de si a si mesma seja, também, de duplo-sentido:

pois, em primeiro lugar, se recupera a si mesma mediante essa superação, pois torna-se igual a si mesma pela superação de seu ser outro; mas, em segundo lugar, restitui também a si mesma a outra auto-consciência, que era no outro, supera este seu ser no outro e faz, assim, que de novo livre o outro (43).

Ora, sucede que o engano embutido nessa "iluminação da consciência" chega a ser prosaico: consiste em que cada auto-consciência, que supõe a outra como objeto, supõe-se única, quando, na verdade, ambas realizam o mesmo movimento e ao mesmo tempo:

O movimento é, portanto, simplesmente, o movimento duplicado de ambas auto-consciências. Cada uma vê a outra fazer o mesmo que ela faz; cada uma delas vê a outra fazer o mesmo que ela fez; cada uma faz o que exige da outra e, portanto, faz o que faz, enquanto a outra faz o mesmo (44).

É de todo interesse remarcar que esse engano não é da ordem do erro, onde comparceria com um feição puramente passiva; sendo de ordem constitutiva na própria gênese da auto-consciência, ele põe em cena o equivocarse. Definamos, portanto, o equivocarse como o refluxo cíclico dos momentos da consciência na alienação do duplo-sentido.

A questão da certeza, quando o objeto passa a ser outra auto-consciência é, segundo Hegel, que cada uma pode estar bem certa de si, mas não da outra; isto exigiria que a outra auto-consciência se anulasse como sujeito. A alienação básica da auto-consciência, que inflige a cisão de ser um eu e ser outro, traz, para o campo intersubjetivo, uma relação mortal com o objeto:

Enquanto fazer do outro, cada qual tende, pois, à morte do outro. Mas nisto se dá o segundo fazer, o fazer por si mesmo, pois aquele implica o arriscar a própria vida. Por conseguinte, o comportamento das auto-consciências se acha determinado de tal modo, que se comprovam por si mesmas, e uma à outra, mediante a luta de vida ou morte. E devem entabular essa luta, pois devem elevar a certeza de si mesma de ser para si à verdade na outra e em si mesma (45).

Hegel está a um passo de criar a sua própria mitologia, nomeadamente, a da relação senhor-escravo. Seria apenas mais uma, se não lhe descobrissemos o alcance ontológico: o que Hegel,

efinal, propõe, é que o modo próprio da consciência não consiste em ser:

Somente arriacendo a vida se mantém a liberdade, se prova que a essência das consciências não é o *ser*, não é o modo imediato como a consciência de si surge, não é o seu fundir-se na expansão da vida, senão que nela não se dá nada que não seja para ela um momento que tende a desaparecer, que a consciência é puro *ser para si* (46).

Não nos detendo na já conhecida relação entre senhor e escravo, nos reportaremos ao que ela tem de estrutural:

Uma é a consciência independente, que tem por essência o ser para si, outra a consciência dependente, cuja essência é a vida ou o ser para outro: a primeira é o *senhor*, a segunda o *escravo* (47).

Talvez nos perguntassem, em algum momento: mas o que tem isto a ver com a psicanálise? De que maneira isto o ajuda a dilucidar a alienação do sujeito analítico?

Em primeiro lugar, insistimos, o rigor da nossa investigação foi mantido: o duplo-sentido, que se constituía como fato primaz da lógica hermenêutica, reapareceu, por exigência interna da reflexão, na problemática da alienação - não o duplo-sentido lingüístico, que constitui apenas um de seus afloramentos, mas o duplo sentido de *ser*. Desta forma, a *equivocidade de ser* ou o *ser duplo*, ligou-se, definitivamente, à problemática do duplo-sentido.

Com efeito, Lacan interessou-se de forma visível por tal perspectiva, a ponto de dedicar-lhe um texto em seus famosos "Escritos": "O Tempo Lógico e a Asserção de Certeza Antecipada" (48). Em toda a extensão desse texto, de que ora nos ocuparemos, não

aparece - e aqui confirmamos o valor de nossa própria abordagem - qualquer referência a conceitos psicanalíticos como inconsciente, complexo de Édipo, ou qualquer outro - embora se esteja (esta a aposta de Lacan e a nossa) dentro do campo analítico o tempo todo.

Chamamos, especialmente, a atenção para a confluência dos aportes hegeliano e lacaniano, que se identificam em muitos pontos, de tal sorte, que poderíamos propor uma *história da consciência*, como seu objeto comum.

Porém, se ambos acordam quanto à *história*, vale dizer, a gênese da auto-consciência e sua certeza, diferem quanto ao *telos* de seu movimento. Pelo ideal de um saber crescente, absoluto ao fim, Hegel foi chamado de "o mais sublime dos históricos":

Porém, o que chamo de histeria desse discurso resulta, precisamente, do fato de que ele alude à distinção que permitiria perceber que essa máquina histórica - que, de fato, nada é, senão a marcha das escolas e nada mais - nunca atingisse o saber absoluto, isto seria apenas para marcar a anulação, o fracasso, o desvanecimento, ao término da única coisa que motiva a função do saber - sua dialética com o gozo. O saber absoluto seria, pura e simplesmente, a anulação desse término (49).

O sujeito lacaniano, que advém na história da consciência, é um sujeito alienado. Essa alienação inconquistável é sugerida, no texto em questão, pela condição de aprisionamento de três condenados, que, interpelados por um verdadeiro *senhor*, vivem o drama da certeza de si mesmos.

Vejamus a situação desses sujeitos. Três condenados são convocados pelo diretor de um presídio que lhes propõe o seguinte: havendo cinco discos, três brancos e dois pretos, será afixado, às costas de cada um, um desses discos. A tarefa de cada prisioneiro consistiria em descobrir a cor do seu próprio disco, numa situação

singular: poderia ver somente o disco dos outros dois, não tendo acesso à cor do próprio disco. Quem conseguisse fazê-lo, indicando o porquê, ganharia a liberdade.

Imediatamente, percebemos tratar-se de vultosa tarefa, já que uma resposta certa, vale dizer, convicta, só poderia ocorrer se dois dos condenados tivessem discos pretos. Ressalvada essa hipótese, Lacan fornece o que uma primeira análise apontaria como a "solução perfeita":

Eu sou um branco, e eis como sei. Uma vez que meus companheiros eram brancos, eu pensei que, se fosse um preto, cada um deles teria podido inferir o seguinte: "se eu fosse um preto também, o outro, tendo reconhecido imediatamente que eu é um branco, teria saído imediatamente, portanto não sou um preto". E os dois teriam saído imediatamente, convencidos de serem brancos. Se eles não faziam nada, é porque eu era um branco, como eles. Pelo quê, tomei a porta, para transmitir-lhe minha conclusão (50).

O brilhantismo dessa conclusão, não obstante, é anulado pelo fato de os três, simultaneamente, se dirigem à porta; ora, a concomitância das suas ações põe em crise o valor de verdade da certeza, isto é, a certeza enquanto garantida pelo objeto. Trata-se, antes, de uma *reflexão*, como a que encontramos, há pouco, em Hegel:

Chamamos A o sujeito real que vem concluir sozinho, B e C os sujeitos refletidos sobre cuja conduta ele estabelece sua dedução. Se a convicção de B, nos dirão, se baseia sobre a expectativa de C, a certeza daquele deve, logicamente, dissipar-se com o desaparecimento deste; reciprocamente, para C em relação a B; e os dois permanecem na indecisão. Nada necessita, portanto, sua partida, no caso em que A seria um preto. De onde resulta que A não pode deduzir daí que ele seja um branco (51).

Vemos a herança hegeliana mostrar-se claramente: o sujeito não dispõe de si, senão que tem que conquistar-se, ultimar-se a si mesmo num jogo de espelhos com outros que, com toda justeza, merecem ser chamados de seus *semelhantes*.

Muito corretamente, observa Lacan que o que um sujeito imputa ao outro - por exemplo, B a C - é digno da maior suspeita, já que a única coisa que poderia garantir sua conclusão - a visão de dois pretos - é, precisamente, o que não ocorre.

Vem daí que já não se pode tomar o atalho da solução ideal, que os três condenados se movam *simultaneamente*, com convicção, isto é, com uma certeza constante, que dificilmente poderia sustentar-se: basta a hesitação de qualquer deles para estabelecer uma *temporalidade* no processo da solução.

Vamos, com Lacan, reconstituir esse processo. De um lado, o sujeito elidiu o fato de que o tempo não pertencia só a ele, senão que outros sujeitos davam curso às suas próprias ações - por isso, *surpreendeu-se*, ao ver seus companheiros em movimento.

Ora, o fato de os outros dois sujeitos moverem-se com ele, ao mesmo tempo, confere ao problema um particular acento - cria a figura da equivocação. Definiríamos a equivocação como uma instância iminentemente *negativa*, no sentido hegeliano: o que parecia colimar a certeza, garantir o instante, *destitui o momento*.

O que poderia acontecer aos três sujeitos, ao se verem, todos, ao mesmo tempo, movimentando-se em direção à porta, tomados pela mesma idéia? Nada menos que *equivocarem-se*, isto é, serem destituídos de sua certeza - e, portanto, pararem.

A certeza do outro mantém com a minha uma relação mortal: destitui-a; o momento de concluir deve pertencer-me, e não ao outro.

Com efeito, estando os três sujeitos na mesma situação, sucede que os três pararam, ao mesmo tempo, igualmente, vítimas da mesma morte especular.

O que ocorre, então? Nova equivocação. Ora, se eles estivessem certos de si, não deveriam ter parado; portanto, conclui o sujeito, pela segunda vez: sou branco (porque nenhum deles, como eu, vê dois pretos). Como se poderia prever, o sujeito começa a mover-se, novamente, em direção à porta e, junto com ele, os outros dois.

Ora, tal movimento tem destino certo: nova equivocação - isto é, nova parada; mas realizou-se um certo progresso lógico, como diz Lacan:

Pela razão de que, desta vez, A não pode tirar dessa interrupção comum, senão uma conclusão sem equívoco. É que, se ele fosse um preto, B e C não deveriam, absolutamente, ter parado de correr. Pois, no momento presente, exclui-se que eles possam hesitar uma segunda vez que são brancos: uma única hesitação, com efeito, é suficiente para que, um ao outro, eles se demonstrem que, certamente, nem um nem outro são pretos. Se, pois, B e C se imobilizam, A só pode ser branco (52).

Lacan atenta, sobremaneira, para o que ele chama de *escanções suspensivas*. O termo sugere separações, interrupções que apresentam a característica de suspender o processo em curso. Indagando do seu valor, no processo lógico, nos diz: "elas só desempenham esse papel, com efeito, após a conclusão do processo lógico, visto que o ato que elas suspendem manifesta essa mesma conclusão (53).

É de interesse notar que, do ponto de vista lógico (e não cronológico) as suspensões só devem ocorrer após a conclusão, tornando-a patente, ao mesmo tempo que suspendendo-a. Os espíritos

mais alertas já podem antever a que conseqüências tal perspectiva conduz na prática analítica.

Igualmente, há que dizer-se que a escansão não é redutível a uma verificação de hipótese - não se trata de uma "parada para reflexão"; ela se reporta tão somente à ambigüidades lógicas da cena.

Lacan nos fala das noções suspensas:

O dado da experiência das noções suspensas, que equivaleria a um sinal por onde os sujeitos se comunicariam um ao outro, sob uma forma determinada pelas condições da prova, o que lhes é proibido trocar sob uma forma intencional: saber o que eles vêem um do atributo do outro (54).

A noção suspensa é, portanto, o lugar onde o sujeito é plural e, o sentido, equívoco - a comunicação do sujeito está a serviço do jogo especular.

Entretanto, Lacan adverte que a noção suspensa não pode ser tomada no sentido espacial - sobretudo, acrescentaríamos, na perspectiva euclidiana -, mas temporal:

A entrada em jogo como significantes dos fenômenos aqui em litígio faz prevalecer a estrutura temporal e não espacial do processo lógico. O que as noções denunciam não é o que os sujeitos vêem; é o que eles encontram, positivamente, do que eles não vêem: a saber, o aspecto dos discos pretos. Aquilo pelo que elas são significantes é constituído, não pela sua direção, mas pelo seu tempo de cessação (55).

Vários comentários são esperados, neste momento. O primeiro e mais importante é um que vimos adiando, desde a leitura de Hegel.

Trata-se do tempo. Aquilo que é para a consciência - o objeto -, é, não só aqui, mas agora. Temos visto a dialética hegeliana ser escalonada em *momentos*, isto é, *tempos* - exemplo que Lacan segue extensamente.

O discurso sobre o espaço não é suficiente. Temos que ir ao encontro do tempo, pois nele se desenvolve uma dimensão vital do sujeito.

Com efeito, já deveríamos estar suficientemente advertidos desse fato quando da investigação sobre a epistemologia do símbolo referiu-se ao sentido *mediato* e *imediató*, que não se dá somente segundo o espaço, mas segundo o tempo.

Dimensão vital, dizíamos, introduzida como transgressão à lógica clássica, onde o sujeito é, sobretudo, um sujeito cognoscente, cuja definição bem poderia ser: aquele que vê o objeto e o que o faz de uma única vez. Ora, as escansões trazem o oposto: o que o sujeito não vê, não sabe, nem conhece.

Finalmente, mas não com menor importância, temos o fato de que as escansões suspensivas têm incidência *significante* - o que impõe novas considerações.

Em primeiro lugar, se estamos no campo do *significante*, estamos, *lato sensu*, no campo do discurso, o que nos exigirá, futuramente, uma articulação entre *tempo* e *discurso*, nesse objetivo no próximo capítulo.

Em segundo lugar, vemos que tal *significante* excede o marco linguístico: o que é *significante* consiste, pura e simplesmente, em uma *parada do movimento*.

Temos ainda que perceber, nesse contexto, a herança com a qual devemos abordar a problemática da alienação do sujeito.

Lacan introduz, inequivocamente, a questão do tempo no esteio do conceito de *suspensão*:

O seu valor crucial não é o de uma escolha binária entre duas combinações justapostas no inerte, e desamparadas pela exclusão visual da terceira, mas do movimento de verificação instituído por um processo lógico onde o sujeito transformou as três combinações possíveis em três tempos de possibilidade (56).

A lógica locaniana, para opô-la à lógica clássica, dispõe que a coisa não está toda aqui; tem uma extensão, que excede a cena atual e que se diria temporal - vale dizer, possui um tempo lógico, essencialmente alterável (44).

Devemos, ainda, dizer que a relação do sujeito com o objeto de sua certeza é subvertida pela instância da escansão: não se trata de que as suspensões promovam a escolha da possibilidade a ou b; a e b é que perdem a sua hipóstase e adquirem a textura de possibilidade: transe de um sujeito confrontado com a modalidade equivocante do ser (*ser-possível*). Qualquer teoria da decisão tem aqui um ponto obrigatório de reflexão.

A introdução do tempo, que deve ser entendida como a passagem da escolha entre três possibilidades (três brancos, dois pretos/um branco, um preto/dois brancos) para três tempos de possibilidade, tem a seguinte consequência: do objeto (tal ou qual), passamos à suposição, com toda a sua inconquistável efemeridade: agora, ou no máximo ainda, o objeto é tal ou qual.

As noções suspensas põem em cena uma lógica, não do espaço, mas do tempo:

Como se vê, na determinação lógica dos tempos de cessação que elas constituem, a qual, objeção do lógico ou dúvida do sujeito, se revela a cada vez como o desenrolar subjetivo de uma instância do tempo (...). (57).

O tempo é, portanto, uma *instância*, isto é, a entendê-lo corretamente, possui um *modo de presença* ao sujeito. O tempo, desde Hegel e Lacan, não se conta, se *modula*.

A evidência, sustentáculo da certeza, é temporalizada em três momentos, cuja arquitetura é precisada por Lacan:

Isolam-se no sofisma três momentos da evidência, cujos valores lógicos revelar-se-ão diferentes e de ordem crescente. Expor a sucessão cronológica delas é ainda espacializá-las segundo um formalismo que tende a reduzir o discurso a um alinhamento de signos. Mostrar que a instância do tempo se apresenta sob um modo diferente em cada um dos momentos, é preservar a sua hierarquia, revelando aí uma descontinuidade tonal, essencial ao seu valor. Mas apreender na *modulação* do tempo a própria função por onde cada um desses momentos, na passagem ao seguinte, aí se realizasse, subsistindo somente o último, que os absorve, é restituir a sua sucessão real e compreender, verdadeiramente, sua gênese no processo lógico (58).

É de rigor notar que as instâncias do tempo não constituem uma cronologia, senão a temporalização que individualiza um *acontecimento* lógico: um *toz* que muda, oscila.

O primeiro instante da evidência é constituído pela seguinte articulação: a de, ao estar-se em face de dois pretos, sabe-se que se é um branco. Seria o *tempo zero*, a certeza positiva do objeto e que, de forma muito instrutiva no sofisma, nunca chega a ser confrontada pelos sujeitos. O que permanece é a implicação lógica: sabe-se que se isto, então aquilo.

Esta situação é precursora do que Lacan chama o *instante do olhar*, o qual constitui-se na tentativa de apoiar tal hipótese no objeto sensível, isto é, o objeto susceptível de ser visto:

"Dois pretos: um branco", essa modulação do tempo introduz a forma que, no segundo momento, se cristaliza em uma hipótese autêntica, pois ela vai visar a real incógnita do problema, a saber, o atributo ignorado pelo próprio sujeito (59).

Alguns comentários. Em primeiro lugar, podemos pensar no tempo zero acima referido como a tentativa, dificilmente utilizada, de apreender a linguagem no seu grau zero, isto é, no campo do unívoco. Loqrado, o que o sujeito obtém é a fulguração da linguagem, que é, subjetivamente, vivenciado como verdade.

Em segundo lugar, a proposição, vale dizer, o discurso, comparece como o campo desse drama do sujeito. Retorna, aqui, o que já víramos no estudo do símbolo: o caráter problemático da relação entre consciência e discurso.

A apoditicidade do discurso instala a questão do verdadeiro e do falso, mas ao preço de suspendê-la: a verificação lógica nada tem a ver com a empírica: a lógica é desambulação, geração de possibilidades.

O segundo momento da evidência consistiria em uma hipótese plena: se o sujeito fosse preto, os dois brancos que ele vê não tardariam a se saberem tais. Eis como Lacan descreve:

É isto uma *intuição* por meio da qual o sujeito objetiva alguma coisa a mais que os dados de fato cujo aspecto lhe é oferecido nos dois brancos: é um certo tempo que se define (nos dois sentidos, de tomar seu sentido e encontrar seu limite) por seu fim, ao mesmo tempo objetivo e termo, a saber, para cada um dos dois brancos o *tempo de compreender*, na situação de ver um branco e um preto, que ele tem, na inércia de seu semelhante, a chave de seu problema (60).

Está aí declarado o estatuto da intuição: uma declaração

especular sobre seu objeto. A intuição, digase mais, é um expediente de *objetivação* em que, ao outro, é atribuída a *compreensão* de algo - portanto, tributária dessa mesma compreensão.

Será que está, já aí, dito tudo? Nem de longe. Só atingiremos o alcance pleno desta perspectiva ao estabelecermos a dança do sujeito em torno da *verdade* como o *processo próprio da suposição*: a certeza surge como um movimento que, nascendo de uma evidência básica, lida com um fato *objetivo* - que não é exterior, mas interior - e alimenta-se de um tempo para compreender, atribuindo, imaginariamente, ao outro, um conhecimento (base de seu comportamento). O tempo para compreender, portanto, pertence, de fato, ao próprio sujeito, e não ao outro.

Podemos perguntar-nos se a separação entre o instante do olhar e o tempo para compreender não é artificial. Com efeito, Lacan admite esse argumento, porém ressalva o essencial do tempo da compreensão:

O tempo para compreender pode se reduzir ao instante do olhar, mas esse olhar, no seu instante, pode incluir todo o tempo que é preciso para compreender. Assim, a objetividade desse tempo vacila com seu limite. Somente subsiste seu sentido com a forma que ele engendra de *sujeitos indefinidos, salvo pela sua reciprocidade* e cuja ação é suspensa por uma causalidade mútua a um tempo que escapa sob o próprio retorno da intuição que ele objetivou (61).

Aqui mesmo podemos ver o que a certeza tem de delirante: o olhar - isto é, a evidência enquanto *ver* - precipita, forja uma suposta compreensão do outro.

A *modulação*, operada pela suposição, portanto, é uma *subjetivação da cena*: é o ligeiro entrecspamento da superfície tranquila da consciência: possui uma natureza articulatória e contrastada

com o puro fato: *dois pretos, um branco.*

O terceiro momento da evidência vem como se segue: o sujeito se apressa em afirmar-se branco, para que os outros dois não atinjam o conhecimento de si mesmos, brancos que são, antes dele.

Este é, precisamente, o campo da asserção de si, a qual não é senão o modo discursivo da certeza de si. A *pressa* nada menos traduz que a relação mortal que a minha certeza guarda com a do outro - isto é, a luta hegeliana de auto-consciências:

É isto a asserção sobre si, pela qual o sujeito conclui o movimento lógico na decisão de um *juízo*. O próprio retorno do movimento de compreender, sob o qual vacilou a instância do tempo que o sustenta, se continua no sujeito em uma reflexão, onde esta instância ressurge para ele sob o modo subjetivo de um *tempo de atraso* sobre os outros nesse mesmo movimento, e se apresenta logicamente como a urgência do *momento de concluir* (62).

O preço do *momento de compreender* é a vivência imaginária do atraso no processo lógico, isto é: no que reconheço a consciência do outro, a minha torna-se vulnerável; a *urgência* da conclusão é, portanto, o expediente pelo qual a autoconsciência reconquistar-se-ia a si mesma, protegendo-se da ameaça do outro.

O sujeito é, portanto, vítima de uma farsa prevista na continuidade do tempo de compreender:

Mais exatamente, sua evidência se revela na penumbra subjetiva de uma franja, no limite do eclipse que sofre, sob a reflexão, a objetividade do tempo para compreender (63).

A natureza especular desse momento é dada pela destituição da consciência de si, que ameaça o sujeito:

Se ele se deixa, com efeito, preceder nessa conclusão por seus semelhantes, ele não poderá mais reconhecer se ele não é um preto. Passado o tempo para compreender o momento de concluir, é o momento de concluir o momento de compreender (64).

Lacan segue de perto os passos de Hegel, ao exceder o marco do sujeito, para além daquela que diz «*eu*». O sujeito não é uma entidade, porém, como esperamos ter demonstrado - trata-se mais bem de um processo, articulado sobre momentos distintos e que passa-se tanto dentro, quanto fora do indivíduo.

Podíamos, com maior rigor, falar de uma *subjetivação*, do que de um sujeito. A subjetivação é um processo onde distinguem-se três modos com que o sujeito comparece: sujeito impessoal, sujeito recíproco e sujeito pessoal. Abordando isto que poderíamos chamar uma *ciclo subjetivacional*, pela referência ao momento de concluir, diz-nos Lacan:

Sem dúvida, essa forma está em relação com a originalidade lógica do sujeito de asserção: em razão de que não a caracterizamos como asserção *subjetiva*, a saber, que o sujeito lógico aí não é outro senão a forma *pessoal* do sujeito do conhecimento, aquele que só pode ser exprimido por "eu". Em outras palavras, o julgamento que conclui o sofisma só pode ser efetuado pelo sujeito que formou sua asserção sobre si, e não pode, sem reserva, lhe ser imputado por qualquer outro - ao contrário das relações do sujeito impessoal e do sujeito indefinido recíproco dos dois primeiros momentos, que são essencialmente transitivos, visto que o sujeito pessoal do movimento lógico se assume a cada um desses movimentos (65).

Outra maneira de registrarmos o tom impresso por Lacan à problemática do sujeito é dizendo que o eu não é *dado*, mas constituído sobre a dialética dos tempos do sujeito. O eu, não é, como em Descartes, um fato primeiro da reflexão, mas o produto de uma

gênese lógica, que acompanha e excede sua gênese psicogenética:

Este movimento de gênese lógica do "eu" por uma decantação de seu tempo lógico é bastante paralelo a seu nascimento psicológico. Da mesma forma que, para recordá-lo, com efeito, o "eu" psicológico se desprende de uma transitivismo especular indeterminado, pelo saldo de uma tendência despertada pelo ciúme, o "eu" de que se trata aqui se define pela subjetivação de uma concorrência com o outro na função do tempo lógico. Ele nos parece, como tal, dar a forma lógica essencial (bem mais do que a forma dita existencial) do eu psicológico (éé).

Importaria, nesse momento, mover-nos da gênese lógica da alienação, da qual nos ocupamos até o momento, à gênese topológica da alienação, tarefa para a qual recorreremos ao famoso estudo do Estádio do Espelho.

O valor deste percurso consiste, fundamentalmente, em refluir da problemática do tempo à dos espaços do sujeito, da qual partimos, originalmente. Todavia, advertimos que a questão do tempo, ao ter-se colocado por exigências de nossa investigação, não se esgotou com as considerações atuais. Um novo esforço, que conduza ao seu alçamento, será necessário: no próximo capítulo, nos direcionaremos à arquitetura plural do tempo e nos imporemos a tarefa de mostrar que o tempo participa, não só da alienação do sujeito, mas do esforço de *superar* esta mesma alienação.

A gênese tópica da alienação também nos servirá para introduzir o acidente que atinge o discurso psicótico, razão por que não devemos adiar seu estudo.

Na sessão dedicada à "Tópica do Imaginário", do Livro I do Seminário, Lacan nos lembra o legado hegeliano: o desejo do homem é o desejo do outro. Em seguida, define o seu famoso Estádio do Espelho:

É aí também que reencontramos o estágio do espelho clássico de J. Lacan, esse momento de virada que aparece no desenvolvimento em que o indivíduo faz, de sua própria imagem no espelho, de si mesmo, um exercício triunfante. Podemos, por certas correlações de seu campo, compreender que se trata aí, pela primeira vez, de uma apreensão antecipada do domínio (67).

De forma semelhante à conferida pela certeza de si, é introduzido o caráter problemático da *imagem do sujeito*: trata-se de um domínio *antecipado*.

Com efeito, no texto original do Estádio do Espelho, é esclarecida a natureza dessa antecipação:

Basta, para isso, compreender o estágio do espelho como uma identificação no sentido pleno que a análise dá a esse termo: a saber, a transformação produzida no sujeito quando assume uma imagem (68).

Lacan estabelece, portanto, a identificação com a própria imagem como a tarefa básica do sujeito no Estádio do Espelho e como o primeiro passo do sujeito rumo à sua alienação. Lacan, com efeito, chega a ligar o Estádio do Espelho com uma ontologia do mundo humano e do conhecimento paranoico.

Não pode senão despertar-nos o interesse a idéia de um "conhecimento paranoico": em primeiro lugar, porque liga o fato psicótico às *vicissitudes da alienação do sujeito*; e, em segundo lugar, porque ao fazer do conhecimento paranoico um modo constitutivo do *dasein*, Lacan retira o psicótico do limbo imaginário da *loucura*, para recolocá-lo no perímetro do *ser-humano*. Lacan continua:

O fato de que sua imagem especular seja assumida jubilosamente pelo ser submerso, todavia, na impotência motora e a dependência da lactância, que é o homenzinho neste estado *infans*, nos parecerá, portanto, que manifesta, em uma situação exemplar, matriz simbólica na qual o eu se precipita numa forma primordial, antes de identificar-se na dialética da identificação com o outro e, antes que a linguagem o restitua no universal a sua função de sujeito (69).

Uma imagem é uma matriz, um modelo, *Urbild*. Todavia, a relação entre a *urbild* e o corpo não é, como poderia parecer, a de cópia!

(consiste em) o primeiro modelo em que se marca o atraso, o descolamento do Homem em relação à sua própria libido. Essa hiância faz com que haja uma diferença radical entre a satisfação de um desejo e a corrida em busca do acabamento do desejo (70).

O que Lacan está aqui defendendo é que o desejo não termina com a sua satisfação, dado o modelo mítico de seu objeto!

O desejo é, essencialmente, uma negatividade, introduzida num momento que não é especialmente original, mas que é crucial, de virada. O desejo é apreendido, inicialmente, no outro, e da maneira mais confusa (71).

O corpo não é, para o sujeito, uma facticidade, garantidor da certeza sensível, mas o veículo do jogo do desejo!

O sujeito localiza e reconhece, originalmente, o desejo por intermédio, não da sua própria imagem, mas também do corpo de seu semelhante. É exatamente aí, nesse momento, que se isola, no sujeito humano, a consciência enquanto consciência de si. É na medida em que é no corpo do outro que ele reconhece seu desejo, que a troca se faz. É na medida em que o seu desejo passou para o outro lado, que ele assinala o

corpo do outro e se reconhece como corpo (72).

Diferentemente do animal, a corporeidade do homem é *objetivável*. É, precisamente, no jogo especular, que a distinção consciência-corpo, com tudo que tenha de problemático, se dá - mais exatamente, diz Lacan, na troca de papéis entre o sujeito e o outro.

Hypollite, presente a este seminário de Lacan, propõe que se chame esse si, descolado da vivência especular do corpo, de *corpo ideal*. A idéia parece-nos bastante boa, ao indicar a natureza do sentimento de si, nesse momento, bem com o fato de o ser humano existir *como corpo*.

Todavia, Lacan propõe tratar-se, antes, do conceito de *ego-ideal*, já estabelecido por Freud. Nos "Escritos", encontramos seu alcance sistêmico:

Essa forma, pelo mais, deveria designar-se melhor como *eu-ideal*, se quiséramos fazê-la entrar em um registro conhecido, com o sentido de que será também o tronco das identificações secundárias, cuja função de normalização libidinal encontramos sob esse termo (73).

A palavra *ideal*, no que Freud, Lacan e Hypollite coincidem, diz respeito, precisamente, a uma realidade que, *embora vista*, não corresponde à realidade do sujeito:

É que a forma total do corpo, graças à qual o sujeito se adianta no espelhismo à maturação de seu poder, não lhe é dada senão como *Gestalt*, quer dizer, em uma exterioridade, onde, sem dúvida, é mais constituinte que constituída; porém onde, sobretudo, aparece em relevo de estatura que a coagula e sob uma simetria que a inverte, em oposição à turbulência dos movimentos com que experimenta a si mesmo, *aninlando-a* (74).

Hypollite apresenta uma outra expressão interessante: corpo estatutário, estátua. Com efeito, trata-se de um corpo estatutário porque mapeado por uma série de relações que constituem o Estádio do Espelho; porém, *estátua*, porque envolve um certo destino mortal do sujeito: o congelamento de si mesmo.

Propomos o conceito de *congelamento* do sujeito como uma situação crítica do seu desenvolvimento, ligada à formação da imagem de si, e onde, eventualmente, terminará por manifestar-se o acidente maior do discurso - a psicose. O congelamento do imaginário é, portanto, a condição precursora (embora, de um ponto de vista lógico, possa ser *concomitante*) aos impasses da arquitetura do símbolo.

Começamos a introduzir o congelamento com a idéia de que ele denota uma parada na dialética especular com a imagem do outro - outro que, por acaso, é ele mesmo, mesmo que, deste fato, não se tenha apercebido :

A imagem especular parece ser o umbral do mundo visível, se tivermos de dar crédito à disposição em espelho que apresenta a alucinação e, no sonho, a imagem do próprio corpo, quer se trate de seus traços individuais, inclusive suas mutilações, ou de suas projeções objetais, ou, se nos fixarmos no papel do aparelho nas formações do *duplo*, em que se manifestam realidades psíquicas, por demais heterogêneas (75).

Na ficção subjetivante que promove o aparecimento do eu, esse estancamento corresponderia, quer ao ofuscamento narcísico do eu pela compleição da imagem (modo jubilatório, maníaco), quer ao terror suicida da mutilação (modo depressivo). A referência comum, síriasca, é a imagem corporal do próprio indivíduo - a quem de qual-

quer reciprocidade. Estaríamos no campo favorável ao surgimento das esquizofrenias.

Lacan se mostra entusiasta com a noção de transitivismo, introduzida por Buhler e a liga, precisamente, aos estados finais do Estádio do Espelho. Podemos articular, também aqui, o conceito de congelamento: o sujeito fica submerso na *espiral alternante* de si com os outros sujeitos, isto é, presa quer de uma rivalidade ou de um mimetismo que o colocam aquém de uma favorável tomada de posição como sujeito (entre outros sujeitos). Esse eco entre os sujeitos constituiria um fértil terreno para o afloramento da paranóia.

Digamos, então, o fundamental! o que estas duas forças de congelamento têm em comum é que *elas se situam antes da assunção de si*. Em contraponto com o sofisma dos três condenados, tracemos o seguinte paralelo: o congelamento típico do sujeito esquizofrênico é o do sujeito impessoal: fica imobilizado pelo *valor de evidência da imagem corporal*. O congelamento característico da paranóia consiste, por seu turno, no aprisionamento do jogo de sombras do sujeito da reciprocidade. Finalmente, o que fica, nas psicoses, precluído do processo de subjetivação, é a *asserção de si*, constitutiva do *sujeito pessoal*.

Com isto, avançamos um passo - um passo grande, diríamos - em nossa investigação: nos acercamos mais da problemática das psicoses como um acidente do discurso e, ao fazê-lo pela via da alienação, refugamos critérios médicos, jurídicos e outros, que a investigação analítica aborrece.

Não obstante, mostramos que o próprio campo da alienação deverá ter uma topologia complexa, pois a alienação do neurótico não é a mesma do psicótico, que acabamos de ver. A alienação do neurótico é da ordem da que atinge os três condenados e que se

poderia, com razão, chamar de *drava de consciência*.

É importante apreendermos a essência da metáfora lacaniana do Espelho: a função do eu, vital como não poderia deixar de ser para o sujeito humano, é constitutiva da sua alienação:

Assim, essa Gestalt, cuja pregnância deve considerar-se como ligada à espécie (...) por esses dois aspectos da sua aparição simboliza a permanência mental do eu [je], ao mesmo tempo que prefigura seu destino alienante; está preñhe, com efeito, das correspondências que unem o eu à estétua em que o homem se projeta com os fantasmas que o dominam (76).

A questão que colocaríamos agora é: o que vem depois do Estádio do Espelho? A cura da alienação, nos casos de desenvolvimento levado a bom termo?

O que sobrevém, em algum momento, ao ser humano, é que ele recebe um nome; com isto, ele se expõe a um conjunto de relações que alteram a cena subjetiva:

Que um nome, por mais confuso que seja, designe uma pessoa determinada, é nisso que consiste a passagem ao estado humano. Se se deve definir em que momento o homem se torna humano, digamos, que é no momento em que, por menos que seja, entra na relação simbólica (77).

O símbolo, como Lacan diz logo a seguir, introduz um terceiro numa relação que só contemplava o duplo, vale dizer, o *mesmo*. Isto, dentro da estrutura familiar, vem a coincidir com a distribuição de funções *pai*, *filho* e *mãe*.

O sujeito humano é formado na vigência da linguagem, enquanto esta é não-diferente da vigência da *lei*:

Portanto, a dialética do eu ao outro é transcendida, colocada num plano superior, pela relação ao outro, pela simples função do sistema de linguagem, enquanto é mais ou menos idêntico, em todo caso fundamentalmente ligado, ao que chamamos regra, melhor ainda, a lei. Essa lei, em cada instante de sua intervenção, cria algo de novo (78).

Agora é preciso muito cuidado. A referência legal não coincide com aquela que lhe consigna a sociologia. Com efeito, estamos em face da repartição de papéis, da questão da identidade e de outras assoselhadas; porém, o nível de apreensão do fenômeno, em psicanálise, difere: a família, os laços sociais, etc., vem como veículos (letras, diria Lacan algures) da função significante responsável pela constituição do sujeito.

Em vista disso, os destinos do sujeito, sua alienação inclusiva, devem ser procurados no registro do significante propriamente dito. Impor-se-á, portanto, um terceiro e último movimento de reflexão sobre o fato da alienação articulado ao significante, enquanto tal.

O capítulo XVI, do Livro XI do Seminário, nos sugere a via seguida por Lacan: "O sujeito e o Outro: a Alienação". Lacan, ao que parece, não abre mão de uma topologia dos espaços do sujeito - que poderíamos entender, também, como cisões do sujeito: "primeiro, acentuei a repartição que constitui ao opor, em relação à entrada do inconsciente, os dois campos do sujeito e do outro" (79).

O que, realmente, difere dos enfoques anteriores é o retrato dessa alteridade: este se faz na referência à sexualidade constituída sobre uma dupla falta: "a primeira, advém pelo fato de que o sujeito depende do significante e de que o significante está, primeiro, no campo do Outro"; a segunda dá-se como "falta anterior, a situar no advento do vivo, quer dizer, da reprodução sexuada"

(80).

Porém, a referência filogenética, embora verdadeira, apenas prepara o caminho para a alienação significante:

O significante, produzindo-se no campo do Outro, faz surgir o sujeito de sua significação. Mas ele só funciona como significante reduzindo o sujeito em instância a não ser mais que um significante, petrificando-o pelo mesmo movimento que o chama a funcionar, a falar como sujeito (81).

Faz-se necessária a referência ao fato de que a petrificação aludida por Lacan não é da mesma ordem que o congelamento do Estádio do Espelho; ambos têm, em comum, a alienação do sujeito; mas somente a primeira (significante) garante o acesso à ordem do desejo.

O sujeito lacaniano é um sujeito em eclipse, fato expresso pelo conceito de afânise, tomado de empréstimo a Jones, a título diverso, no entanto, de seu significado original.

A afânise descreve uma alienação que não é uma resposta previsível a traumas da história do sujeito; mas a que lhe interna e promoveida por sua fundação significante.

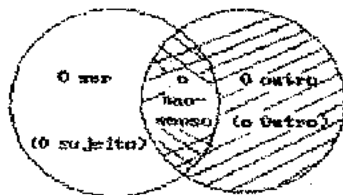
A alienação recebe, de Lacan, um tratamento tanto lógico - por referência à lógica de Bode - , como topológico - por referência às cisões do sujeito, através do conceito de *vel*.

Em outro lugar (82), referimos o caráter problemático do uso desse *vel* por Lacan, porém podemos acentuar que o efeito pretendido por Lacan foi o de mostrar que se, de um lado, o falante (o sujeito) é capaz de produzir enunciados significativos, paga, de outro, o alto preço da alienação na e pela enunciação.

O que, no sofisma dos três condenados, vimos depender da ação do outro, aqui vemos depender do significante:

O vel da alienação se define por uma escolha cujas propriedades dependem do significante: que há, na reunião um elemento que comporta que, qualquer que seja a escolha que se opere, há, por consequência, um "nem um, nem outro". A escolha consiste em saber se se pretende guardar uma das partes, a outra desaparecendo em cada caso (93).

A alienação, a ser entendida corretamente, deborda o campo do sentido, em direção ao ser. O seguinte esquema, proposto por Lacan, deve representar a alienação, diríamos então, como um *problema de ser*.



Ausente, mesmo nos textos de Lacan, o que está aí dito é: o ser não é dado; e, uma vez constituído sob a emergência do sujeito, permanece, *sit venie verbo*, em contínuo decaimento. A topologia complexa do sujeito é regida pela dialética do sentido:

Escolhemos o ser, o sujeito desaparece, ele nos escapa, cai no não-senso - escolhemos o sentido, e o sentido só subsiste decepado dessa parte de não-senso que é, propriamente falando, o que constitui, na realização do sujeito, o inconsciente (94).

Esse decaimento do sujeito, que lembra a *Verfallenheit* heideggeriana, é a resposta do ser ao sujeito: o inconsciente.

Ora, assim como Lacan se afasta de Hegel, após tê-lo seguido um certo tempo, afasta-se também de Heidegger, em cuja *Alethea*, o seu conceito de verdade tanto se inspirou.

O "aqui", não é, para Lacan, o aqui do *Übssein*, mas o do *Fort-Da*, isto é, da estrutura significante, na qual inclui o próprio fato da morte, destino peculiar do ser heideggeriano: "a morte como significante e nada mais que como significante; pois será que se pode dizer que há um ser-para-a-morte" (83).

A morte, em Lacan, portanto, está mais afeita ao registro hegeliano:

"A liberdade ou a vida!" Se ele escolhe a liberdade, pronto, perde as duas imediatamente - se ele escolhe a vida, tem a vida amputada de liberdade (86).

Kojève, reportando-se à dialética do Senhor e do Escravo, da "Fenomenologia do Espírito" de Hegel, remarca o caráter mortal do desejo humano: "o homem se reconhece humano ao arriscar sua vida para satisfazer seu desejo humano, quer dizer, seu desejo se dirige sobre outro desejo" (87).

Essa intersubjetividade do desejo constitui, de fato, o que Lacan chama de *segundo momento de alienação*: "enquanto o primeiro está fundado na estrutura da reunião, o segundo está fundado na estrutura que chamamos interseção ou produto" (88).

A operação de interseção é tratada como uma operação de separação:

Separare, separar, irei logo ao equívoco de *se parere, se parer*, em todos os sentidos flutuantes que tem em francês (...), e irei mais longe ainda do que autorizam os latinistas, ao *se parere*, ao engendrar-se, de que se trata no caso. Como, deste nível, o sujeito terá de procurar-se? Ai está a origem da palavra que designa, em latim, o engendrar (89).

Gostariamos de frisar que o registro intersubjetivo é, no mínimo, redundante, dentro da explicação lacaniana da alienação - quita, talvez, uma velha dívida com o pensamento de Hegel; de mais, a fenomenologia da intersubjetividade, tal como o existencialismo oferece é repudiado, explicitamente, como uma "intoxicação" que afetou o pensamento contemporâneo. A alienação deve ser entendida, como função do significante:

Podemos localizá-lo em nosso esquema dos mecanismos originais da alienação, esse *vorstellung-reprasentanz*, nesse acasalamento significante, que nos permite conceber que o sujeito aparece primeiro no outro, no que o primeiro significante, o significante unário, surge no Campo do Outro, e no que ele representa um sujeito para outro significante, o qual significante tem por efeito a afânise do sujeito - donde, a divisão do sujeito: quando o sujeito aparece em algum lugar como sentido, em outro lugar se manifesta como *fading* (90).

O fato da alienação, articulado sobre a triplice gênese -temporal, topológica e simbólica - mostra-nos o nível do comprometimento da função do real no sujeito. O real, garantidor da certeza, não é sensível - esta a conclusão que a investigação, neste ponto, nos permite atingir.

Em resumo, o homem, na conquista de si, encontra o símbolo, o outro - uma consciência fora de si, como diria Hegel. Esta é uma alienação básica, presente na constituição do homem, enquanto sujeito do, mas, principalmente, como sujeito ao desejo. Não obstante, a alienação, assim tomada, se aproxima de uma condição universal do homem, e não pode constituir-se em perimetro de entendimento do fato psicótico.

O conceito de alienação, tal como apresentado por Lacan, constitui uma excelente introdução, sobretudo porque estabelece a

sua problemática, definitivamente, fora do modelo médico. Contudo, longe está de esgotá-la, porque não incorpora uma discussão sobre o real.

Dizem-nos que a discussão sobre o real está toda aí, já dita: o objeto da certeza sensível, simplesmente, não existe. Responderemos: sim, isto está dito; mas o objeto da certeza não esgota o conceito de real. Deixaremos para mais adiante essa discussão, quando abordarmos o conceito de real, que exigirá a mediação do conceito de Ananké.

Não obstante, o diálogo com Lacan será de proveito, para nos aproximarmos mais do fato psíquico: a teoria da forclusão significante, para situar a psicose como fato do discurso, é uma referência necessária e contribuirá para alargar o nosso horizonte de compreensão.

Restaria dizer que não fizemos explícita referência à função alienadora da metáfora: no capítulo que lhe foi dedicado, tal função contracenava com outras, num cenário complexo; neste, a sua referência é implícita, isto é, perpassa todo o capítulo como consequência da instância do símbolo diferenciado; mas, sobretudo, tal referência é suplantada pela inspiração lacaniana mais radical: não há função simbólica que não seja metafórica e não há função metafórica que não seja alienante.

Tendo já indagado sobre essa lógica, e tendo desenhado os contornos do modelo topológico, resta-nos agora uma investigação mais detida sobre o conceito de tempo.

Referências Bibliográficas

- 1) Jaspers, K. Psicopatologia geral. Rio de Janeiro, Liv. Atheneu, 1985. p. 100.
- 2) *ibid.*, p. 105.
- 3) *id.*
- 4) *ibid.*, p. 106
- 5) *id.*
- 6) *ibid.*, p. 107.
- 7) *ibid.*, p. 108.
- 8) *id.*
- 9) *id.*
- 10) *id.*
- 11) *ibid.*, p. 109.
- 12) *id.*
- 13) *ibid.*, p. 106.
- 14) Hegel, G.W. Fenomenologia del espíritu. Mexico, Fundo de Cult. Econômica, p. 1966. p. 60.
- 15) *ibid.*, p. 63.
- 16) *id.*
- 17) *id.*
- 18) *ibid.*, p. 64.
- 19) *ibid.*, p. 65.
- 20) *id.*
- 21) *id.*
- 22) *id.*
- 23) *id.*
- 24) *ibid.*, p. 63.
- 25) *id.*
- 26) *ibid.*, p. 66.
- 27) *ibid.*, p. 67.
- 28) *id.*
- 29) *ibid.*, p. 68.
- 30) *id.*
- 31) *ibid.*, p. 69.
- 32) *id.*, p. 70.
- 33) *ibid.*, p. 107.
- 34) *ibid.*, p. 108.
- 35) *id.*
- 36) *ibid.*, p. 110.
- 37) *ibid.*, p. 111.
- 38) Abagnano, N. Dicionário de filosofia. São Paulo, Ed. Mestre Jou, 1982. p. 68.
- 39) Hegel, *op. cit.*, p. 68.
- 40) *ibid.*, p. 113.
- 41) *id.*
- 42) *ibid.*, p. 114.
- 43) *id.*
- 44) *id.*
- 45) *ibid.*, p. 116.
- 46) *id.*
- 47) *ibid.*, p. 117.
- 48) Lacan, J. O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada.

- In: Escritos. São Paulo, Ed. Perspectiva Ltda., 1978. p. 33.
- 49) Lacan, J. O avesso da psicanálise. Rio de Janeiro, Zahar ed., 1992. p. 33.
- 50) Lacan, J. O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada. In: Escritos. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1978. p. 70.
- 51) *ibid.*, p. 72.
- 52) *ibid.*, p. 73.
- 53) *ibid.*, p. 74.
- 54) *id.*
- 55) *ibid.*, p. 75.
- 56) *id.*
- 57) *ibid.*, p. 76.
- 58) *id.*
- 59) *ibid.*, p. 77.
- 60) *id.*
- 61) *ibid.*, p. 78.
- 62) *id.*
- 63) *id.*
- 64) *ibid.*, p. 79.
- 65) *ibid.*, p. 80.
- 66) *id.*
- 67) Lacan, J. De escritos técnicos de Freud. Rio de Janeiro, Zahar Ed., 1979. p. 172.
- 68) Lacan, J. El estadio del espejo como formador de la función del yo (el tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica). In: Escritos. Mexico, Siglo Veintiuno Ed., 1984. p. 87.
- 69) *id.*
- 70) Lacan, J. De escritos técnicos de Freud. Rio de Janeiro, Zahar Ed., 1979. p. 172.
- 71) *id.*
- 72) *id.*
- 73) Lacan, J. El estadio del espejo como formador de la función del yo (el tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica). In: Escritos. Mexico, Siglo Veintiuno Ed., 1984. . p. 87.
- 74) *id.*
- 75) *ibid.*, p. 88.
- 76) *id.*
- 77) Lacan, J. De escritos técnicos de Freud. Rio de Janeiro, Zahar ed., 1979. p. 182.
- 78) *ibid.*, p. 183.
- 79) Lacan, J. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro, Zahar Ed., 1979. p. 193.
- 80) *ibid.*, p. 194.
- 81) *ibid.*, p. 197.
- 82) Dunley Jr. J.P.C. O senhor, o escravo e Ananké. In: Tempo psicanalítico. Rio de Janeiro, ECN, 1987.
- 83) Lacan, *op. cit.*, p. 200.
- 84) *ibid.*, p. 200.
- 85) *ibid.*, p. 243.
- 86) *ibid.*, p. 201.
- 87) Kojève, A. La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel. Buenos Aires, Ed. La Pléyade, 1982.
- 88) Lacan, *op. cit.*, p. 202.
- 89) *id.*
- 90) *ibid.*, p. 207.

Considerações sobre o Tempo em Psicanálise

O único termo capaz de unir, conforme à realidade, determinações opostas ou contraditórias em um só e mesmo ser é o tempo.

(Feuerbach, "Princípios de Filosofia do Porvir")

Este novo tempo era infinitamente estruturado, como que encaixado uma camada na outra, mal se poderá compará-lo com o que chamamos de tempo.

(Paciente esquizofrênica de Fischer.)

Ao tomarmos, seriamente, a questão do sujeito, teremos de reformulá-la: não mais "o que é o sujeito", mas quem é o sujeito. Fazendo isto, abandonamos um conceito abstrato de sujeito, para indagarmos sobre este sujeito. O sujeito, portanto, aparece como um sujeito duplamente constituído sobre seus espaços e tempos.

A topologia dos espaços do sujeito ofuscou, pela sua exuberância, a investigação sobre o tempo. A arquitetura dos espaços do sujeito, destituída da referência temporal, corre o risco de degenerar em mais uma Babel, entre as edificações teóricas da cena científica.

Na teoria analítica, dupla omissão: tempo do sujeito, tempo na psicose, que constituam, para nós, nova face, face dupla, do fenômeno psicótico: o psicótico tem um problema de tempo.

Em outro lugar (1), insistimos em que a psicanálise pouco avançou na investigação sobre o tempo, relativamente ao sensor-comum: aparentemente, apoiada no dístico freudiano de que "os pro-

casos inconscientes estão fora do tempo" (2), a psicanálise eximiu-se de uma investigação maior sobre essa dimensão.

Dizemos *dimensão*, pois é isto que foi subtraído ao tratamento psicanalítico da questão: ressalva feita à *nachträglichkeit* freudiana, a psicanálise contemporânea deu-se por satisfeita com o binômio *paralaboração-timing*, que envolve, em cada caso, o *dar tempo* e o *tempo certo* do ato analítico.

Mesmo na cena analítica o tempo não resistiu, de um lado, à banalização de uma topologia linear: o tempo é o registro passivo daquilo que *dura*, isto é, da *cronologia*; de outro, a um certo expediente de fetichização de que foi objeto: o tempo de duração de uma sessão é, simplesmente, *tal tempo*.

O tempo foi vitimado pela mesma visão espontânea que atingiu a clínica - fato que apreciaremos com maior detalhe, quando nos ocuparmos da interpretação em psicanálise. Inconsistências, falta de rigor são, portanto, males que o tempo partilhou com outros elementos do mundo analítico.

A reflexão sobre o tempo, com efeito, está longe de ser simples: ao passo que o espaço teve o cotejo das matemáticas, como uma modelística complexa que se estende da banda de Moebius à geometria dos fractais, o tempo permaneceu envolto em modéstia, não podendo aspirar a mais que uma *métrica*, vale dizer, sua *contagem*.

Não obstante, isto não significa que tal reflexão não deva ser tentada, introduzida. Heidegger, na epígrafe da introdução de "Ser e Tempo" nos surpreende com a seguinte declaração, movida pela banalização de um outro conceito, o de *ser*:

O desenvolvimento concreto da pergunta que interroga pelo sentido do termo "ser", é o alvo do presente tratado. A exegese do *tempo*, como horizonte possível de toda compreensão do ser, é sua meta provisória (3).

A proposta heideggeriana é, com efeito, surpreendente, pois sugere, de início, que o tempo é matéria de uma exegese, isto é, que o tempo não é dado. Em segundo lugar, e com mais impacto ainda, ele nos diz que o tempo é tão íntimo com o ser, que constitui o campo de sua compreensão.

Tendo conduzido já a reflexão sobre a epistemologia do símbolo e o modelo topológico, temos agora, no tempo, o nosso ponto de parada. Nosso objetivo não é prover um modelo do tempo, mas colocar as questões preliminares de sua compreensão, suplementando os referidos enfoques, bem como preparando a discussão sobre a desarmonia temporal do discurso psíquico.

Se o ser não é dado, retomemo-lo por nossa conta, é porque exige a mediação de algo, que apontamos como o símbolo. O símbolo, imbuído da tarefa de tal gravidade, não pode ser reduzido àquilo que se acha, eventualmente, nos camarins da linguagem, de onde os retores tentaram promover sua festa.

O símbolo, no campo onde se dá como plurívoco, foi disposto em uma arquitetura complexa, articulada sobre quatro instâncias: o símbolo exegético, o símbolo disfarçado, o símbolo equívoco e o símbolo potencial. Tais instâncias constituem afloramentos da lógica do duplo-sentido, que estabelecem o sentido, não como algo imediato, mas uma tarefa. Afirmamos que a topologia plena do símbolo exigiria a adição de uma quinta instância, a referencial, onde o símbolo aponta para além de si mesmo - integrada, a justo título, como uma das regiões do símbolo.

Com um tal legado, o ser daquilo que é (o ente) não é ponto de partida, mas de chegada de uma travessia que se move pelos diversos espaços do símbolo. Ora, a exemplo do próprio Hegel, poder-

riamos falar em diferentes momentos do símbolo.

Todavia, para que nossa reflexão não se transforme em mera analogia, cumpre nos perguntar-nos, mais formalmente: em que a referência ao tempo melhora a qualidade de nossa reflexão?

Em primeiro lugar, porque nos permite assumir: a relação analítica *ocorre no tempo*, fato que lhe dá o caráter do acontecimento. Diríamos, também: a ausência de reflexão sobre o tempo é uma forma inconsequente de negação, que o reduz à mera função de suporte da ambiência analítica - função decorativa semelhante à que a Retórica francesa quis imputar ao símbolo.

O tempo dá ao símbolo a densidade específica do humano: sem ele, a arquitetura simbólica corre o risco de não ser mais que escombros: um teatro rondado apenas pelo fantasma de um sujeito morto.

O tempo é que permite o caminho de volta na polaridade sujeito/símbolo: o sujeito é *para* ou *pelo* símbolo; mas este símbolo também é *para* e *pelo* homem, que, parafraseando Heidegger, sem maiores constrangimentos, diríamos: é o seu *pastor*.

A topologia dos espaços do sujeito, isolada da dimensão do tempo, pode, em algum momento tornar-se uma mera coleção de fatos simbólicos: à mera *serialidade* da vida e do viver, o tempo opõe o fato da *existência*. O sujeito não apenas é, mas *existe*.

Digamo-lo de uma vez: a psicanálise não é apenas uma teoria do sujeito, mas uma *teoria do sujeito no tempo*. O homem não é um simples suporte da dança da linguagem; ele é um ser que *finda*, que tem a própria existência como tarefa, e quem lhe diz isto é o tempo, por qualquer de seus rostos.

O tempo permanece mudo, silente, diante da loquacidade do símbolo; mas ele empresta à travessia do sujeito uma particular gravidade: frequentemente, ele vem com a marca do real, impessoal,

do espelho último - se pudéssemos pensar em um derradeiro estágio do espelho - com o que o sujeito tem que se defrontar.

Aproximando-nos de sua compreensão, indagamos: o tempo contém ou permite um entendimento único?

Isto mais parece um tempo ideal (à semelhança do *ego ideal* psicanalítico) - vale dizer, um mito que precisa ser desconstruído. A plurivocidade do tempo, a levamos a sério a afinidade que Heidegger lhe descobriu, é um fato interno à sua epistemologia e reflete a polissemia do próprio ser.

Não precisamos, com efeito, mover-nos em direção ao discurso ontológico; embora tal discurso não nos cause nenhuma apreensão - o analista que tome a questão do ser mereceria a mesma advertência que os analistas que se atrepalham com a transferência, quando recebem tons eróticos: por que invocá-los? Por que, então, tratar o ser humano? O risco, portanto, é inevitável: o investigador do símbolo deve suportar o toque do ser.

Mantiver-nos-emos no registro sistemático e, para tal, nos reportaremos a Abagnano, que estabelece uma triplíce perspectiva do tempo: tempo como parte do movimento, como devir intuído e como estrutura de possibilidade (4).

Propusimos, oportunamente (5), a substituição dessas categorias por outras, que nos parecem mais adequadas e que mantêm uma afinidade básica com as de Abagnano: cinético-causal, representacional e existencial.

De maneira não muito rígida, podemos escolher representantes dessas correntes ao longo do pensamento ocidental. Talvez fosse mais interessante começar pela escola cinético-causal, com a qual o senso-comum não parece ter problemas: associa o tempo, ora à idéia de causa, ora à de movimento. Em Tito Lucrecio, temos um de seus primeiros representantes:

Do mesmo modo, o tempo não existe só por si, é dos próprios acontecimentos que vem o sentimento do que se deu no passado; depois, o que é presente; em seguida, o que há de vir; na realidade, ninguém tem idéia do tempo em si próprio, separado do movimento das coisas em seu plácido repouso (6).

Aristóteles foi o pai da topologia retilínea do tempo, onde o senso comum parece se inspirar, como podemos ler na "Física":

Quando, ao contrário, nós percebemos o anterior e posterior, então dizemos que há tempo; eis aqui, com efeito, o que o tempo é: o número do movimento, segundo o anterior e o posterior (7).

Lock opõe a permanência do espaço à efemeridade do tempo e enuncia a *duração*:

Há outro tipo de distância, ou comprimento, cuja idéia não apreendemos das partes permanentes do espaço, mas das passageiras e perpetuamente perecíveis partes da sucessão. Denominamos isto *duração*, ou seja, os modos simples que comportam quaisquer comprimentos diferentes dela e cujas idéias distintas são horas, dias, anos, tempo e eternidade (8).

Newton também se ocupa da duração, referida a um tempo absoluto e a um tempo relativo:

O tempo absoluto, verdadeiro e matemático, flui sempre igual por si mesmo e por sua natureza, sem relação com qualquer coisa externa, chamando-se, com outro nome, "duração"; o tempo relativo, aparente e vulgar é certa medida sensível e externa de duração por meio do movimento (seja exata, seja desigual), a qual vulgarmente se usa em vez do tempo verdadeiro, como são a hora, o dia, o mês, o ano (9).

Leibniz recusa a hipóstase do espaço e, em seguida, a do tempo:

O mesmo se dá com o tempo (...): responderíamos que sua inferência seria verdadeira se o tempo fosse algo fora das coisas temporais. De fato, seria impossível haver razão pelas quais as coisas tivessem sido aplicadas antes a tais instantes que a outros, ficando igual a sua sucessão. Isso mesmo prova que os instantes nada são fora das coisas e não consistem senão em sua ordem sucessiva (10).

Kant, em certos momentos, poderia representar a escola cinético-causal, notadamente nos textos onde o tempo é integrante da ordem da causalidade. Explicando o "Princípio da Sucessão no Tempo, de Acordo com a Lei da Causalidade", Kant nos diz:

A experiência mesma - em outras palavras, o conhecimento empírico das aparências - é, então, possível, apenas na medida em que submetamos a sucessão de aparências e, portanto, toda alteração à lei de causalidade (11).

Não obstante, foi somente com o positivismo lógico que essa corrente produziu suas formulações mais radicais. Schlick propõe que o tempo e o espaço só são atingidos por reflexões causais:

Podemos, aqui, pressupor que os dados já possuem uma ordem natural, isto é, espaço-temporal, ou seja, todo valor de grandeza refere-se a um determinado ponto do espaço e do tempo.

É certo que, somente mediante reflexões causais, chegamos a dar aos conhecimentos o seu lugar definitivo nas realidades físicas espaço-tempo, enquanto, partindo das realidades fenomênicas espaço-tempo - as quais representam a ordem natural das nossas vivências -, fazemos a transição para o mundo físico (12).

A escola representacional retira o tempo do universo fenomênico e o introduz no campo das representações. Isto possui um du-

ple-alcance: em um sentido um pouco mais restrito, o tempo passa a ser uma forma que torna possível o conhecimento; em um sentido mais amplo - em um sentido forte, diríamos -, o tempo é intuído como movimento - o movimento enquanto tal, em oposição à escola cinético-causal, onde o tempo é abstraído como *movimento de algo*.

Para introduzirmos essa corrente, nomeadamente, o tempo como forma *a priori* da percepção, nos reportaremos a Kant, cuja posição, como vimos, não é fácil de estabelecer. Na seção destinada à "Estrutura Transcendental", da "Crítica da Razão Pura", temos:

O tempo não é um conceito empírico que derivou-se de qualquer experiência. Porque nem a coexistência, nem a sucessão adviriam à nossa percepção, se a representação do tempo não fosse pressuposta como subjacente a elas, *a priori* (13).

Em oposição à perspectiva cinético-causal e, portanto, de forma surpreendentemente destoante da "Analítica dos Princípios", Kant propõe:

O tempo é uma representação *a priori*, que subjaz a todas as nossas intuições. Não podemos, com respeito às aparências em geral, remover o próprio tempo, embora nós possamos, muito bem, pensar o tempo vazio de aparências. As aparências podem, uma e todas, desaparecer, mas o tempo não pode, ele mesmo, ser removido (14).

A escola representacional, propriamente dita, teve em Heráclito seu mais longínquo representante, que mereceu, de Hegel, o seguinte comentário:

O tempo é a intuição abstrata do processo; diz que é o primeiro ser sensível. O tempo, portanto, é a

essência verdadeira. Na medida em que Heráclito não parou na expressão lógica do devir, mas deu a seu princípio a forma de um ente, deduz-se disto que, primeiro, tinha que oferecer-se a forma do tempo; pois, precisamente, no sensível, no que se pode ver, o tempo é o primeiro que se oferece como devir; é a primeira forma do devir. Enquanto intuído, o tempo é puro devir. O tempo é o puro transformar-se, é o puro conceito, o simples, que é harmônico a partir de absolutamente opostos. Sua essência é ser e não ser, sem outra determinação - ser puro e abstrato não-ser, postos imediatamente numa unidade e ao mesmo tempo separados (15).

Outro pensador desta escola foi Santo Agostinho, cuja contribuição para a hermenêutica já tivemos oportunidade de analisar. É interessante a noção de tempo como cunhagem da representação:

Em ti, meu espírito, meço os tempo (...), meço a impressão que permanece, ainda depois de elas terem passado. Meçora, enquanto é presente e não aquelas coisas que se sucederam para a impressão ser produzida. É essa impressão ou percepção que eu meço, quando meço os tempo. Portanto, ou esta impressão é o tempo ou não meço os tempos (16).

Embora, como veremos, Heidegger repudie a temporalidade hegeliana, ela revela, na intuição de Hegel, uma articulação de grande interesse para a articulação do espaço e do tempo:

O espaço "é" tempo, quer dizer, o tempo é a verdade do espaço. Quando se pensa dialeticamente, o espaço com o que ele é, este ser do espaço se revela, segundo Hegel, como tempo (17).

Ora, o interesse dessa formulação consiste, precisamente, em dar o passo inverso ao que o modelo topológico adiantara, ao propor o tempo como efeito de espaços discretos do sujeito; o que se diz, agora, é que a descontinuidade do espaço nada mais é que o

conjunto de *momentos*.

O tempo hegeliano, segundo Heidegger, é uma abstracção ideal, mas não sem interesse, diríamos, porque procura a coexistência de ser e não-ser, no próprio ente, como ilustra a "Ciência da Lógica":

O tempo, enquanto unidade negativa do ser-fora-de-si, é, igualmente, uma simples abstracção ideal: é o ser que, sendo, não é, e que, não sendo, é - o devir intuído; vale dizer, que as distinções, sem dúvida momentâneas, ou que se "suspendem" imediatamente, se determinam como externas, mas como externas a si mesmas (18).

Em nossa opinião, contudo, é em outra passagem que Hegel nos oferece a melhor exemplo da perspectiva representacional: "o tempo é o conceito mesmo que é si e se apresenta como intuição vazia à consciência" (19).

Novamente, Hegel se mostra de grande ajuda para a articulação de uma dialética do espaço e do tempo, que podemos articular em três pontos: 1) o tempo é, tão somente, a vivência da repartição topológica do sujeito; 2) não obstante, a descontinuidade dos espaços do sujeito tem como sua verdade o tempo: não passa de *momentos* diferenciados; 3) finalmente, esses momentos refluem ao conceito, que, dimensionado corretamente como símbolo, nos devolve às distribuições dos espaços do sujeito, que ele promove.

Na escola existencial, o tempo é interno, não à representação, mas à existência do ente humano, definida pelas suas possibilidades. O tempo não é um número associado ao movimento, nem tampouco uma abstracção: trata-se de um modo de existir - o ser se dispõe no e como tempo, diríamos.

Heidegger, um dos expoentes dessa escola, dirige duras crí-

licas a Hegel, pela pasteurização do tempo em torno do agora!

Não é mister nenhuma discussão prolixa para fazer ver que Hegel se move com sua exegese do tempo inteiramente na direção vulgar do mesmo. A caracterização do tempo pelo agora pressupõe que este fica encoberto e nivelado em sua plena estrutura, para que possa intuí-lo como algo "diante dos olhos", ainda que seja algo "ideal" (20).

Heidegger não reconhece a originalidade que, há pouco, atribuímos a Hegel e descobre em Aristóteles a fonte do pensamento hegeliano:

Cabe mostrar que o conceito hegeliano de tempo foi, inclusive, retirado diretamente da Física de Aristóteles (...). A seção sobre o tempo se revela já, ao exame mais rudimentar, como uma paráfrase do pensamento aristotélico sobre o tempo (21).

O ponto que arranca tal indignação de Heidegger é o excessivo idealismo contido na concepção hegeliana do tempo:

Ao chamar ao tempo o "devenir intuído", não tem, no tempo, primazia nem o nascer, nem o perecer (...). E, por isso, ao caracterizar o tempo como devir, compreende Hegel também este em um sentido "abstrato" que se articula, inclusive, acima da representação do "fluxo" do tempo. A expressão mais adequada da concepção hegeliana do tempo reside, portanto, na definição do tempo como negação da negação, quer dizer, da pontualidade. Aqui está a série dos agoras formalizada no sentido mais estresado e insuperavelmente nivelada (22).

Entendamos o teor da crítica: Hegel é um lógico cuja matéria prima não é o ser, mas o conceito. Para Hegel, diz Heidegger, a essência do Espírito - esse do qual se ocupa a "Fenomenologia" - é

o conceito. Com efeito, não se trata da simples *isólia*: envolve um conceber a si que é um apreender um não-eu. "na medida em que o apreender o não eu representa um distinguir, há no conceito puro, um distinguir a distinção" (23).

Ora, com isso, o sujeito hegeliano transforma-se num ser da diferença lógica - e mais: da pura diferença. A essência desse sujeito, vale dizer, do espírito, portanto, pode ser descrita de forma apofântico-formal como a negação da negação.

O sujeito hegeliano, uma vez negativizado - isto é, negado - pela alteridade que o constitui, só se reconquista a si mesmo por uma segunda negação, que incide sobre a primeira.

Que isto tem toda relevância para o sujeito psicanalítico, dá-nos testemunho Lacan, no Livro I do Seminário:

"À luz das explicações que lhes foram dadas hoje, em torno de *Die Verneinung*, ela será bem mais compreensível. De um modo geral, com efeito, a condição, para que alguma coisa exista para o sujeito é que haja *Bejahung*, que não é uma negação da negação (24).

Com efeito, para Heidegger, o problema do tempo não é um problema lógico - isto no-lo mostra a pergunta com que termina "Ser e Tempo": "revela-se o tempo também horizonte do ser?" (25).

O tempo, em Heidegger, exprime, podemos dizê-lo, o caráter problemático do ser humano, diferente do de outros entes, que se revela em um horizonte de possibilidades:

E se a existência define o ser do ser-ai e sua essência está constituída também pelo "poder ser", então o ser ai, enquanto existe, tem que, podendo ser, não ser ainda, em cada caso, algo. O ente cuja essência está constituído pela existência resiste, de forma essencial, à possibilidade de que se o apreenda como um todo (26).

Diferentemente de Hegel, portanto, o ser em potência não é uma mera negatividade, um acidente lógico derivado da abstração de tudo que poderia ser e que, enfim, não é: é uma tarefa que pesa sobre o sujeito - este peso, sendo este pesar, é o tempo.

Este poder-ser também não é o movimento perpétuo de um ponto, em espiral: o *dasein* tem inscrito em sua constituição a própria finitude:

Assim como o "ser-aí" é, constantemente, enquanto é, seu não-ainda, assim é, também já, sempre seu fim. O finalizar evocado com a morte não significa um "haver chegado ao fim" no "ser-aí", sendo um "ser relativamente ao fim", desta ente. A morte é tão somente um modo de ser que o "ser-aí" toma sobre si tão positivamente quanto é (27).

Façamos justiça a Hegel: a finitude humana, nomeadamente, o seu, caminho para a morte integrou a reflexão humana. Kojève cita um texto do jovem Hegel, onde é feita uma análise do amor:

Ao ser o Amor um sentimento (*Gefühl*) do vivente (*libandigen*), os Amantes não podem distinguir-se [um do outro], sendo na medida em que são mortais, na medida em que pensam essa possibilidade de separação (28).

Eis como Kojève comenta o referido texto:

Nas, nas suas descrições "fenomenológicas" da Dialética humana, a morte joga um papel primordial - Pois, já no seu escrito de juventude, Hegel afirma que os amantes (que "manifestam" o humano no homem) não podem distinguir-se um do outro e de tudo que não é eles, sendo na medida em que são mortais e vale dizer que, só enquanto são mortais, possuem uma indi-

vidualidade, posto que esta implica e pressupõe a particularidade "única no mundo". De igual maneira, é pela morte que os Amantes têm uma existência independente ou autônoma, vale dizer, livre. Por fim, é também por causa da morte dos Amantes que o Amor se realiza enquanto "re-união" dialética dos "separados", quer dizer, enquanto Síntese ou Totalidade que se integra no tempo (29).

Não é fácil, portanto, estabelecer em que momento, exatamente, a boa relação de Heidegger e Hegel terminou: a crítica da abstração hegeliana não impediu Heidegger de enunciar a temporalidade como o "original 'fora-de-si', em e para si mesmo" (30). De toda maneira, ao "devir intuído", Heidegger substitui a ênfase no *ad-viri*

Na enunciação dos êxtases, temos mencionados sempre, em primeiro lugar, o advir. É para indicar que o advir tem uma primazia dentro da unidade extática da temporalidade, original e própria, ainda que a temporalidade não surja de um acontecimento e seqüência de êxtases, senão que, em cada caso, se temporaliza deles, enquanto são de igual originalidade (31).

Insistimos, no entanto, que há uma mudança de "tom": um fez uma fenomenologia do espírito e, o outro, uma fenomenologia do ser-ai - uma hermenêutica do ser-ai, diz Heidegger, no final de "Ser e Tempo". O espírito se situa em algum lugar entre o sujeito absoluto e conceito, na sua universalidade. O espírito, após o processo de alijamento do que ele não é, acaba por coincidir com a *essência*.

Util por ser didática, a dicotomia *essência-existência*, já velha, do século XIII, quando Guilherme de Alvéria a expôs pela primeira vez, pode nos ajudar a compreender a diferença entre os dois pensadores. Hegel, o lógico, se utilizar-se do acervo apofân-

tico-formal, visa apenas o necessário, o essencial, que se obtém, dir-se-ia, superando-se o modo accidental da existência. É precisamente aí, o ponto de virada de Heidegger; no parágrafo 9 de "Ser e Tempo", encontramos:

A "essência" deste ente [o *dasein*] está em seu "ser relativamente a". O "que é" (*essentia*) deste ente, até onde pode falar-se dele, tem que conceber-se como partindo de seu ser (*existentia*) (...)

A essência do "ser aí" está em sua existência (32).

Sartre, outro representante da escola existencial enfatiza que o tempo não é uma linha, um conjunto infinito de pontos, mas uma dimensão, incorporada ao sujeito. Em "O Ser e o Nada", nos diz:

A temporalidade é, evidentemente, uma estrutura organizada e esses três pretensos "elementos" do tempo: passado, presente e futuro, não devem encarar-se como uma coleção de *data*, cuja soma há de efetuar-se, por exemplo, como uma série infinita de "agoras", dos quais uns ainda não são e outros já não são, senão como momentos estruturados de uma síntese estrutural (33).

O tempo sartreano não é o objeto de uma representação, mesmo a priori, mas uma afecção do ser:

Sou aquele por quem meu passado chega a este mundo. Porém, há de entender-se que não lhe dou eu o ser. Dito de outro modo, meu passado não existe porque eu me representei; senão porque eu sou meu passado, este entra no mundo e, a partir do seu ser no mundo, posso eu, segundo certos processos psicológicos, representá-lo para mim (34).

Sartre nos mostra um fato de grande interesse - a instância espacial do tempo:

Assim, o sentido do presente é a presença a... Convém, pois, perguntarmo-nos presença a quem é o presente e a quem é presente...

O ser presente a... não pode ser, pois, em-si, em repouso; e em-si não pode ser presente, assim como não pode ser passado: pura e simplesmente, é (35).

Tempo e existência compõem uma dialética em que se, de um lado, o ser recebe dos tempos suas determinações, o tempo, por outro, é constituído na própria existência: "deste modo, só um ser que é a si mesmo o seu revelado, quer dizer, cujo ser está em questão para si, pode ter um futuro" (36).

A questão que se nos coloca agora é de como o tempo poderia ser integrado à reflexão psicanalítica.

O fato primeiro de que partimos, lembremo-nos, é de que a experiência analítica ocorre no tempo. O que significa isto, a esta altura de nossa investigação? Precisamente, que o pensamento analítico é uma reflexão sobre o sujeito, sujeito que não é qualquer: trata-se de um certo sujeito, onde este *um* é determinado pela topologia de seus espaços psíquicos e por um certo tempo.

O sustentáculo da experiência analítica, o vimos em outros capítulos, é a lógica do duplo-sentido, que integra a topologia complexa do símbolo. Dessa topologia, vemos emergirem cinco instâncias do símbolo, que são os modos de presença do símbolo ao sujeito. A epistemologia do símbolo, portanto, deve, em algum momento, ser alcançada pela epistemologia do tempo.

O segundo fato que verificamos foi a plurivocidade do tempo: não só o presente, o passado e o futuro não são necessariamente homogêneos, como a estruturação do tempo pode ser concebida de

diversas maneiras, de acordo com a escola filosófica: cinético-causal, representacional e existencial.

A nós, parece-nos, portanto, heurísticamente interessante, se pudéssemos pensar o tempo também articulado em instâncias, que dêem conta dessa missão que o pensamento reflexivo confere ao tempo. Proporíamos, então, que o tempo se articula sobre três instâncias: o tempo sistêmico, o tempo lógico e o tempo anancástico - articuladas, todas três, sobre o campo analítico.

O tempo sistêmico alude, de um lado, à concepção exegético-formal do símbolo e ao conceito cinético-causal do tempo. Isto requer um entendimento múltiplo: de um lado, significa que a produção inconsciente pode ter seu significado *restreado* e, finalmente identificado - ressalva feita ao recalque primário. Significa, também, que nem toda produção psíquica é inconsciente, vale dizer, que o sistema consciente é uma região com legado próprio e da qual a terapia se vale, na direção da cura. Significa, ainda, que a técnica analítica é *estruturada*, ou por outra, modularizada: as intervenções são identificadas por funções, possuem uma prioridade relativa e são passíveis de validação.

O tempo lógico foi um conceito introduzido por Lacan, cujo alcance podemos examinar, no capítulo anterior. O tempo lógico articula-se sobre o símbolo equívoco, de um lado, e à concepção representacional do tempo.

Finalmente, o tempo anancástico é, como pretendemos introduzi-lo, o tempo de incorporação do real à existência do sujeito. Reporta-se, de um lado, ao símbolo potencial e, de outro, à *exegese existencial do tempo*. O real aqui referido não é o real cinético-causal do tempo sistêmico; nem o real impossível do tempo lógico; trata-se do real que advém na *travessia de palavra* (37), durante a experiência analítica. Esse real, por inspiração de Ri-

coeur, nós o chamamos *Ananké*. Nessa via, o tempo readquire o valor de acontecimento e símbolo tornar-se vivo, delimitando uma ação em seu limiar.

Em uma nova tomada do discurso do sujeito, poderíamos dizer que os espaços de sua topologia, longe de constituírem um lugar reificado qualquer, são constituídos pelo singular encontro das instâncias do símbolo e as instâncias do tempo.

Poderiam perguntar-nos, neste momento, porque propusemos três, e não cinco instâncias do tempo, como fizemos com o símbolo.

Em primeiro lugar, porque queríamos evitar a simples analogia, vale dizer, a pura transposição de categorias de uma classe para outra. Embora pretendamos que as instâncias do tempo e do símbolo se alcancem, entre si, aumentando nossa compreensão, nos impusemos a tarefa de constituir uma tipologia própria dos fatos do tempo, em resposta à problemática peculiar ao tempo - para cujo estabelecimento, já o dissemos, nos valemos da análise de Abagnano.

Não obstante, poderíamos dizer que existe, *latu sensu*, uma correspondência entre as categorias do tempo e do símbolo: ao tempo sistêmico corresponderia o símbolo exegético; ao tempo lógico, o símbolo equívoco; e ao símbolo potencial, o tempo anancástico.

Porém, logo perceberíamos que tal correspondência é insuficiente: por exemplo, a instância referencial do símbolo integra tanto o tempo sistêmico, como o tempo anancástico, em perspectivas um tanto diferentes. Por outro lado, não é correto dizer que o tempo anancástico seja constituído, em termos de instância do símbolo, apenas pelo símbolo potencial, uma vez que, como veremos, ele pretende ser um tempo de síntese dos outros dois tempos, sistêmico e lógico - esta a segunda razão porque propusemos três instâncias do tempo.

Já tendo nos detido, longamente, sobre o tempo lógico, no capítulo dedicado ao estudo da alienação, nos ocuparemos, a partir de agora, do tempo sistêmico e tempo anancástico.

O tempo sistêmico dispõe que, originalmente, a cena analítica é sistemicamente integrada, vale dizer, que compreende: 1) relações de interdependência entre a produção psíquica do paciente e o ato analítico. Isto, efetivamente, dá-se em duas direções: a intervenção do analista é diferencialmente exigida por certo tipo de produção; como, em sentido inverso, o ato analítico tem o poder de causar - no sentido de facilitação, ou no sentido ietrogênico - a ocorrência de nova cadeia de produções psíquicas; 2) uma relação de hierarquia entre os diferentes tipos de ato analítico, vale dizer, de intervenção - as intervenções são supostas terem um ordem de prioridade diferente e interconexões próprias, atendendo a essa espacialização.

A relação analítica, na perspectiva sistêmica, se pretende um sistema edificado, duplamente, sobre a compreensão de conceitos metapsicológicos e um conjunto de regras que traduzem e mapeiam tais conceitos, na clínica. A finalidade básica é, na verdade, dupla: promover a dilucidação do significado inconsciente do conflito e garantir a cena analítica contra o assédio transferencial e contratransferencial dos participantes da relação.

Langs, representante escolhido por nós dessa corrente, propõe, ilustrando esta perspectiva, que se trabalhe com horários fixos, em sessões de duração constante, para que o ambiente analítico se estruture adequadamente:

O terapeuta deve trabalhar com horários fixos, pelos quais ele e paciente permanecem responsáveis. Caso contrário, a relação permanece muito improvisada e a abordagem e o clima propriamente terapêuticos não

são estabelecidos. Como resultado, a terapia tem uma qualidade arbitrária, facilmente descurada, e de falta de estruturação, que promove **acting-out** e defensiva (38).

A repercussão sistêmica do uso do tempo é, desde logo, feito notar por Langs:

Mantendo limites bem firmes - dentro de um minuto ou dois - sobre a extensão da sessão, o paciente é ajudado a aceitar restrições da realidade, tolerar a frustração de seus necessários limites e aceitar a separação inevitável. Isto evita uma desfavorável sedução da parte, quer do paciente, quer do terapeuta. A manipulação de qualquer das partes é controlada e a mudança terapêutica ensajada. Qualquer raiva provocada no paciente por esses limites pode ser, prontamente, explorada, analisada e usada para *insight* e maturação do ego. As fantasias grandiosas do paciente e seus desejos de que o terapeuta se comporte de maneira onipotente e toda-provedora são frustradas de maneira razoável, encorajando, dessa forma, a sua expressão verbal e a resolução analítica possível (39).

A perspectiva sistêmica também alude a uma temporalidade que se estende para além dos limites da sessão atual:

Seqüências são especialmente úteis em esclarecer temas e idéias que estão inconscientemente conectados. A natureza do relacionamento e as fantasias inconscientes relevantes frequentemente se tornam claras somente com a ajuda do conteúdo e do contexto temático; mas conexões reprimidas entre eventos, memórias de experiências passadas, fantasias e comportamentos são revelados por laços seqüenciais e de continuidade dentro de uma sessão ou entre sessões (40).

O tempo de intervenção, isto é, o quando intervir, pode ser objeto de uma deformação, que se coloca a serviço de dificuldades contratransferenciais do analista: "terapeutas que falam muito

cede ou demais, o fazem por causa de seu próprio narcisismo patológico e não-resolvido - seu amor por seus próprios pensamentos, idéias e comentários" (41).

O quanto intervir é um aspecto do tempo como frequência, que, quando mal dimensionado, desestabiliza a cena analítica:

Alguns terapeutas perturbam muitas, senão todas as suas sessões com seus pacientes, perguntando questões intrinsecamente desnecessárias e anti-terapêuticas. Nestes "questionnaires" tenho detectado evidência de um forte medo de fantasias primitivas (questões frequentes, geralmente, impedirão aprofundamento do material e o confinarão à superfície (42).

O tempo, na técnica estruturada de Langs, também aparece como processualidade, isto é, como montagens progressiva do material fantasmático. Referindo-se à interpretação de fantasias nucleares, Langs nos diz:

A interpretação de fantasias nucleares inclui a delimitação de experiências genéticas (traumas) específicas e relevantes, ansiedades centrais e outros afetos envolvidos, os conflitos intrapsíquicos fundamentais, o papel de impulsos instintuais (o id), da consciência e seus ideais (o super-ego) e das defesas, controles, relações de objeto e outras medidas adaptativas (o ego).

Tais interpretações são constituídas passo-a-passo, à medida em que o material permite insight sobre os motivos, significados e origens inconscientes dos sintomas (43).

O essencial do tempo sistêmico, como tempo de causalidade psíquica, está dito. Preferimos adiar o exame sistemático da técnica langsiana para mais adiante, ao estabelecermos a problemática da interpretação em psicanálise; o símbolo exegético e o tempo sistêmico constituirão o perímetro onde Langs construirá a sua

teoria da técnica.

Ocupar-nos-emos, agora, do tempo anancástico, cujo escopo próprio é o conjunto do existir humano, de um lado referido às possibilidades de ser do sujeito e, de outro, à interlocução difícil com Ananké, na inspiração freudiana.

O tempo anancástico é, também, como dissemos, um tempo de síntese. Se retirarmos ao tempo sua instância puramente instrumental e lhe restituirmos a função de estabelecer os fundamentos do espaço analítico, isto fica especialmente visível: se o tempo sistêmico resgata a *causalidade no ato analítico*, exigindo para este o rigor de elaboração; se o tempo lógico advém como processo de alijamento do imaginário do sujeito, submetendo o ego à crise de suas cisões; então, ao tempo anancástico corresponde a apreciação do desejo num campo novo, o da existência, que freqüentemente dialoga com o sujeito através da impessoalidade do real, cujos rigores lhe dá caráter de causa, de encontro à qual (ao invés de ao encontro da qual) se dirige e esbata a vertigem da fundação discursiva do sujeito.

Nossa aposta consiste, como nos esforçaremos em viabilizar, em que trata-se de um tempo inaugural para o sujeito e no qual o desejo adquire *status* de acontecimento.

Somos gratos a Ricoeur pela leitura atenta da Ananké freudiana que, por motivos que ignoramos, permaneceu ausente, quase ao esquecimento, da literatura. É a partir do conceito de Ananké e a temporalidade peculiar que ela instala, que pretendemos ter contribuído, em algum momento, para a reflexão analítica (44).

Lacan não deixou de notá-la, mas enganou-se ao subordiná-la ao logos:

O temível poder que Freud invocara para des-

perturbar-nos do sono em que nos temos intumescido, a grande Necessidade, não é outro que a que se exerce no Logos e que ele é o primeiro a iluminar como a luz de seu descobrimento (45).

Lembremos o contexto em que foi introduzida por Freud. Trata-se do texto de 1920, "Mais Além do Princípio de Prazer":

Tiramos conclusões de longo alcance da hipótese de que toda substância viva está fadada a morrer por causas internas. Fizemos essa suposição assim, descuidadamente, porque ela não nos parece ser uma suposição. Estamos acostumados a pensar que essa é o fato, e somos fortalecidos, em nossas reflexões, pelos escritos de nossos poetas. Talvez tenhamos adotado a crença porque existe nela um certo consolo. Se temos de morrer, e primeiro perder para a morte aqueles que nos são mais caros, é mais fácil submeter-se à lei impietosa da natureza, a sublime (Necessidade) do que a um acesso de que, talvez, pudéssemos ter fugido. Pode ser, contudo, que essa crença na natureza interna do morrer seja apenas uma outra daquelas ilusões que criamos **um die schwer das Daseins zu ertragen** (para suportar o fardo da existência) (46).

Várias considerações se fazem necessárias. Em primeiro lugar, a de que o título da obra freudiana não poderia ser mais sugestivo: o trabalho de 1920, ponto de virada freudiano, nos fala, não do prazer, mas do que está além. Lacan entendeu que esse "além" refere-se à repetição; nós, diversamente, antecipamos que o que está no caminho do desejo é, precisamente, o seu limite, o seu fim.

Isto soa profundamente herético - alguns segmentos da comunidade analítica talvez julgassem que lhes foi roubada a razão de ser - apressadamente, lembraríamos o "Fausto", citado no mesmo trabalho:

Da diferença entre o prazer da satisfação a-
chado e o exigido, surge o fator impulsor, que não
permite a detenção em nenhuma das situações presen-
tes, senão que, como disse o poeta, "tende, indomado,
sempre a frente" (47).

Sim, isto nos dá um começo, um princípio - o do prazer -,
mas nada fala sobre o seu fim. Ora, no texto onde Ananké aparece,
não vemos Bóethe, mas Schiller, que descreve, não o pesado fardo
do desejo, mas da existência (Dasein) - no mesmo texto, frisemos,
em que a morte é apontada como destino humano.

Na montagem da pulsão - pressão, fonte, objeto e meta -,
Freud não fez referência ao modo terminal do desejo, isto é, àqui-
lo que o limita - sobretudo quando a meta (ziel), incondicional-
mente operante, é a satisfação do desejo.

Julgamos que o texto de 1920 vem corrigir, precisamente,
esse lapso, não ao nível da econômica pulsional, mas instalando
Ananké como a configuração última do princípio de realidade - vale
dizer, como o perimetro onde o desejo tem que enfrentar-se com o
real de seu fim.

O engano lacaniano, em nossa opinião, consistiu em descurar
esse efeito do real, real da morte para o desejo: "a morte como
significante e nada mais que como significante, pois será que se
pode dizer que há um ser-para-a-morte?" (48).

Lacan endereçou, prontamente o percebemos, sua crítica a
Heidegger; porém, terminou por atingir o próprio Freud: "a meta de
toda vida é a morte" (49).

A morte, como bem observou Ricoeur, retira o princípio de
realidade do quadro de simples regulador da homeostase que tal
princípio procura estabelecer, via princípio de constância; o real
passa a modular o desejo, conferindo-lhe um caráter de finitude:

A questão se coloca legitimamente: o que se torna essa oposição simples entre desejo e realidade, quando a recolocamos no campo da nova teoria das pulsões? Sim, a questão é legítima: inicialmente, na medida em que o primeiro termo do par, o prazer, vacila em sua significação mais fundamental; também na medida em que a realidade contém a morte. Mas essa morte que a realidade contém de reserva não é mais a pulsão de morte, mas a morte como destino. É ela que dá à realidade a fisionomia do inelutável, do inexorável; por causa da morte-destino, a realidade se chama necessidade e carrega o nome trágico de Ananké (50).

Ananké é a Necessidade - não a necessidade orgânica, que Lacan descobriu infinitizada nas redes da demanda, mas o necessário que o real dispõe:

O real já não é apenas o contrário da alucinação, é a dura necessidade, tal como ela se descobre além da posição do Narcisismo e além do fracasso das decepções e dos conflitos que têm seu ponto culminante na época do Édipo. A realidade torna-se, então, necessidade e, muitas vezes, Ananké (51).

Freud, tendo em vista a morte como fato *buseno* - pois somente o homem é capaz de se representar a própria morte - dedicou-lhe um texto, "Considerações Atuais sobre a Guerra e a Morte", onde denuncia a renegação de que a morte é objeto. Renegação inconsciente, não pode menos que obnubilar o horizonte humano:

Esta atitude nossa ante a morte exerce, todavia, uma poderosa influência sobre nossa vida. A vida se empobrece, perde o interesse, quando a aposta máxima no jogo da vida, isto é, a vida mesma, não é arriscada. Faz-se, então, tão insossa quanto um *flirt* americano, do qual se sabe, desde o princípio, que nada há de conduzir (52).

Esta via foi longamente preparada, mesmo que o seu significado não fosse de todo claro a Freud, desde o princípio. Alguns momentos intermediários testemunham esse alargamento do cientificismo das primeiras formulações:

Bernard Shaw descreve, brilhantemente, as vantagens do princípio de realidade sobre o princípio de prazer, com as seguintes vantagens: "to be able to choose the line of greatest advantage instead of yielding in the direction of the least resistances" (53).

Isto é atribuído a um sujeito capaz de tomar decisões, isto é, de consignar o seu útil:

Assim como o eu, subastido ao princípio de prazer, não pode mais que desejar, trabalhar pela aquisição de prazer e eludir o desprazer, o eu, regido pelo princípio de realidade, não necessita mais que tender ao útil e assegurar-se contra todo possível dano (54).

Freud está, portanto, falando mais de um aparelho psíquico cujo modelo não é mais uma caldeira, submetida à pressão interna, com válvulas de escape de gás ou coisas pelo estilo! parece-nos, antes, estar falando um sujeito em situação, no sentido em que Lewin sugeriu. Voltando ao registro topológico, diríamos: a topologia do sujeito excede os seus espaços internos.

O tempo anancástico, demo-lhe uma primeira definição: é o tempo de travessia dos espaços da existência, sob a modulação do princípio de realidade. Evidentemente, o princípio de realidade não esgota o fato humano: é precisamente no seu contraponto com o princípio de prazer que deve ser apreendido. Pensamos que as hesitações de Freud foram, com efeito, "calculadas", para levar essa

dialética a bom termo.

O tempo anancástico marca o momento de reconfiguração da meta pulsional e um projeto do sujeito - sujeito *projetado* nos espaços em que sua existência se distribui.

Ura, nos dirão, Ananké é uma referência para a neurose, na qual promove o ocaso do narcisismo, mas não para as psicoses. Como o psicótico pode ser convidada ao diálogo com o real?

Com efeito, é difícil vislumbrar o discurso psicótico como um projeto. A psicose parece, antes, a ausência de perspectiva de uma travessia do sujeito, de seu imobilismo em um espaço qualquer de sua topologia. O tempo anancástico, como *tempo de travessia*, assume, assim, nas psicoses, um caráter problemático.

O princípio de realidade, por seu turno, recebe sua determinação mais enigmática: como conjugá-lo com o dado básico apontado por Freud, a *realitätverlust*, a perda da realidade? O tempo anancástico, como *tempo real*, teria que mostrar os destinos do real nas psicoses.

Finalmente, o tempo anancástico, como *tempo ético*, deverá indagar sobre a afirmação-de-si do sujeito, nas Psicoses, sem a qual uma ética do desejo é impensável.

É sobre essa triplíce tarefa que trabalharemos no próximos capítulos e em cuja articulação buscaremos o *tempo fundamental* do sujeito nas psicoses. É sobre esse tempo fundamental que, ao fim de nossa investigação, procuraremos ver desenhado o horizonte da cura.

Referências Bibliográficas

- 1) Dunley Jr., J.P.C. O tempo e o símbolo - elementos para uma epistemologia da interpretação em psicanálise. VIII Fórum Internacional de Psicanálise. Rio de Janeiro, 1989.
- 2) Freud, S. El inconsciente. In: Obras completas. Madri, Ed. Dib. Nuevo (s.a.). p. 2073.
- 3) Heidegger, M. El ser y el tiempo. Mexico, Fondo de Cult. Econ., 1983. p. 10.
- 4) Abagnano, M. Dicionário de filosofia. São Paulo, Ed. Mestre Jou, 1982.
- 5) Dunley Jr., J.P.C. O tempo e o símbolo - elementos para uma epistemologia da interpretação em psicanálise. VIII Fórum Internacional de Psicanálise. Rio de Janeiro, 1989.
- 6) Tito Lucrécio. Da natureza. In: Os pensadores. São Paulo, Abril S.A. Cult. e Ind., 1980.
- 7) Aristóteles. Física. Paris, Soc. D' Ed. les S. Lettres, 1920. p. 218.
- 8) Lock. Ensaio acerca do entendimento. In: Os pensadores. São Paulo, Abril S.A. Cult. e Ind., 1974. p. 189.
- 9) Newton, I. Principios matemáticos. In: Os pensadores. São Paulo, Abril S.A. Cult., e Ind., 1974. p. 14.
- 10) Leibniz. Correspondência com Clark - terceira carta. In: Os pensadores. São Paulo, Abril S.A. Cult. e Ind., 1974. p. 413.
- 11) Kant, I. Critique of Pure Reason. New York, St. Martin's Press, 1927. p. 219.
- 12) Schlick, M. A causalidade na física atual. In: Os pensadores. São Paulo, Abril S.A. Cult. e Ind., 1975. p. 12.
- 13) Kant, op. cit., p. 74.
- 14) id.
- 15) Hegel, G.W. Lições sobre a história da filosofia. In: Os pensadores. São Paulo, Abril S.A. Cult. e Ind., 1978. p. 95.
- 16) Santo Agostinho. Confissões. In: Os pensadores. São Paulo, Abril S.A. Cult. e Ind., 1979. p. 227.
- 17) Heidegger, op. cit., p. 462.
- 18) Hegel, G. W. Wissenschaft der logik. Cf. Heidegger, op. cit., p. 462.
- 19) Hegel, G.W. Fenomenologia del Espíritu. Mexico, Fondo de Cult. Econ., 1982. p. 461.
- 20) Heidegger, op. cit., p. 467.
- 21) ibid., p. 464.
- 22) ibid., p. 465.
- 23) ibid., p. 466.
- 24) Lacan, J. Os escritos técnicos de Freud. Rio de Janeiro, Zahar Ed., 1977. p. 73.
- 25) Heidegger, op. cit., p. 465.
- 26) ibid., p. 255.
- 27) ibid., p. 255.
- 28) Kojève, A. La dialéctica de lo real y la idea de la muerte en Hegel. Buenos Aires, Ed. La Pleyade, 1984. p. 90.
- 29) ibid., p. 93.

- 30) Heidegger, op. cit., p. 2/3.
- 31) *ibid.*, p. 356.
- 32) *ibid.*, p. 54.
- 33) Sartre, J.P. El ser y la nada. Buenos Aires, Ed. Losada, 1981, p.160.
- 34) *ibid.*, p. 150.
- 35) *ibid.*, p. 176.
- 36) *ibid.*, p. 182.
- 37) cf. Dunley Jr., J.P.C. A travessia da palavra - questões centrais sobre a interpretação na psicanálise contemporânea. Dissertação de Mestrado, PUC/RJ, 1977.
- 38) Langs, R. The technique of psychoanalytic therapy. New York, J. Aronson Inc., 1975. p. 198.
- 39) *ibid.*, p. 200.
- 40) *ibid.*, p. 600.
- 41) *ibid.*, p. 298.
- 42) *ibid.*, p. 400.
- 43) *ibid.*, p. 497.
- 44) Dunley Jr., O senhor o escravo e Ananké. In: Tempo psicanalítico. Ed. Cient. Mac. Ltda., 1987.
- 45) Lacan, J. De un designio. In: Escritos. Mexico, Siglo Veintiuno, 1964. p. 353.
- 46) Freud, S. Mais além do princípio de prazer. Rio de Janeiro, Imago Ed., 1975. p. 80.
- 47) Freud, S. Mac alla del principio de placer. In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva (s.a.), p. 2528.
- 48) Lacan, J. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro, Zahar Ed., 1979.
- 49) Freud, op. cit., p. 2526.
- 50) Ricoeur, P. Da interpretação - ensaio sobre Freud. Rio de Janeiro, Imago Ed. 1977. p. 220.
- 51) *id.*
- 52) Freud, S. Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte. In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva (s.a.). p. 2110.
- 53) Freud, S. Los dos principios del funcionamiento mental. In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva (s.a.), p. 1641.
- 54) *id.*

Peicosa e Simbolo

A Psicose como Acidente do Discurso.

Si se hace pareja con Dios, la castración no adviene. Se es la madre, el padre, el hijo, Dio mismo, todo y nada. Al ser el que es, estamos en pleno campo de la ecuación entre la identificación y la relación objetal.

(J. Szpilka, "La Realización Imposible").

Chegamos ao momento em que podemos retomar, para tratamento adequado, nossa hipótese de investigação, nomeadamente, a de que o psicótico sofre de seu discurso.

O psicótico, dissemos uma e outra vez, é um sujeito; de não sê-lo, ter-se-ia que ejetar o psicótico da esfera do humano, com tudo o que isto comportaria de retrocesso para a compreensão do fato psicótico, em particular, mas também do fato humano, por extensão.

Trata-se, antes, de um truismo - o que não impediu que fosse objeto das mais manipulativas e truculentas renegações, de acordo com a vigência de uma lógica que não preside a topologia psíquica, mas a arquitetura social. Nada poderia ser feito, as objeções caberiam, se nos mantivéssemos em um nível tão inicial.

Dispusemos, então: o psicótico é um sujeito, se tem um discurso. A nossa investigação tornou-se, a partir daí, a reconstrução da *Pathos-Lógica* das psicoses, onde uma certa condição, um certo *pathos*, ao modo de configuração, envolveu o discurso. É portanto esta lógica, e não alguma outra, que nos revelaria a intimidade do fato psicótico, para além ou aquém de suas inscrições sociais.

A lógica do fato psicótico articula-se, não obstante, com a investigação de uma outra, a lógica hermenêutica, ou do sentido duplo. É no campo hermenêutico, de cujas instâncias nos ocupamos em capítulos anteriores, que qualquer constelação discursiva deve ser resgatada. O discurso do sujeito não é algo inefável: está afetado pelo espaço e pelo tempo, que o tornam discurso concreto, isto é, que o tornam um modo de existir. A topologia dos seus espaços e o ciclo de seus tempos *encarnam*, para lembrar a expressão de Merleau-Ponty, o sujeito. Tempo e espaço são, portanto, operadores existenciais do sujeito que se constitui pelo símbolo.

O perímetro de compreensão do fato psicótico emerge, agora, com nitidez: está compreendido entre a psicose como acidente do discurso e psicose como *um discurso a mais*, isto é, dimensionado, no espaço e no tempo, com suas próprias referências.

Com efeito, este caráter híbrido deverá marcar toda compreensão do fenômeno psicótico: de um lado, não é possível eliminar o caráter catastrófico da estruturação psicótica, com os pesados custos que impõe ao sujeito; de outro, a possibilidade *a mais* da psicose deve ser integrada no conjunto do existir humano, como o são, por exemplo, o nascimento e a morte. Este constitui o traço problemático que deve ser integrado, da parte do analista, à demanda de análise por um sujeito psicótico - e que deve orientá-lo antes de declarar o fracasso de uma terapia, de tentá-la, ou de desistir dela.

Este é, portanto, também o perímetro sobre o qual se moverá a presente seção, que houvemos por bem dividir em três capítulos: o primeiro, dedicado ao estudo da contribuição lacaniana, vai ao encontro da psicose como acidente na estrutura do discurso;

segundo, reproblematisa o conceito de real em psicanálise, já por nós perquirido, anteriormente, com a questão da referência, porém agora o faz no âmbito dos espaços e dos tempos do sujeito; na terceira parte, finalmente, enunciaremos o que, em nossa opinião, está no centro do entendimento do fenômeno psicótico e que, a partir de uma desarmonia do discurso, aponta, de certo modo, para um estilo psicótico: a preclusão do juízo e a morte da metáfora.

- A Questão Preliminar do Dr. Lacan

A contribuição de Lacan é fundamental, tanto quanto pretenda uma diferenciação da psicose em termos estruturais. Mais especificamente, ele distingue um mecanismo que nada tem a ver com a projeção, com uma etiologia homossexual ou outros conceitos, que estabelecem um ~~contínuo~~ entre a neurose e a psicose.

Todavia, a avaliação da contribuição lacaniana não é trivial. Inicialmente, constitui um esforço de conferir rigor ao pensamento analítico, evitando o aviltamento conceitual que o uso "analógico" produz; em certos momentos, porém, constitui um retrocesso em relação aos achados da linguística contemporânea, ao permanecer adstrita ao aspecto lexical (significante) da língua.

De toda maneira, o pensamento lacaniano sobre as psicoses constitui um ponto obrigatório de parada da reflexão e, em certo sentido, permanece o que de mais original se produziu na psicanálise contemporânea, desde o próprio Freud.

Para nós outros, tal referência é tão mais de rigor quanto nos lance diretamente no âmago da compreensão da psicose como acidente do discurso. Não obstante, para examinarmos a contribuição lacaniana, devemos retroceder até a sua concepção de metáfora e metonímia, tarefa oportuna, duplamente, por nos mostrar algumas fragilidades da linguística lacaniana.

O grupo M, estudioso da retórica e representante maior de uma neo-retórica contemporânea, diz-nos:

Victor Hugo vangloriou-se, muitas vezes, de

ter posto em fuga os "tropos amedrontados", sem suspeitar que, um dia, o Dr. Lacan iria diagnosticar uma metáfora no verso de Booz endorzi: "sa gerbe n'était pas avare ni haineuse" (na verdade, trata-se de uma sinédoque) (1).

A referida passagem encontra-se no texto dos "Escritos", intitulado a "Instância da Letra no Inconsciente ou a Razão desde Freud" (2). O contexto do verso de Victor Hugo é o livro de Ruth, do Antigo Testamento. Para relembrarmos um pouco o texto bíblico, o betlemita Elimelec, apremiado pela necessidade, migrou para Moab, com seus dois filhos, Mealon e Quelion, e sua mulher Noemi. Lá seus filhos casaram-se com Orfa e Ruth. Elimelec morreu e, após ele, seus dois filhos. Noemi retorna, então, com Rute, para a terra de Booz, parente de Elimelec, que, após recebê-la com generosidade, a toma como esposa, e recebe dela um filho, Obed, avô de Davi.

O "feixe de trigo", efetivamente, está numa relação *pars pro toto*, de contiguidade, com Booz, que é quem, de fato, pode ser chamado de generoso - uma sinédoque, como propôs, com correção, o grupo .

Todavia, podemos argumentar que feixe não comparece aí em sentido próprio, senão que comportando ressonâncias de um outro campo semântico, onde significa falo, fecundidade e coisas pelo estilo. Poder-se-ia considerá-lo, então, uma metáfora metonímica, se valorizarmos a classificação de Castro.

Todavia, esta não é a única referência à produção metafórica, no texto de Lacan. Assim, para mostrar que o registro significante não tem nenhum compromisso com a relação de denotação, Lacan nos fala da palavra árvore, em sua polissemia, através de uma cadeia de metáforas:

Pois, decomposta no duplo espectro de suas vogais e de suas consoantes, ela atrai, com o carvalho e o plátano, as significações das quais é carregada em nossa flora, de força e majestade. Drenando todos os contextos simbólicos em que ela se encontra no hebreu da Bíblia, ela ergue sobre um outeiro sem folhagem a sombra da cruz. Em seguida, reduz-se ao Y maiúsculo do signo da dicotomia que, sem a imagem historiante do armorial, nada deveria à árvore, por mais genealógica que se diga. Árvore circulatória, árvore da vida do cerebelo, árvore de Saturno ou de Diana (...) (3).

Vejamos a interessante interpretação que Vallejo e Magalhães propõem dessa passagem:

Decomposta a palavra *árvore* de suas vogais e consoantes, ela evoca, como carvalho e o plátano, as significações de força e majestade da flora. Na decomposição das vogais temos *plátano*, com as vogais *a* e *e*. Na decomposição das consoantes temos em *robre* as mesmas consoantes que em *árvore*, *r* e *b*. Considerando-se as relações, o contexto associativo que se produz por via consonantal ou vocálica nesses dois outros termos que produzem um efeito significante de força (...) há toda uma constelação de significado através do significante que não remete ao empírico, mas, ao contrário, faz com que uma dada palavra seja tomada em todo o seu contexto simbólico, tendo o figurativo como suporte. *Árvore* se reduz a Y maiúscula do signo de dicotomia como se fosse um tronco com dois ramos através do qual se abre um signo dicotômico que serve, ao mesmo tempo, para caracterizar um *árvore* genealógica. Portanto, o figurativo da *árvore* fica capturado e passa a ser o suporte significante de uma dada constelação simbólica: *árvore* circulatória, *árvore* da vida, *árvore* de Saturno ou Diana, símbolo de premonição. Dentro de uma ordem determinada, a palavra *árvore* vai produzindo novas significadas (4).

Podemos observar que a produção metafórica, na interpretação de Vallejo e Magalhães, pretende dar-se via significante, e não através do significado, como na concepção da evocação por semelhança por traços sêmicos. Todavia, não podemos dizer, em sentido rigoroso, que a semântica esteja ausente dessa produção, como nos

mostram as expressões "árvore da vida", "árvore circulatória", o "Y maiúsculo da dicotomia", em que se pode, também, perceber a transposição do sentido, a partir da semelhança - para nos atermos apenas ao último exemplo, entre o aspecto de uma árvore sem folhas, com dois ramos em certo ângulo, e o sinal matemático (dito por Lacan) para a dicotomia: Y.

Para mostrarmos como essa análise pode tornar-se sinuosa, vejamos um outro exemplo:

Não! diz a Árvore, ela diz: Não! no cintilar
de sua cabeça soberba,
que a tempestade trata universalmente
como ela faria com a erva (5).

Em um primeiro momento, temos três metáforas: "a árvore diz não" (metáfora verbal por similaridade de forma), "cintilar" (potencializando o brilho da árvore molhada) e "cabeça soberba" (similaridade de forma, mas também de situação, por "cabeça de árvore"). Podemos notar a transposição de sentido entre campos semânticos com base em traços comuns.

Lacan comenta essa passagem da seguinte maneira:

Pois essa estrofe moderna se ordena segundo a mesma lei do paralelismo significante, cujo concerto rege o primitivo gesto eslavo e a poesia chinesa a mais requintada.

Como se vê no modo comum do ente onde são escolhidas a árvore e a erva, para que aí advenham signos da contradição do "Não" e do: tratar como e para que, através do contraste categórico do particularismo da *soberba* à *universalmente* de sua redução, se realiza na condensação da cabeça e da tempestade o indiscernível cintilar do instante eterno (6).

A questão é: em que nível se deu, porventura, a tal conden-

sação? No nível semântico, já vimos que não. Vejamos, todavia, o mesmo fragmento no original:

Non, dit l'Arbre, il dit: Non! dans l'étiellement De
sa tête superbe Que la tempête traite universellement
Comme elle fait une herbe

Voltemos a Vallejo e Magalhães, para uma explicação:

Entre *arbre* e *herbe* há uma analogia fonemática, fonologicamente se destacam dois fonemas diferenciados. Encontra-se, depois, ao mesmo tempo, a consonância *superbe/herbe* e, por outro lado, a consonância *éticellement/universellement*. Na palavra *tempête* encontra-se condensada a palavra *tête*, na mesma palavra está "cabeça" e "tempestade". Os significantes que ressoam uns nos outros na série polifônica acionada em cada um desses versos. É através do jogo desses elementos significantes em combinação e em contraste que se produziu um efeito que, traduzindo o texto, seria perdido completamente (...)

Nos versos, *arbre*, *herbe*, *tempête* surgem capturados por uma série de relações que expõe a construção significativa e que, de forma alguma, remetem uma árvore real, mas, como palavras, funcionam em relação às outras para construir um mundo poético que é, justamente, a criação metafórica (7).

Ou seja, para Lacan, a produção metafórica se dá na colisão, no encontro, na interação entre os significantes. De forma análoga, se houver que valorizar a proposição lacaniana de que "o inconsciente se estrutura como uma linguagem", teremos que a produção metafórica do sujeito se dará nos e pelos engavetamentos significantes da fala ("fala", aqui, significa qualquer suporte material do significante).

Dizendo, ainda, de outra forma: Lacan poderá estar nos confrontando com dois níveis diferentes de efeito: do significado, localizável nos campos sêmicos recortados pela metáfora, e da significância, que é o efeito de sentido dado em e como uma determi-

nada situação significativa.

Porém, como veremos, mesmo nesta segunda tomada dialética da questão da metáfora em Lacan, veremos que a significação (o significado) não se acha ausente - há a produção de algum significado, o qual não tem, no entanto, o peso que lhe confere a abordagem semiótica.

Vejamos, agora, a explicação dada pelo próprio Lacan:

A centelha criadora da metáfora não jorra da apresentação de duas imagens, isto é, de dois significantes, igualmente atualizados. Ela jorra entre dois significantes dos quais um substituiu o outro tomando-lhe o lugar na cadeia significante, o significante oculto permanecendo presente por sua relação (metonímica) com o resto da cadeia (8).

Todavia, antes mesmo de mostrar que a dimensão semiótica não está ausente na fórmula lacaniana da metáfora, temos que mostrar a sua insurgência na própria problematização lacaniana:

Digamos que a poesia moderna e a escola surrealista nos fizeram aqui dar um grande passo, demonstrando que toda conjunção de dois significantes seria equivalente para construir a metáfora, se a condição da maior disparidade não fosse exigida para a produção da centelha poética, para que a metáfora se realizasse (9).

A nós, parece-nos que Lacan acaba de declarar que o critério sintático da metáfora (que, mais adiante, veremos em fórmula própria) é condição necessária, mas não suficiente, para a produção do efeito metafórico: é necessária a alteridade a nível semiótico - numa variação cujo grau está, desde Bally, associado com metáforas vivas e mortas.

Lacan, todavia, esforça-se por estabelecer a produção meta-

fórica como independente de qualquer intenção de significação. Assim, referindo-se à frase "o amor é uma pedrinha rindo ao sol", faz o seguinte comentário:

Vê-se que a palavra se situa no ponto preciso em que o sentido se produz no não-sentido, isto é, nessa passagem de qual Freud descobriu que, transposta ao contrário, ela dá lugar a a essa palavra que, em francês, é a palavra por excelência, a palavra que não tem outro patrocínio senão o chiste e em que se vê que é seu próprio destino que o homem desafia pela derrição significante (10).

Para a construção de sua fórmula da metáfora, Lacan começa por (sua versão de) o algoritmo saussureano:

Trata-se, portanto, de definir a tópica desse inconsciente. Eu digo que é, precisamente, a mesma que é definida no pelo seguinte algoritmo:

S/s

O que nos permitiu desenvolver a incidência do significante sobre o significado, se acomoda com sua transformação em:

$f(S) 1/s$

(11)

Lacan dá como fundamental as relações sintagmático-paradigmáticas ("co-presença não somente dos elementos da cadeia significante horizontal, mas de suas contigüidades verticais") e seus mecanismos, a metáfora e a metonímia:

$f(S..S')S = S(-)s$

Ou seja, a estrutura metonímica, indicando que a conexão do significante com o significado que permite a elisão pela qual o sujeito instala a carência de ser na relação com o objeto, servindo-se do valor de remessa da significação para investi-lo com o desejo visando essa carência que ele suporta. O signo (-) é colocado entre () manifestando aqui a permanência da barra — que, no algoritmo primeiro marca a irreducibilidade onde se constitui nas relações (12).

Finalmente, a fórmula da metáfora:"

$$f(S'/S)S = S(+)$$

A estrutura metafórica, indicando que é na substituição do significante ao significante que se produz um efeito de significação que é de poesia ou de criação, em outras palavras, de advento da significação em questão. O signo (+) colocado entre () manifestando aqui a transposição da barra - e o valor constituinte dessa transposição para a emergência da significação (13).

Como vemos, não se trata de que não haja nenhum significado em questão. De fato, Lacan o confirma:

Essa transposição da barra exprime a condição de passagem do significante ao significado, cujo momento eu assinalei acima, ao confundi-lo provisoriamente com o lugar do sujeito (14).

Todavia, tempo, agora, com a fórmula, uma diferença: a intervenção do significado não se dá no começo do processo metafórico, mas no fim: primazia do significante.

A questão, neste momento, é a de por que Lacan tanto se esforça em isolar um efeito da estrutura significante que não é, simplesmente, o seu significado. Deixemo-lo responder:

Esse jogo significante da metonímia e da metáfora, até e incluindo sua ponta ativa que espica- ca meu desejo sobre uma a recusa do significante ou sobre uma carência de ser e amarra minha sorte à questão do meu destino, esse jogo se joga, até que a partida termine, lá onde eu não sou, porque não posso aí situar-me (15).

Muito bem, obtivemos a resposta: esse efeito tão particular, é o *sujeito do inconsciente*. E o nome desse sujeito deve ser descoberto na clínica analítica - o sintoma!

O mecanismo, a duplo gatilho da metáfora é, precisamente, aquele mesmo em que se determina o sintoma no sentido analítico. Entre o significante enigmático do trauma sexual e o termo que ele vem substituir em uma cadeia significante atual, passa a centelha, que fixa num sintoma - metáfora onde a carne ou a função são tomadas como elemento significante - a significação inacessível ao sujeito consciente onde pode se resolver (16)

Então, devemos entender que, em Lacan, não é que o inconsciente se exprime por metáfora ou metonímia; mas que o inconsciente seja de ordem metaforometonímica:

É para impedir que não caia aos pedaços o campo que herdaram, e pra isso lhes fazer ouvir que se o sintoma é uma metáfora, não é uma metáfora o dizê-lo, não mais do que dizer que o desejo é uma metonímia, mesmo que o homem zombe disso (17).

Lacan, em outro momento, declara como insuficiente a noção de metáfora como uma comparação abreviada e parece admitir que, como já tivéramos oportunidade de ver em Castro, que se trata de uma identificação. Assim, referindo-se ao verso de Victor Hugo, antes citado, nos diz que:

Se gerbe n'ôtait point avare ni haineuse -
Victor Hugo. Ai está uma metáfora. Certamente que não é uma comparação latente, não é: *do mesmo modo que* o feixe se espalhava entre as necessidades, do mesmo modo nossa personagem não era, em absoluto, avare, nem odienta. Não há comparação, mas identificação (18).

Lacan parece, mesmo, ter assumido o ponto de vista tradicional quando fala da metáfora em termos da significação e sua inflexão:

A metáfora supõe que uma significação seja o dado que domina, e que ele inflete, comanda o uso do significante, se bem que toda espécie de conexão pré-estabelecida, diria lexical, se acha desatada. Nada que esteja no uso do dicionário pode, por um instante, sugerir-nos que um feixe possa ser avaro, e muito menos odioso. E, no entanto, é claro que o uso da língua só é susceptível de significação a partir do momento em que é possível dizer seu feixe não era avaro nos sentidos, isto é, em que a significação arranca o significante de suas conexões lexicais (19).

Lacan chega notavelmente próximo da abordagem semântica tradicional ao estabelecer o processo metafórico como um caso de predicacão - basta lembrarmos Carvalho, citado antes, que falava em "predicacão por analogia". Eis como se exprime:

E a ambigüidade do significante e do significado. Sem a estrutura do significante, isto é, sem a articulação predicativa, sem a distância mantida entre o sujeito e seus atributos, não se poderia qualificar o feixe de avaro de odioso (20).

A diferença entre o enfoque laciano e o semântico dá-se no momento em que a diferença entre eles é evanescente; assim, Lacan admite a similaridade como base do processo metafórico - mas, aí vem a diferença: não é uma similaridade semântica, mas sintática; uma similaridade posicional:

Essa fase do simbolismo que se exprime na metáfora supõe a similaridade, a qual é manifestada unicamente pela posição. É pelo fato de que o feixe é o sujeito de *avaro* e de *odioso*, que ele pode ser identificado com Booz em sua falta de avareza e em sua generosidade. É pela similaridade de posição que o feixe é literalmente idêntico a Booz. Sua dimensão de similaridade é, seguramente, o que há de mais importante no uso significativo da linguagem, que domina de tal modo a apreensão do jogo do simbolismo que isso nos mascara a existência de outra dimensão, a sintática. No entanto, essa frase perderia toda espécie de sentido se trabalhássemos as palavras em sua ordem (21).

Lacan efetua, pois, o divórcio com a abordagem tradicional. O fato primaz, propõe, é o significante: "eis o que se negligencia quando se fala do simbolismo - a dimensão ligada à existência do significante, a organização significante" (22).

A importância da metáfora, dentro da teoria lacaniana é dimensionada a partir do fato de um particular efeito das determinações do significante, nomeadamente, o sujeito:

Se o que Freud descobriu e redescobriu, de maneira cada vez mais aberta, tem um sentido, é que o deslocamento do significante determina o sujeito em seus atos, em seu destino, em suas recusas, em suas cegueiras, em seus êxitos, em sua sorte, a despeito de seus dotões inatos e de seu logro social, sem consideração do caráter ou do seu sexo e que de boa ou má vontade seguirá o traço do significante, com armas e bagagem, todo o lado psicológico (23).

O que Lacan procura estabelecer é que o sujeito - sujeito, e não ego - está presidido por uma certa constelação significante. O processo metaforomatonímico dá ao existente humano seu quinhão simbólico, vale dizer, simultaneamente, a abertura do e a alienação no desejo. Posto simplesmente, a fundação simbólica do homem engendra o chamado *neurótico normal*.

Que a dita normalidade não é mais que uma fantasia dos estatísticos, já o sabemos de sobejo. A grande diferença se estabelece, não entre um indivíduo e outro, mas entre *campos* da subjetividade: neurose, psicose e perversão.

Leibniz, certa vez, se perguntara por que é que há o Ser, ao invés do não-Ser, isto é, do Nada. Em psicanálise, a questão não consiste em por que tal indivíduo é neurótico, mas porque não somos, todos, psicóticos - perversos há muitos, já que a civilização encara certas perversões, enquanto aborrece outras.

O neurótico, diríamos, pode até *fingir* (para si mesmo) uma psicose: mimetizar certos efeitos, impor-se um certo *estilo* - porém, não é psicótico quem quer. O outro lado da questão, mais grave, esta sim nos ocupa: tampouco, pode deixar de sê-lo quem quer.

A via de persecução analítica recusa, tanto que o campo das psicoses se *fregiente* a gosto, quanto que seja o resultado de uma anarquia orgânica: aposta em que o psicótico sofreu certos acidentes *simbólicos* quando de sua formação como sujeito.

Dito isto, vejamos o que constitui a singularidade do pensamento lacaniano, com relação à estrutura do pensamento psicótico. Recorreremos, para tanto, ao texto de Lacan intitulado "De uma Questão Preliminar a todo Tratamento Possível das Psicoses" (24).

Lacan começa por reconhecer que, desde Freud, a psicose permanece um problema insolúvel e uma tarefa inadiável da reflexão. Lacan denuncia o engano da abordagem tradicional do fenômeno alucinatório, ao atribuir ao sujeito a causalidade da percepção alucinatória e/ou delirante do objeto:

Atrevemo-nos, efetivamente, a meter no mesmo

saco, se se pode dizer, todas posições, sejam mecanistas ou dinamistas na matéria, seja nelas a gênese do organismo ou do psiquismo, a estrutura da desintegração ou do conflito, se todas, por engenhosas que se mostrem, porquanto em nome do fato manifesto de que uma alucinação é um **perceptus**, elas se atêm a pedir razão a ao **percipiens** desse **perceptus**, sem que a ninguém ocorra que essa pesquisa salta um tempo, o de interrogar-se sobre se o **perceptus** mesmo deixa um sentido unívoco ao **percipiens**, aqui intimado a explicá-lo (25).

Assim, o primeiro argumento lacaniano é de que a alucinação verbal não é auditiva: é uma ocorrência em uma subjetividade, de tal maneira que o **sensorium** que pudera estar envolvido não é relevante, senão que tal ocorrência pertence à ordem da palavra:

1. esta se impõe por si mesma ao sujeito em sua dimensão de voz;
2. toma como tal uma realidade proporcional ao tempo, perfeitamente observável na experiência, que implica sua atribuição subjetiva;
3. sua estrutura própria, enquanto significante é determinante nessa atribuição que, via de regra, é distributiva, quer dizer, com várias vozes, e que põe, pois, como tal, ao **percipiens**, pretensamente unificador, como equívoco (24).

Como exemplo, Lacan nos conta o caso de uma mulher, muito ligada à mãe, que desenvolveu um delírio paranóide, do qual Lacan escolhe um ponto singular: supõe que o amigo de uma vizinha, ao cruzar com ela, a chama de "porca". Ora, tendo-lhe perguntado o que sucedera antes de ouvir o insulto, ele informa que dissera: "venho do açougue". Em termos reconstitutivos, temos que a paciente abandonara o marido, que a mãe desprezava, crendo-se vítima possível de um esquiteamento.

Para Lacan, não é tão importante a referência ao corpo fragmentado, quanto a ameaça à relação dual com a mãe, à qual a

paciente responde com a alucinação verbal. A frase dita pela paciente, em contraponto com a frase ouvida, é indicativa, para Lacan, de um acidente do discurso:

Para nosso presente fim basta com que a enferma tenha confessado que a frase era alusiva, sem que possa, contudo, mostrar outra coisa senão perplexidade sobre para quem dos copresentes ausentes apontava a alusão, pois aparece assim que o eu(je), como sujeito da frase em estilo direto, deixava em suspenso, conforme sua função chamada de *shifter* em linguística, a designação do sujeito falante, ao passo que a alusão, em sua função conjuratória, sem dúvida, fica, por sua vez, oscilante (27).

Muito bem, uma tal oscilação, cuja falta de articulação eficaz com o mundo simbólico do sujeito em questão é importante, é denunciada por Lacan como *esconjuratória*, ou, em outras palavras, significando que algo está sendo rechaçado:

Essa incerteza chegou a seu fim, uma vez passada a pausa, com a aposição da palavra "porca", com uma invectiva muito pesada para seguir isocronicamente à oscilação. Assim, é como o discurso acabou por realizar sua intenção de repúdio para a alucinação (28).

Uma primeira observação é de valor, para compreendermos o fato psicótico como acidente do discurso: é que na alucinação que acomete o psicótico não se trata tanto de uma alusão pelo símbolo (que parece retratar melhor o fato neurótico), mas a *alienação do símbolo*:

Este exemplo só se promove aqui para captar, vivamente, que a função de irrealização não está toda no símbolo. Pois, para que sua irrupção no real seja indubitável, basta com que esta se apresente, como é mais comum, sob forma de *cadêcia rota* (29).

Lacan critica a idéia jaspersiana de psicose como processo psíquico, do qual o sintoma seria um índice, vale dizer, um epifenômeno de um processo subjacente, algo que tem relação com este processo através de covariação, digamos: "porque em nenhum outro lugar o sintoma, se se sabe lê-lo, está mais claramente articulado na estrutura mesma" (30). Estrutura pela qual o significante é responsável.

O segundo exemplo oferecido por Lacan é o de Schreber. Lacan estabelece, a partir da análise das alucinações de Schreber, a diferença entre fenômenos de código e fenômenos de mensagem. Os primeiros dizem respeito à *grundsprache* ("língua de fundo"), com rica produção de neologismos, que as vozes informavam a Schreber como utilizar. O valor dessa produção é explicado por Lacan: "se trata de algo bastante vizinho a essas mensagens que os linguistas chamam *autônomos*, porquanto é o significante (e não o que significa) que constitui objeto de comunicação" (31).

Lacan saliente que o modo articulatório do significante é reduplicado pelo próprio conteúdo das alucinações: a *nervenanhang* ("conexão de nervos", como Lacan traduz), bem como os raios divinos (*gottesstrahlen*) constituem a entificação das palavras - como pode notar-se na frase Schreber: "não esqueça que a natureza dos raios divinos é que devem falar" (32).

No entanto, como Lacan percebe, a referência ao conteúdo traz de volta à cena a autonomia imaginária do significado e a ilusão decorrente, a de metalinguagem. Para assegurar-se de que é entendido corretamente, esclarece:

Observamos, por outro lado, que nos encontra-

mos, aqui, na presença desses fenômenos que foram chamados, erroneamente, intuitivos, pelo fato de que o efeito de significação se adiante, nelas, ao desenvolvimento desta. Trata-se, de fato, de um efeito de significante, porquanto seu grau de certeza (grau segundo: significação da significação) toma um peso proporcional ao vazio enigmático que se apresenta, primeiramente, no lugar da significação mesma (33).

A segunda classe de fenômenos, a de mensagens, diz respeito a mensagens interrompidas, no contexto de um diálogo com Deus e que tem a tonalidade de provocação. Lacan adverte, no entanto, que não se trata de que Schreber tenha que defender-se do conteúdo imaginário do delírio ou alucinação, senão que há um contraponto entre o significante e a alucinação, razão pela qual atribui à provocação o valor de prótase:

1) Nun will ich mich... (agora vou...); 2) sie sollen nachlich... (deve você, por sua parte...); 3) Das will ich mir (vou a...), para atermo-nos a estes - aos quais deve replicar com seu suprimento significativo, para ele nada duvidoso, a saber: 1) render-me ao fato de que sou idiota; 2) por sua parte, ser exposto (palavra de língua fundamental), como negador de Deus e dada a libertinagem voluptuosa, para não falar de mais; 3) pensá-lo bem (34).

Lacan considera de especial interesse o fato de que as mensagens se interrompem em torno dos *shifters*, vale dizer, dos significantes que, no código, dependem da própria mensagem, para, por exemplo, indicar a posição do sujeito.

A partir dessas duas classes de fenômeno, Lacan propõe, como essencial ao entendimento do fato psicótico: 1) a prevalência da função significante; 2) a produção psicótica é a de um código constituído de mensagens sobre o código; 3) são as conexões significantes que estruturam o sujeito.

O modelo que utilizará para a investigação das psicoses é o topológico:

Todavia, esta topologia está na linha inaugurada por Freud, quando empreendeu, depois de ter aberto com os sonhos o campo do inconsciente, a descrição de sua dinâmica, sem sentir-se ligado a nenhuma preocupação de localização cortical, é, precisamente, o que melhor pode preparar as perguntas com que se interrogará sobre a superfície do córtex (35).

A abordagem tradicional, diz Lacan, é insuficiente, suas preocupações estão centradas em como algo que é interior chega a ser exterior, num processo que reifica, de um lado, o **perceptions** e, de outro, a realidade: a projecção. A relação com o outro - algo para fora do campo do Mesmo - apresenta, todavia, problemas lógico-formais, como o das transformações gramaticais que sofre o "eu o amo" de Schreber: primeiro, para "eu o odeio"; depois, para "é ela quem odeia", "ele me odeia", "é ela a quem amo" e "é ela que me ama". Sujeito, objeto e gênero se subtrocam numa ordem - acidentada, nas psicoses - que é a do significante.

Lacan considera, de outra forma, a abordagem freudiana - ou a leitura sobre Freud - insuficiente, em três momentos: primeiro, na "Introdução ao Narcisismo", em que Lacan julga que Freud nada mais fez que um **perceptions** que pode aspirar e espirar libido, em oposição, por sua vez, a uma realidade inflável como uma bola. Em segundo lugar, Lacan propõe que o texto de 1924, "A Perda da Realidade nas Neuroses e nas Psicoses", foi mal lido e que o crucial não seria, enfim, a perda da realidade, mas o recurso utilizado para a sua substituição. Em terceiro lugar, embora o conceito de regressão não seja, especialmente, caro a Lacan, este autor o considera desnecessariamente reduzido, no seu uso

pós-freudiano, quando perdeu-se de vista que a regressão não é de um único tipo - tipos que, segundo Lacan, abrangem a regressão tópica e estrutural, ou genética.

Lacan se pergunta como, todavia, foi descurado o legado freudiano sobre o imaginário fálico nos dois sexos, o complexo de castração na assunção do próprio sexo e a morte do pai - bem como a disjunção radical que se opera entre a meta e o objeto da pulsão. Para Lacan, a teoria analítica descaibou para a polaridade gratificação-frustração, longe dos desígnios freudianos.

De outra forma, Lacan admite como legítima a crítica de Macalpine sobre a etiologia homossexual da paranóia: dizer que a homossexualidade de Schreber é um sintoma articulado ao processo psicótico não é tão importante como uma certa caracterização da alteridade: "Freud denuncia, com isso, o modo de alteridade segundo o qual se opera a metamorfose do sujeito, dito de outra maneira, o lugar onde se sucedem suas 'transferências' delirantes" (36). O fragmento a que se refere Lacan, podemos percebê-lo, consiste no desejo delirante de ser uma mulher durante o coito.

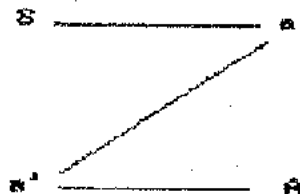
A incerteza em relação ao próprio sexo não é patognomônica das psicoses, não obstante; está presente nas neuroses, como, por exemplo, a histeria. E mais nenhuma formação fantasmática imaginária pode responder pelo fato psicótico - é necessária a referência estrutural ao complexo de Édipo. Somente por esta referência é que a realidade psicótica deixa de ser uma tarefa do *percipiens*. Até aí, se permanece no *status quo ante*, mas não sem levar esse ranço ao conceito de transferência - a ponto de Lacan referir-se, não se sabe se para ironizar ou aplaudir, porém, de todo modo, para esboçar o retrato fiel de uma certa prática, à idéia de Macalpine sobre o tratamento das psicoses: "em suma, os

psicanalistas afirmam estar em uma situação de curar a psicose em todos os casos em que não se trata de uma psicose" (37).

A própria idéia de que só há psicanálise quando há um "outro", isto é, quando o analisando reconhece o analista como outro, é tributária dessa mesma confusão conceitual, cuja falha central é a ausência de referência à estrutura significativa. Se admitirmos a existência de um lugar onde o sujeito padece certos efeitos que não são redutíveis à sua vontade, então o resgate do conceito de outro será atingido:

Na junctura conceptual, em que ninguém havia pensado, todavia, desse Outro campo como o lugar, presente para todos e cerrado para cada um, onde Freud descobriu que sem que se pense e, portanto, sem que ninguém possa pensar nele, melhor que outro, "isso pensa". "Isso" pensa mal, mas pensa duro: pois é nestes termos como nos anuncia o inconsciente: pensamentos que, se suas leis não são de todos os dias nobres ou vulgares, estão perfeitamente articulados (38).

Lacan propõe, então, alguns esquemas para inovar o quadro das concepções sobre a psicopatologia, em sentido amplo, e a constituição do sujeito, em sentido estrito. O primeiro é o esquema "L" :



Lacan começa por declarar o alcance do esquema: "significa que a condição do sujeito S (neurose ou psicose) depende do que

tem lugar no Outro A" (39):

Há que entender que a natureza desse outro não é antropomórfica, mas discursiva:

O que tem lugar aí é articulado como um discurso (o inconsciente é o discurso do Outro), do qual Freud procurou, primeiro, definir a sintaxe pelos fragmentos que, em momentos privilegiados, sonhos, lapsos, chistes, nos chegam dele (40).

A constituição do sujeito pode ser mapeada no esquema L:

enquanto está articulado nos quatro pontos do esquema a saber, S, sua instável e estúpida existência, a, seus objetos, a', seu eu, a saber, o que se reflete de sua forma em seus objetos e Æ, o lugar onde pode colocar-se a questão de sua existência (41).

A primeira observação a ser feita é que a representação linear de uma polaridade sujeito-objeto daí: vemos um sujeito que se relaciona com formas imaginárias de objeto, entre as quais seu eu, perpassadas, no entanto, por uma alteridade radical que garante a sua inadequação. É a partir de e como inadequação que se constitui a questão do sujeito:

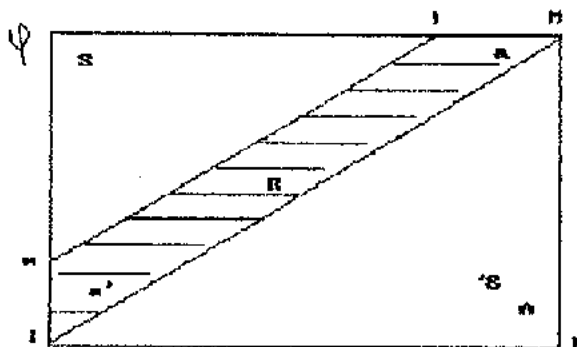
"Que sou aí", referente a seu sexo e sua contingência no ser, a saber, que é homem ou mulher, por um lado; por outro lado, que poderia não ser, ambas conjugando seu mistério e atando-o nos símbolos do nascimento e da morte. Que a questão da existência banha o sujeito, o sustenta, o invade, inclusive o dilacera por todas as partes, é coisa de que as tensões, as interrupções, os fantasmas com que o analista tropeça dão fé; e ainda falta dizer que é a título de elementos discretos do discurso particular como esta questão no Outro se articula. Pois é porque esses fenômenos se ordenam nas figuras desse discurso porque têm a fixidez de sintomas, porque são legíveis a se resolvem quando são decifrados (42).

Lacan insiste que a questão do inconsciente do sujeito nada tem de inefável, sendo que é composta de elementos discretos: os significantes. Esta questão, diz-nos, permeia os objetos do mundo do sujeito.

Esse campo do Outro não deve ser investigado em "protomorfos profusões da imagem, em intumescências vegetativas, em franjas anímicas que irradiassem das palpitações da vida" (43). Tal teria sido o engano de Jung, ao falar das transformações da libido (*wandlungem der libido*). Isto reduziria a psicanálise a não ser mais que uma mântica, que se reduz ao eixo *a-a'* do narcisismo

Se Freud rechacou essa mântica, foi no ponto em que ela desatendia a função diretora de uma articulação significativa, que toma seu efeito de uma lei interna e de um material submetido à pobreza que lhe é essencial (44).

Em seguida, Lacan propõe um esquema mais completo, que chamará de "R":



- onde Ψ = falo
S = sujeito
i = eu (no triângulo do imaginário)
a = imagem especular (no triângulo imaginário)
M = significante do objeto primordial
a = os objetos do sujeito

a' = o eu, enquanto se reflete nos objetos
A = lugar onde se coloca a questão da existência
I = ideal-do-eu
P = posição em A do Nome-do-Pai.

Devemos observar os seguintes fatos:

1. A inclusão dos registros Simbólico, Imaginário e Real.
2. A área do triângulo do simbólico (IMP) é igual à soma do triângulo do imaginário (O mi) com o quadrângulo da realidade (mi-MI), mostrando a prevalência do simbólico na constituição do sujeito.
3. O trapézio miMI é dito da realidade porque o real, como tal, não comparece - sendo indicado por Lacan como o lugar tenente do fantasma.
4. O vetor iN é onde se situam as figuras do outro imaginário, ao passo que o vetor mi é o lugar das identificações do sujeito.
5. mi e MI constituem um corte que estabelece uma banda de Moebius:

Especialmente para os pontos que, não por casualidade (*nem por jogo*) escolhemos as letras que se correspondem mi, il e que são os que marcaram o único corte válido neste esquema (ou seja, o corte mi, MI) indicam, suficientemente, que este corte isola no campo uma banda de Moebius.

Com o que está dito tudo, posto que esse campo não será senão o lugar tenente do fantasma, do qual este corte dá toda a estrutura (45).

Este corte em banda de Moebius no esquema R é crucial para o entendimento do fantasma:

Queremos dizer que só o corte revela a estrutura da superfície inteira, por destacar nela esses dois elementos heterogêneos que são (marcados em nosso algoritmo / S <> a / do fantasma: o S, S

barrado da banda que, aqui, há de esperar-se onde de fato chega, quer dizer, recobrando o campo R da realidade, e o a, que corresponde aos campos J e 'S.

É pois, como representante da representação no fantasma, quer dizer, como sujeito originalmente reprimido como o S, S barrado do desejo, suporta aqui o campo da realidade, e este somente se sustenta pela extração do objeto a que, sem embargo, lhe dá seu marco (46).

Lacan julga necessário insistir que o campo da realidade no esquema R não é o lugar de uma interface com o real, já que o real comparece como corte, e não como efeito!

Quem tenha seguido nossas exposições topológicas (que não se justificam por nada, senão pela estrutura, por articular o fantasma) deve saber bem que na banda de Moebius não há nada de mensurável que seja de referir-se em sua estrutura, e que se reduz, como o real aqui interessado, ao corte mesmo (46).

Lacan propõe que a condição de sujeito pode ser rastreada ao longo das posições topológicas do esquema R. O vértice i, do triângulo do imaginário $\bar{E}mi$, também representa a criança enquanto desejada. A fase fálica é condicionada, diz Lacan, "pela intrusão do significante no psiquismo", sem que possa ser reduzida à realidade anatômica dos sexos. As perversões dizem respeito a uma dependência materna:

não por sua dependência vital, senão por sua dependência de seu amor, quer dizer, pelo desejo de seu desejo, se identifica com o objeto imaginário desse desejo, enquanto a mãe mesma simboliza o falo (47).

A função imaginária do falo é o suporte do processo psíquico

no qual o complexo de castração questiona o sujeito sobre seu sexo. O falo não pode, como fizeram alguns, ser reduzido a um objeto parcial, mas constitui o efeito da metáfora paterna - ou, por outra, de uma paternidade que deve ser apreendida em seu caráter significante:

Isto é, sem dúvida, o que demonstra que a atribuição de procriação ao pai não pode ser efeito, senão, de um puro significante, de um reconhecimento, não de um pai nesse real, senão do que a religião nos ensinou a evocar como o nome-do-pai (48).

Todavia, Lacan adverte que a ordem significante não garante o pai real, senão que o depõe, o assassina. A ordem significante garante, apenas, a dívida do sujeito - bem como que o sujeito não possa terminar de pagar essa dívida. Esta teria sido a ligação feita por Freud:

Ligar a aparição do significante do pai, enquanto autor da Lei, com a morte, inclusive o assassinato do pai - mostrando, assim, que esse assassinato é o momento fecundo da dívida com a qual o sujeito se liga, para toda vida, com a Lei, o Pai simbólico, enquanto significa essa Lei, é, por certo, o Pai morto (49).

Todavia, se dissermos que o falo é um efeito imaginário da metáfora paterna, como isso se dá? Lacan propõe, primeiramente, a fórmula da metáfora, ou substituição significante:

$$\frac{S}{S} \cdot \frac{S'}{x} \longrightarrow S (1/S)$$

onde S = significante substitutivo

S' = significante elidido

x = significação desconhecida

s = significado produzido pela metáfora

Lacan nos diz que "a elisão de S', representada aqui por seu risco, é a condição de êxito da metáfora" (50). Ou seja, se o significante original (S') pudera ter tido uma significação x para o sujeito, pelo processo metafórico esse significante é substituído por outro, S, que induz, por sua vez, a significação.

Em seguida, Lacan nos mostra a aplicação da estrutura da metáfora à metáfora paterna:

nome do pai	desejo da mãe	---> Nome do Pai (A/falo)
desejo da mãe	significado ao suj.	

O entendimento desta fórmula é o seguinte qualquer que possa ter sido o significante que a mãe tenha endereçado ao infans, como representando o seu desejo, tal significante sucumbe, no complexo de Édipo, ao nome-do-pai (um ~~nom-du-pere~~ que funciona, igualmente como um ~~nom-du-pere~~), que o substitui e induz o imaginário (fase) fálico no sujeito. Poder-se-ia, de outra forma, valorizar a ausência materna e interpretar de outra maneira: se o infans era objeto do desejo da mãe, a ausência desta, que equivale a uma perda, é representada pelo significante paterno, que coloca, então, a problemática fálica ao sujeito. E, finalmente, para utilizar a definição lacaniana de sujeito, poderíamos dizer que o sujeito, sob o regime metafórico, é trespassado de uma alteridade correlativa de só poder ser apreendido na representação do desejo da mãe.

O enfoque lacaniano é, portanto, singular: o nome-do-pai

não é convocado, se pudéssemos dizê-lo, por falta do pai real, mas por falta de significante - tanto mais quanto a natureza faltosa do significante (falta que ele instala e representa) seja perfeitamente conciliável com a falta do objeto que ele pudera, de momento, estar nomeando.

A significação fálica faz referência, não só ao significante substitutivo, mas ao significante elidido:

A presença do significante no Outro é, com efeito, uma presença cerrada ao sujeito em geral, posto que, no geral, é em estado de reprimido (*verdrängt*) como persiste ali, como dali insiste para representar-se no significado, por seu automatismo de repetição (*wiederholungszwang*) (51).

É neste momento que podemos alcançar (retroativamente) o valor da fórmula da metáfora paterna. É porque ela está ligada ao âmago da explicação sobre o fato psicótico em Lacan: o conceito freudiano de *Verwerfung* (forclusão) é apontada, por Lacan, como uma falha na estrutura da metáfora paterna.

A psicose é a ausência de um significante que não compareceu na constituição do sujeito. É a ausência de uma *bejahung* (afirmação), juízo de atribuição, que impede a dialética da *verneinung*, juízo de existência. Em outras palavras, a ausência de um significante privilegiado, no processo metafórico, impede a sucessão metonímica do desejo. Que significante, no entanto, seria este?

A *verwerfung* será, pois, considerada por nós como preclusão do significante. No ponto onde, já veremos como, é chamado o nome-do-pai, pode pois responder nele um puro e simples buraco, o qual, pela carência do efeito metafórico provocará um buraco correspondente no lugar da significação fálica (52).

Lacan nos faz lembrar que este era, possivelmente, o significado do dano que Schreber não podia revelar totalmente, mas no qual estava implicado o "assassinato de almas". Em outras palavras, a ausência da metáfora paterna em Schreber, não lhe permitia apreender-se, minimamente, como sujeito. Que isto também se liga ao complexo de Édipo, pode-se verificar sobre a intuição freudiana, ao tentar cobrir a lacuna de um capítulo censurado do livro de Schreber, o qual se reporta à obra de Byron, "Manfredo": em virtude do incesto, o herói é amaldiçoado e morre.

Procurando outras indicações na produção delirante de Schreber, Lacan observa que existe uma trilogia de Criador, Criatura e Criado, em que, sempre e de formas diferentes, a subjetividade de Schreber está referida ao significante e seus acidentes. Assim, por exemplo, Deus é uma multiplicidade de espaços (reinos), um hiperespaço onde mensagens são transmitidas ao longo de fios. Há, no campo das criaturas, os pássaros falantes que não sabem o que dizem. Finalmente, na ordem do criado, está o próprio Schreber que enfrenta as ciladas de um Deus estúpido e se opõe à destruição de que o julga capaz.

Entre os vértices desse triângulo, incluem-se o esforço de réplica à palavra divina; o milagre de um uivo arrancado de Schreber, denotando a pressão de um real incapaz de ultimar-se em linguagem; a ameaça divina e a impossibilidade, em geral, de intercâmbio com Deus; a incapacidade desse Deus em compreender os homens; após a purificação das almas, a abolição da personalidade, restando apenas a tagarelice pela qual os homens são conhecidos de Deus; e, finalmente, o fato da retirada progressiva de Deus; e, finalmente, o fato da retirada de Deus, na espacialidade que o

supõe, causar a lentidão das palavras em Schreber, indo até a soletração e o balbucio:

Parece-nos, então, que o Criado I assume nele o lugar em P que deixou vago da Lei, o lugar do Criador se designa ali por esse *liegen lassen*, deixar plantado, fundamental, no que parece desnudar-se, pela preclusão do Pai, a ausência que permitiu construir-se a simbolização primordial M da Mãe (53).

Todavia o trapézio $ia\bar{I}I$ é insuficiente é insuficiente para representar os acidentes do significante e as vicissitudes do real em Schreber:

Ao redor desse buraco onde o suporte da cadeia significante falta ao sujeito e que não necessita, como se vê, ser inefável para ser pânico, é onde se desenvolveu toda a luta em que o sujeito se reconstruiu (54).

A questão do falo na psicose de Schreber tem que registrar a hiância do imaginário, concernente ao lugar do falo, que condicionou o tema da emasculação nos seus delírios. Embora *entzannung* signifique "castração", não se trata de uma castração real, evidentemente, mas da transformação do sujeito em mulher. "O defeito da metáfora simbólica", como diz Lacan, causador dessa hiância, cria o seguinte problema: se ser e ter (o falo), sob a vigência do nome-do-pai, são diferentes e comparecem no imaginário do neurótico, na psicose, onde o nome-do-pai está foracluído, ser e ter são o mesmo e se confundem - mas, apenas no sentido de que ser é não ter:

Aquilo que confina no nível imaginário como a transformação do sujeito seja, precisamente, o que o

faça sair de toda herança da qual pudesse, legitimamente, esperar a afetação de um pênis à sua pessoa. Isto pela razão de que, se ser e ter se excluem em princípio, se confundem, pelo menos quanto ao resultado, quando se trata de uma carência.

Como se percebe, se se observa, que não é por estar precluído do pênis, sendo por dever ser o falo pelo quê o paciente deve converter-se em mulher (55).

A problemática fálica está, ainda, ligada à identificação com o desejo da mãe. Esta identificação, se for desestabilizada, faz entrar em colapso o imaginário do sujeito. Isto significa que o sujeito não pode, cômica e passivamente, assujeitar-se ao desejo materno, porque a forclusão do nome-do-pai não o permite: "na falta de poder ser o falo que falta à mãe, lhe resta a solução de ser a mulher que falta aos homens" (56). Finalmente, a desarmonia estrutural do imaginário, em Schreber, fazia com que ele não pudesse conceber nenhum homem como tendo falo.

Schreber, após uma indignação inicial contra o desígnio divino que o transformaria em mulher, passa a aceitar seu destino - mas, por uma razão que é digna de nota: já se julgava morto. Quadros de estupor catatônico e fantasias de renascimento marcaram esses momentos. As vozes lhe dizem que ele é um "cadáver leproso que conduz outro cadáver leproso" imagem na qual Lacan vê a regressão tópica ao estágio do espelho e de confrontação com o próprio duplo.

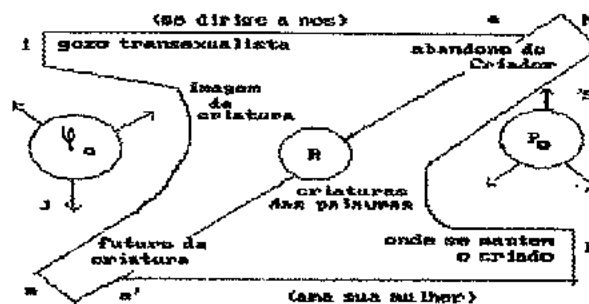
Esta última referência faz-nos observar que o conceito de regressão em psicanálise é melhor descrito como regressão tópica, que como genética: não se trata de o sujeito regredir no tempo, o que parece, mais propriamente, um absurdo; mas de uma modificação da topologia do sujeito, ou seja, das vicissitudes do real, simbólico e imaginário na constituição do sujeito. Secundariamente, suponho, é que se podem sobrepor eus temporais

nessa cadeia de causas.

Lacan propõe que a feminização de Schreber é uma prática transexualista, e não perversa. Quando Schreber se veste de mulher, em frente ao espelho, é uma prática solitária. O termo dessa progressão imaginária é a copulação com o próprio Deus. A voluptuosidade da alma é beatífica, mas de uma beatitude que só se pode encontrar nas almas mortas.

Toda a temática transexualista pode ser referida, amplamente, ao estágio do espelho e à elisão do falo. No delírio de Schreber, as futuras criaturas, fruto da fecundação divina, que se desenvolverão em suas entranhas, constituirão a redenção do mundo; as criaturas já criadas, no entanto, sofrem do fato de que Schreber atraiu a si, por sua "voluptuosidade", todos os raios divinos - um espelhismo que, segundo Lacan, "profundamente condiciona a ausência de mediação de que dá testemunho o fantasma" (57).

Vejamos, então, que modificações teriam que ser feitas no esquema R, para explicar a estrutura psicótica, conforme sugere seu autor:



onde i = eu
a = objetos imaginários

ϕ = falo elidido
m = a = *urbiid* (compleição imaginária primordial do sujeito)
a' = o eu possível de obter na relação com os objetos
I = Ideal-do-Eu
M = significante do objeto primordial (mãe)
PO = defeito na metáfora paterna
R = real enquanto buraco no campo significante

São dignos de nota os seguintes pontos:

- 1) a forclusão do nome-do-pai;
- 2) a substituição do lugar do Outro pelo Ideal-do-Eu;
- 3) o buraco real no campo significante;
- 4) a elisão do falo

Estamos, agora, pois, em condições de dar inteligibilidade à nossa tese de que o psicótico sofre do seu discurso, e isto em mais de uma perspectiva: seja porque o acidente desse discurso, nomeadamente, a forclusão do nome do pai, produz uma descontinuidade no campo do significante, seja porque o esquema I nada mais é que o espaço topológico da fantasia (*imIff*), mostrando a desarmonia que ele articula. Vem de Lacan o testemunho: "o que afirmamos aqui é que, ao reconhecer o drama da loucura, a razão está no que é seu, sua *res agitur*, porque é na relação do homem com o significante onde este drama se situa" (58).

É dentro deste espírito que devemos entender Lacan, quando comenta que a psicose não é, pura e simplesmente a desorganização do sujeito:

O estado terminal da psicose não representa o caos coagulado em que desemboca a ressaca de um

sistema, senão antes esta posta em dia de linhas de eficiência, que faz falar quando se trata de um problema de solução elegante (59).

O enfoque lacaniano sustenta a organização do discurso psicótico: "queremos dizer, a única organicidade que está realmente interessada nesse processo: a que motiva a estrutura da significação" (60).

É de rigor notar que, se o fato psicótico deve ser apreendido como um acidente com o significante, a psicose ainda é um processo discursivo. É um engano supor que, a partir da proposição lacaniana de que o que tiver sido foracuído do simbólico reaparece no real (61), que o fato psicótico estaria fora, completamente, do campo da palavra: em primeiro lugar, vimos que o conteúdo do delírio não é qualquer, senão que é organizado e associativo; em segundo lugar, dizer que algo retorna do real, referindo-se ao real, tal e qual a maioria de nós outros o percebe, é um não-senso, uma contradição *in adjecto*: quais são os referentes do delírio e da alucinação? Se houver a presença de um "real", temos de admitir que tal real só retorna no mundo de um certo sujeito psicótico. A grande dificuldade em apreender-se o conceito lacaniano de real nas psicoses é que se, enquanto registro, é outro que o do simbólico, não é, todavia, em-si: é instanciado, depende de uma constelação topológica particular. Este caráter-limite do real faz com que Lacan, frequentemente, anuncie a questão psicótica em termos do significante:

Recolhidas na forma deste esquema, se desprendem as relações pelas quais os efeitos de indução do significante, atuando sobre o imaginário, determinam esse transtorno do sujeito que a clínica designa sob o aspecto do crepúsculo do mundo, que necessita, para responder-lhe, novos efeitos do

significante (52).

Observamos que R, no esquema I, é um buraco no trapézio $imEM$, correspondente ao fantasma, cuja função, por sua vez, é a de lugar-tenente do real. Ora, isto se deve à forclusão do nome-do-pai, à qual Lacan não esquece de acrescentar a hiância disruptiva no estágio do espelho. O que podemos dizer, então, é que o processo metaforometonímico, no psicótico, não é que ele não exista: ele está obstado, emperrado, paralisado pela falta de, na visão lacaniana, um significante capital: ou seja, nada nos autoriza, tendo em conta, sobretudo, as aporias já levantadas, a dizer que o psicótico está no real: ele, quando muito, fala (mal) dele.

Adicionalmente, teríamos que dizer que é por via da representação do defeito significante que o psicótico adquire um sentimento de constância, ao qual possa chamar realidade:

Resta a disposição do campo R no esquema, porquanto representa as condições sob as quais a realidade se instaurou para o sujeito: para a espécie de ilha cuja consistência lhe é imposta depois da prova por sua constância, para nós ligada ao que se lhe faz habitável, mas também que a distorce, a saber, retoques excêntricos do imaginário J, do simbólico "E", que a reduzem ao campo de desnível entre ambos (63).

A idéia de que a realidade é o que volta sempre ao mesmo lugar exige idêntico entendimento:

No momento da cena da dissolução imaginária, o sujeito mostrou, em sua percepção delirante, um

recurso singular a esse critério de realidade, que é retornar sempre ao mesmo lugar, e porque os astros a representam, eminentemente: é o motivo designado por suas vozes sob a expressão de amarramento (*ambinden au erden*) (64).

Temos falado sobre o nome-do-pai, esse significante essencial aos destinos do sujeito, de modo que seria, neste momento, conveniente uma definição: "o significante que, no Outro, enquanto lugar do significante, é o significante do Outro, enquanto lugar da Lei" (65).

A questão lacaniana, que ele dá como preliminar, constitui-se em um esforço de preservar a problemática freudiana, qual fosse a de uma memória outra onde o efeito de certos desejos permaneceriam ativos e se infligiriam ao sujeito, no curso de sua existência - uma cadeia de efeitos, decorrente de uma cadeia de marcas. É de uma constelação simbólica que o ser do ente obtém o seu destino (de ser doente, inclusive). A questão de Lacan é, pois: que dizer do psicótico, qual o seu destino?

Não obstante, a apreensão do destino do sujeito psicótico, a contar do designio freudiano, requererá um alargamento na topologia dos espaços do sujeito, em mais de uma perspectiva: em primeiro lugar, pela necessidade de reindagar o real na teoria freudiana, examinar sua incorrência e as condições de sua perda (seus destinos, para usar, convenientemente, do termo); em segundo lugar, porque na averiguação da constituição e dos acidentes dessa topologia, migraremos do nível da palavra para o da frase/proposição, onde o conceito de juízo se revelará essencial para a sua compreensão; finalmente, recolocaremos a questão da metáfora, trazida da topologia do discurso e cuja morte decreta a catástrofe do sujeito.

Referências Bibliográficas

- 1) Dubois, J., Edeline, F., Klinberg, Minquet, f. Trinon, H. Estórica Geral. São Paulo, Ed. Cultrix/Univ. São Paulo, 1974. p. 17.
- 2) Lacan, J. A instância na letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: Escritos. São Paulo, Ed. Perspectiva S.A., 1978. p.237.
- 3) ibid., p. 234.
- 4) Vallejo, A. e Magalhães, L. Lacan: operadores da leitura. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1981, p. 84.
- 5) Lacan, op. cit., p. 234.
- 6) ibid., p. 235.
- 7) Vallejo e Magalhães, op. cit., p. 85.
- 8) Lacan, op. cit., p. 235.
- 9) id.
- 10) ibid., p. 239.
- 11) ibid., p. 245.
- 12) ibid., p. 246.
- 13) id.
- 14) id.
- 15) ibid., p. 248.
- 16) ibid., p. 249.
- 17) ibid., p. 259.
- 18) Lacan, J. Os Psicoses. Rio de Janeiro, Zahar Ed., 1985. p.248.
- 19) ibid., p. 249.
- 20) id.
- 21) id.
- 22) ibid., p. 250.
- 23) Lacan, J. El seminario sobre la carta robada. In: Escritos. Mexico, Siglo Veintiuno ed., 1980. p. 24.
- 24) Lacan, J. De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de las psicosis. In: Escritos. Mexico, Siglo Veinteuno Ed., 1985.
- 25) ibid., p. 514.
- 26) ibid., p. 515.
- 27) ibid., p. 517.
- 28) id.
- 29) id.
- 30) ibid., p. 519.
- 31) id.
- 32) cf. Lacan, op. cit., p. 520.
- 33) id.
- 34) ibid., p. 521.
- 35) ibid., p. 522.
- 36) ibid., p. 526.
- 37) ibid., p. 528.
- 38) ibid., p. 529.
- 39) ibid., p. 530.
- 40) id.
- 41) ibid., p. 531.
- 42) id.
- 43) ibid., p. 532.
- 44) id.
- 45) ibid., p. 535.

- 46) id.
- 47) *ibid.*, p. 536.
- 48) *ibid.*, p. 538.
- 49) id.
- 50) *ibid.*, p. 539.
- 51) id.
- 52) *ibid.*, p. 540.
- 53) *ibid.*, p. 540.
- 54) id.
- 55) *ibid.*, p. 546.
- 56) *ibid.*, p. 547.
- 57) *ibid.*, p. 552.
- 58) *ibid.*, p. 556.
- 59) *ibid.*, p. 503.
- 60) *ibid.*, p. 504.
- 61) "sucede, entretanto, além disso, que tudo o que é recusado na ordem simbólica reaparece no real". Lacan, J. *As psicoses*. Rio de Janeiro, Zahar Ed., 1995. p. 21.
- 62) Lacan, J. De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de las psicosis. Mexico, Siglo Veintiuno Ed., 1984. p. 554.
- 63) *ibid.*, p. 555.
- 64) id.
- 65) *ibid.*, p. 564.

A Farda da Realidade e a Questão do Real em Psicanálise

O real não é menos do que é, apesar da afirmação ou da negação de ser ou poder ser, uma vez não ser a afirmação nem a negação que levará os acontecimentos à realização, mesmo anunciados com dez mil anos de antecedência, ou não importa com outra antecedência qualquer.

(Aristóteles, "Da Interpretação").

Que o real não seja representável - mas somente demonstrável - pode ser dito de vários modos: quer o definamos, com Lacan, como o *impossível*, o que não pode ser atingido e escapa ao discurso, quer se verifique, em termos topológicos, que não se pode fazer coincidir uma ordem pluridimensional (o real) e uma ordem unidimensional (a linguagem).

(R. Barthes, "A Aula")

Na introdução do presente capítulo, ao afirmarmos que o psicótico sofre de seu discurso, o estávamos reconhecendo como sujeito cuja fundação, duplamente articulada a seus espaços e tempos, o fazia padecer de um desejo claudicante, um desejo proscrito.

As coordenadas temporo-espaciais desse discurso é, também o dissembrado, que o tornam um discurso concreto, referente à existência de um sujeito. Somentes assim, o desejo pode ser a metonímia de algo - para Lacan, de um objeto, objeto perdido! para

nós, da existência, de onde flui e para onde reflui esse desejo de que fala Lacan.

As instâncias do símbolo, tal como as identificamos em uma epistemologia do símbolo, procuram, duplamente, dar conta da plurivocidade expressiva da existência do sujeito e das tentativas de sistematização da interpretação do desejo humano.

As instâncias do símbolo não dão apenas os pontos de fratura da topologia do humano, seus desníveis. Em uma fórmula simples, e que, no entanto, pretende atingir a espiralização da existência do sujeito (à maneira desses fractais cujo padrão se repete ao infinito), diríamos: a sua alternância dialética, transformada em recorrência recíproca, dispõe, em tempos próprios ao sujeito, a constituição de seus espaços.

No capítulo anterior, vimos a forclusão como um acidente do discurso, e que atinge, fundamentalmente, o significante. Heurísticamente, trata-se de um conceito fecundo, por estabelecer, estruturalmente, a diferença entre, de um lado, a psicose e, de outro, a neurose e a perversão - e reconduz, em primeira instância, a causalidade do fato psicótico ao âmbito da subjetividade.

Todavia, Lacan estava por demais ocupado em fundar a subjetividade humana no símbolo, para dar, ao real, o tratamento devido. Alguns leitores de Lacan julgam, curiosamente, que ele teria "evoluído", desde o texto sobre o estádio do espelho, de uma temática do imaginário, que se teria deslocado para a do simbólico e, subsequentemente, para a do real. Em nada compartilhamos, todavia, de tal opinião; para nós outros, o conceito *princeps*, em Lacan, sempre foi o de *significante*.

As fórmulas-relâmpago de "o real é impossível" e de que "o que é excluído do simbólico, reaparece no real", tornaram-se, a bem dizer, mantras e abreviaram uma sábia e inevitável tomada em

consideração do conceito de real, em toda a sua sinuosidade.

A tarefa que nos incumbe agora é, portanto, a da análise do conceito de real, em psicanálise. Para isto nos serviremos, em primeira instância, da epistemologia freudiana, e, adicionalmente, da pesquisa lacaniana, que inovou, nem sempre com ganhos para o fato analítico, porém sempre de forma original, a problemática do real. A partir desse horizonte, poderemos falar, não apenas da função do símbolo na psicose, como o fez Lacan, mas das diversas funções do real - entre as quais, as peculiares ao estabelecimento do destino psicótico.

A interação entre a problemática do real - pela via do espaço-tempo do sujeito - e a problemática do símbolo faz com que se recolorem questões como: quando se diz que, na psicose, algo é subtraído do real, o que isso, afinal, significa? Afinal, existe um real ou estamos diante de um inefável, um "impossível"? O psicótico simboliza ou não? A que ordem pertence o desejo inconsciente do psicótico, vale dizer, o psicótico tem um inconsciente reprimido?

Para nos guiar nesta empreitada, utilizaremos o roteiro de Maci, tal como desenvolvido em "La Otra Escena de lo Real - Topología del Significante y Espacios del Sujeto" (1), uma rica exegese dos textos freudianos e, em muitos pontos, mais rigorosa que a do próprio Lacan.

Maci começa com esta interessante sugestão: a psicose é um pensar que concerne ao real. Inicialmente, essa realidade é uma realidade psíquica e contém uma referência nitidamente topológica:

essa realidade psíquica que Freud havia descoberto, caracterizando-a, precisamente, como uma exterioridade na interioridade, para dizê-lo metaforicamente,

porque se trata do desejo inconsciente" (2).

O alcance do pensamento de Maci é, no entanto, muito mais amplo: ele pretende que se possa estabelecer um plena compreensão da subjetividade, em geral, e da patologia, em particular, pela intervenção de um real multifacetado. Lembrando, explicitamente, Aristóteles, Maci diz:

O real é multívoco e tem múltiplas acepções, mas nessa multivocidade do real não há de perder nunca de vista que a diferença, a heterogeneidade é determinante, e já não podemos reduzir o que contamos como real, desde o ponto de vista analítico, ao simplesmente objetivável (...). A problemática freudiana demarca um campo do real definido segundo as diversas funções que lhe cabem no conflito em relação com o desejo inconsciente, como realidade psíquica, cujo modo de intervenção é preciso especificar (3).

Ou seja, não só o real não é unívoco, diz Maci, como é necessário, ainda, deslindar suas múltiplas funções - com isso, cai, não só a *ousia*, como sinônimo de real, mas também o real, como essência inefável: o real se estratifica de acordo com as funções que assume.

É, precisamente, a vocação múltipla do real que instaura a topologia dos espaços do sujeito: tantos espaços quantos sejam as diferentes funções do real.

A consequência maior, no entanto, ainda não se disse: possuindo diversas funções, nos diversos espaços psíquicos do sujeito, o real adquire status de instância.

De forma muito oportuna, Maci lembra o questionamento freudiano sobre a perda da realidade na neurose e na psicose, em dois textos que hão de ler-se de forma complementar: o de 1923,

"Neurose e Psicose", e o de 1924, "A perda da Realidade na Neurose e na Psicose", com respeito à topologia do conflito. No primeiro, Freud dava a diferença entre a neurose e psicose como dependente das instâncias em conflito: na neurose, ego e id; na psicose, ego e mundo exterior. No texto de 1924, a temática, como o título sugere, é a *perda da realidade* que pareceria mal afeto apenas à psicose. Freud, não obstante, se pergunta: não haveria, contudo, perda da realidade no conflito neurótico? É neste contexto que Maci faz a seguinte consideração:

Freud põe agora, em jogo, expressamente, três termos, e não dois, simetricamente opostos, e ainda acrescenta que devemos reconhecer três instâncias (sic). Refere-se ao Id, ao eu e ao real. Esta tese depende da estrutura em que se sustentam os termos do conflito: se afirmarmos que o eu se põe do lado do real, para reprimir o id, ou, inversamente, do lado do id, para retirar-se do mundo exterior ou do real, se descobre a dialética entre os três termos, através de uma dupla mediação, de distinta eficácia. Pois a relação do eu com o id compromete a relação com o real e, inversamente, a relação do eu com o real compromete a relação do eu com o id (4).

Maci se detém para analisar o custo e o benefício de se ter o real como instância, em um primeiro momento: ora, o eu já não incorpora essa função? A resposta que Maci se dá é a de que o eu não pode garantir a função do real, mesmo no tocante ao processo secundário e, por extensão, as demais funções do real — devendo, este último, portanto, ser mantido com instância.

Isto, no entanto, não nos permite vislumbrar o alcance pleno da mudança de perspectiva. Prossegamos. O que, afinal, é uma instância?

Antes de tudo, uma instância alude a uma função que intervém de maneira específica, relativamente

a outras instâncias. Segundo, certas legalidades regulam sua intervenção. Terceiro, constitui um sistema, uma legalidade sistemática. Porém, em quarto lugar (...) implica uma cisão porque, nem instância, nem sistema, nem legalidade, tomando os diversos conceitos que utiliza Freud, seriam pensáveis sem cortes, sem uma diversidade tópica (5).

Em outras palavras, admitir a plurivocidade do real significa acolher a pluralidade de seus lugares, bem como a cisão que os estabelece. Dizer, portanto, que o Homem diz o ser de vários modos - sim, pois só o Homem pode dizê-lo - é admitir como básica a distribuição dos espaços do sujeito, em consonância com a multiestratificação do real.

Estamos certos de que os espíritos mais atentos já perceberam a grande inflexão, senão mesmo a subversão, que tal perspectiva produz na visão tradicional: não se trata tanto de que o aparelho psíquico estructure o real, quanto as diversas estruturas do real modelam o aparelho psíquico.

É este caráter sistemático que o conceito de real assume como instância (adquirindo, portanto, também, um caráter sistêmico), que merece a insistência de Maci:

É, por acaso, possível pensar que só na psicose o conflito comprometa a relação com o real, *die realbeziehung*? Se o interpretássemos assim, nos acharíamos em contradição (*widerspruch*), como o mesmo Freud adverte, como resultado da investigação analítica. Pois significaria que a neurose não implica alterações da relação com o real, o que equivale, em tal caso, a supor nula a singular intervenção do que Freud chama o *Phantasiewelt*, o mundo da fantasia (6).

A aposta maior sobre o real instancial consiste, no entanto, em colocá-lo no centro de toda nosologia psicanalítica. Isto, com efeito, parecemos viável, genericamente, tanto quanto se tenha

dito que o real, nas diversas modalidades de conflito - neurose, perversão, psicose -, está presente e interagindo com o ego e Id. Todavia, esse aspecto instancial só recobra seu pleno valor se dizer-se que também a sua perda - a *Realitätverlust* - comparece com diferentes funções, nos diversos quadros:

Ao centrar a análise na *Realitätverlust*, a perda da realidade, duas coisas ficam, com isso, implicadas. A perda da realidade fica envolvida tanto na neurose quanto na psicose, o que põe, claramente, que a função do real se acha envolvida em ambos os casos. Porém, uma segunda conclusão se impõe, enquanto parece que a diferença entre o campo da neurose e o da psicose vai gravitar no domínio da perda da realidade. Trata-se, pois, da diferença, mas tenha-se em vista o enfoque epistemológico, já que, se tudo gravita em torno da perda da realidade, a diferença entre a neurose e a psicose dependerá, essencialmente, da função que cumpre a perda da realidade (7).

A esta reavaliação do conceito de real, Maci acrescenta, numa clara metáfora do texto de 1915, a noção de *destinos do real*. Dito com brevidade, para revelar todo o seu impacto, temos que o real, não apenas é, mas possui e recebe destinos diferentes, nas várias configurações da subjetividade humana.

Não obstante, a elaboração deste conceito não é simples: o real, para fazer jus ao nome, é a soma de tudo o que é o, como tal, preexiste ao sujeito. Como estabelecer, então, que ele sofra vicissitudes diversas, como, por exemplo, sua perda? É Maci quem responde

O real está sempre já aí, mas seus efeitos se acham sempre mediados pela concatenação simbólica que o organiza na realidade do desejo. Do real mesmo, não se poderia subtrair acontecimento algum, a menos que nos pusessemos a delirar com o delírio. Quando Freud afirma que, na relação psicótica o eu se põe do lado do eu e se retrai do mundo exterior, de modo inverso

ao da neurose, assinala que a retração do investimento do mundo exterior implica que se fragmentou uma ordem de representações, de modo que o eu se separe da representação intolerável (B).

Isto é de tal precisão, que surpreende o quanto tenha estado ausente da literatura, não só da escola dita inglesa - onde o real, pela via do afeto, aparece quase sem mediação -, mas igualmente da dita escola francesa, onde o real vacila entre o idealismo e o solipsismo.

Introduzindo, ainda, os contornos da questão do real, devermos observar que, tampouco, o real pode ser a mística morada das psicoses: o psicótico, se não trefega bem no simbólico - e por isso temos falado em acidente do discurso -, tampouco se relaciona diretamente com o real, objeto de repúdio - tal relação confere, tão somente, um destino ao real, diferente do que lhe cabe, por exemplo, na repressão.

Ora, para estabelecer o caráter aporético do real em psicanálise, temos, não obstante o que foi dito, que aquilo que é visado pela repressão ou pela forclusão é, ainda, o real. A questão permanece, efetivamente, insolúvel, se uma outra, a questão da referência, recebe tratamento apressado. A metonímia infinita do desejo é um desígnio mais lacaniano, que freudiano. Freud não prescindiu da referência, em suas articulações, pois ele ancorava a rede simbólica num *fragmento de realidade* (*ein Stück der Realität*). Façamos um certo percurso sobre os textos freudianos, para ver como isto se dá.

Entre os históricos clínicos de 1895, encontramos o de Elizabeth von R., que se queixava de grandes dores, quer ao andar, quer ao permanecer de pé, após certo tempo. Em algum momento do tratamento, Elizabeth permite que emerja a causa de sua doença,

Indo visitar a irmã, em Viena, em seu leito de morte, irmã de cujo marido se tinha enamorado, ocorre a seguinte cena:

Chegadas, por fim, à habitação da irmã e diante de seu leito, comprovaram a triste realidade; e, neste momento, que impunha a Elizabeth a terrível certeza de que sua irmã havia morrido sem ter o consolo de sua companhia, nem receber seus últimos cuidados, neste momento, cruzou por sua imaginação, como um raio através da tempestuosa obscuridade, um pensamento de distinta natureza: "agora, ele já está livre e pode fazer-me sua mulher" (9).

No texto de 1924, "A Perda da Realidade na Neurose e na Psicose", Freud comenta o citado episódio:

Esta cena foi esquecida no ato e, com isso, foi iniciado o processo de regressão que conduziu à doença histérica. Porém, precisamente aqui, é muito instrutivo ver por que caminhos tenta a neurose resolver o conflito. Anula, por completo, a modificação das circunstâncias reais, reprimindo o instinto de que se tratava, ou seja, o amor da moça pelo seu cunhado. A reação psicótica teria consistido em negar o fato real da morte da irmã (10).

Eis como Mazi interpreta essa passagem

No campo da neurose, a histérica *entwertet*, retira toda importância à modificação do real (*die reale Veränderung*). *Entwerten* é o verbo e significa: depreciar, retirar o valor ou a importância. *Wert* é valor, *werten*, valorar; *ent* é prefixo que indica afastamento, privação e *entwerten* quer dizer desvalorizar (...). Note-se que Freud não disse que a paciente despreza ou deprecia o real em geral, a realidade, senão *die reale Veränderung*, a modificação aportada por um acontecimento real (11).

Com isto, demonstramos que, dentro do escopo freudiano, os processos psíquicos - mecanismos de defesa, no caso - reportam-se

a acontecimentos externos ao universo simbólico (estes mesmos que desestabilizaram a economia psíquica), não importando que, na cena psíquica, pouco mais tenha restado que escombros: que a combinatória das representações amplifique ou diminua seus efeitos, isto não quer dizer que o tal fragmento de realidade não exista - não, pelo menos para Freud.

É preciso que se diga que Elizabeth, com tudo o que o sexo traz de enigmático para a histérica, não passava por uma crise metafísica. Freud o diz, a pulsão conheceu um de seus destinos, a repressão, a partir de um acontecimento real de sua vida, qual fosse, o de que agora poderia casar-se com o marido da irmã. Poderiam dizer que este súbito lampejo é, ainda, representação, nada mais que representação: vejamos como Maci responde:

Agora ele pode casar-se contigo é um pensamento, mas um pensamento que remete a um estado de coisas. Efetivamente, o acontecimento da morte nos deixa ante uma situação efetiva, que o pensamento registra. Quero, com isso, assinalar que o pensamento é um representante do real (12).

Ex-nihilo, portanto, nem o significante, como quisera Lacan. A cadeia simbólica aponta para um acontecimento real, uma situação existencial perfeitamente caracterizada. Digamos mais: se esta referência, longínqua que esteja, não fosse possível, a análise não seria *interminável*, mas *impossível*. O símbolo, insistimos, deve refluir para a existência concreta *daquele* sujeito.

Nada disto, todavia, impede que esse real representado seja tragado pela economia psíquica: da *possibilidade* real de Elizabeth casar-se com o cunhado, passamos à censura interna da satisfação

da pulsão, com todo o caminho simbólico - todo o discurso, lembranças - da variação do real até a dor nas pernas. É isto que confere, em nossa opinião, o caráter duplo, dialético mesmo, ao termo *representante*: trata-se de momentos diferentes, a referência e a equação simbólica, presentes, juntos, na síntese do sintoma. Sobre este último aspecto, comenta Maci:

U pensamento se transformou, assim, em um *representante do desejo* reprimido, que se sustenta no amor ao cunhado. O reprimido produz seu desconhecimento, enquanto representante do real. Complementarmente, fica reprimido o amor ao cunhado. Tudo transcorre entre o desconhecimento da modificação do real e o amor reprimido (13).

Antes de analisarmos o mecanismo do fenômeno psicótico, devemos tornar clara a natureza da repressão neurótica. A repressão não pode ser vista apenas como um fato econômico-dinâmico - deve ser resgatada na dialética entre os destinos da pulsão e os destinos do real:

Esse desconhecimento recai sobre uma modificação do real através do pensamento. O que é o real de uma modificação? O que resulta como consequência da morte da irmã, surge como ocorrência ante seu cadáver ("agora ele está livre e pode casar-se contigo") e cai sob a repressão pela sua conexão com o amor reprimido. É a repressão que determina esse desconhecimento. Neste caso, o real, testemunhado por esse pensamento, seguiu o destino da repressão, foi arrastado na corrente do reprimido, e assim desapareceu, mas está aí, desapareceu como desaparecem as coisas no inconsciente reprimido, fazendo-se mais fortes que nunca (14).

Vejamos mais do texto freudiano. Em uma referência já citada em capítulo anterior, quando introduzimos a "solução freudiana", e que diz respeito à diferença entre neurose e psicose, encontramos:

Na neurose se evita, como fugindo dele, um fragmento de realidade, que na psicose é elaborado e transferido. Na psicose, à fuga inicial, segue uma fase ativa de transformação e, na neurose, à obediência inicial, uma ulterior tentativa de fuga. Ou, dito de outro modo, a neurose não nega a realidade, se limita a não querer saber nada dela. A psicose a nega e tenta substituí-la (15).

O destino do real perdido é duplo, portanto: é alienado na operação defensiva e, posteriormente, restituído. Assim, na neurose, a restituição se dá da seguinte maneira:

Isto que Freud chama ein Stück der Realität, um pedaço, um fragmento de realidade ("ele agora está livre e se pode casar contigo"), esse fragmento do real é um representação que vai retornar fantasmaticamente (16).

Propomos, formalmente, que, assim como Freud declarou a pulsão como um conceito limítrofe, entre o somático e o psíquico, a representação seja um conceito-limite entre o psíquico e o real. O que o sujeito faz a partir dessa ancoragem da representação no real é, evidentemente, outro problema!

Ante o cadáver de sua irmã, a paciente da história pensa - "agora, ele - seu cunhado, do qual está enamorado - fica livre e pode se casar contigo". Isto é real. Na comédia humana, isso poderia haver dado lugar a outra coisa, uma proximidade, uma primeira tentativa de aproximação. Porém, não deu lugar a isso (17).

Não deu lugar a isso porque a representação entrou no jogo ditado pela dinâmica psíquica, evidentemente. Uma palavra com re-

lação à dinâmica psicanalítica - Laplanche e Pontalis, numa definição exemplar, nos dizem que "qualifica uma perspectiva que considera os fenômenos psíquicos como resultantes do conflito e da composição de forças que exercem uma certa pressão, forças que são, em última instância, de origem pulsional" (18).

A explicação dinâmica, em sua afinidade com sua explicação econômica, refere, sem dúvida, um aspecto importante do aparelho psíquico; se assim não fora, Freud teria desistido dela. Até mesmo na clínica, pode-se observar que a magnitude dos afetos pode criar um problema de administração do conflito, para o paciente, e, por extensão, de administração do tratamento, para o terapeuta.

Contudo, o ponto de vista tópico, sobretudo na perspectiva que temos desenvolvido, tem sido descurado:

O acontecimento traumático confronta o sujeito com o desejo reprimido. Isto nos orienta a respeito da necessidade de uma teoria das cisões sistêmicas ali propostas. Sem cisão, não há repressão. Se se aborda o exemplo freudiano desde o ponto de vista de um sujeito unificado, ao qual algo lhe traz e quer conseguir, então não se pode entendê-lo jamais (19).

A restituição fantasmática, modo como a neurose estabelece o segundo momento da doença, nos dá o real como *ordem*:

A restituição fantasmática indica que o intervalo pelo qual se desconecta algo da ordem do real, ordem no sentido rigoroso do termo, enquanto concatenação do real - não esqueçamos que essa concatenação se sustenta em uma série de pensamentos - determina um movimento de reparação pelo qual, diz Freud, tanto na neurose como no jogo da criança, a construção fantasmática se apóia em um fragmento do real distinto daquele que se quer evitar (zu *vermeiden*) (20).

O problema da psicose deve ser introduzido por essa via, para chegarmos, enfim, ao que ele tem de diferente. O real, como ordem, traz à cena a cadeia de representações, onde de fato ocorre o acidente; pensar diferente disto é, na melhor das hipóteses, mistificar o fato psicótico, instalando-o, junto com o real, em alguma meta-física, ou, na pior das hipóteses, interditar a sua compreensão por uma espécie de discrasia conceitual. Maci, enfatizando por este prisma a patologia, nos diz:

Produziu-se uma omissão na cadeia dos pensamentos e uma restauração no encadeamento das representações. Algo que ficou interrompido e foi logo restaurado, pelo deslocamento em outro contexto. Dir-se-ia que essa cadeia, interrompida, foi imediatamente soldada, restaurada. Freud não descuida o mais importante, que, no caso do psicótico, em troca, sucumbe o campo do real, mas como o real não é nunca esgotado - a realidade é um processo e processo é um curso de representações que a ela correspondem - devemos ter em conta a massa de representações que tiveram de ser neutralizadas para anular essa realidade. Quando dizemos isto, pensamos sempre em um aparelho psíquico, não em um sujeito agente (21).

A formulação de Maci é-nos útil, não só para introduzir a problemática da psicose - vale dizer, a problemática do real na psicose -, como também para, em contato com o rigor com que este autor se move, observarmos como é difícil a enunciação da questão do real em psicanálise.

A realidade é um processo, diz Maci. Com efeito, é lícito supor o devir como constituinte do real mesmo - um de seus tempos, se nos lembrarmos da discussão sobre o tempo em psicanálise. Ao dizer, porém, que o processo é um curso de representações, estamos com um problema. O real não é a representação, porém lhe pré-existe - como Maci, aliás, se apressara em reconhecer, em passagens anteriores. O real é, simplesmente, o que é, a soma de todas

as causas em curso e que afetam a existência do sujeito. Isto, em nossa opinião, é o processo. Entre estas, contam-se, evidentemente, as causas psíquicas, mas não somente elas. Parece-nos um antropocentrismo tardio supor que o mundo só começa a girar no momento em que o sujeito dele se dá conta - mesmo se o dar-se conta se refere à *informação* inconsciente do mundo.

Eslareçamos, portanto, os termos do debate: o aparelho psíquico é um conceito de eficácia heurística como poucos, por mostrar a arquitetura do sujeito, que traz a alteridade - o sentido outro, *allogrion*, como dizia Aristóteles - para dentro de si mesmo: o si, dir-se-ia, não é apenas o lugar do *mesmo*, mas do *outro*. Todavia, o sujeito humano não é um aparelho, mesmo psíquico. Deixemos, portanto, aqui, a nossa assinatura: o sujeito humano é mais que a soma de seus átomos psíquicos - ou, se preferirem, de seus lugares psíquicos, por superior que seja, eventualmente, a abordagem típica.

Voltemos, para novas referências ao texto de 1924. Referindo-se ao duplo movimento de instalação da doença, na neurose e na psicose, diz-nos Freud:

É, efetivamente, observamos nas psicoses algo análogo: dois avanços, o segundo dos quais tem um caráter de reparação; mas logo a analogia se converte em uma coincidência muito mais ampla dos processos. O segundo avanço da psicose tende também a compensar a perda da realidade, mas não à custa de uma limitação do eu, como, na neurose, à custa da relação com a realidade, senão por outro caminho muito mais independente; isto é, mediante a criação de uma nova realidade isenta dos motivos de desgosto que a anterior oferecia. Assim, pois, este segundo avanço obedece, na neurose e na psicose, à mesma tendência, aparecendo, em ambos os casos, a serviço das aspirações do poder do Id, que não se deixa dominar pela realidade. Em consequência, tanto a neurose quanto a psicose são expressões da rebeldia do Id contra o mundo exterior, ou, se se quiser, de sua incapacidade para adaptar-se à realidade, diferenciando-se mais entre si na primeira reação, que na tentativa de reparação a ela

consecutiva (22).

Trata-se de um texto rico em sugestões sobre o entendimento do fato psicótico, das quais, só paulatinamente, poderemos nos valer. Todavia, gostaríamos de começar remarcando que a realidade à qual o sujeito, segundo Freud, deve adaptar-se é chamada, em nota de pé-de-página, *Ananké*. Temos, aqui já, a resposta de Freud à questão de se *Ananké* seria um marco apenas para a neurose - segundo a idéia de que o neurótico pode sensibilizar-se a *Ananké*. Em nossa opinião, Freud está dizendo que a referência a *Ananké* não se cola ao sujeito neurótico, porém, muito ao contrário, que incube ambos, neurótico e psicótico, com um esforço de adaptação. Adaptação, neste contexto, nada tem a ver com a perspectiva behaviourista do termo, senão que trata-se da adaptação como esforço de existir - digamo-lo, com brevidade: se a existência é dada, não é, contudo, garantida, razão porque, de muitas maneiras, se torna, também, uma tarefa.

Não obstante, caberia uma palavra sobre o azedume com que a problemática da adaptação tem sido tratada. Gostaríamos, com efeito, de saber que utilidade, além da gratificação narcísica, teria qualquer terapia que não reduzisse o alto custo da neurose ou da psicose, promovendo uma adaptação básica do sujeito. A um ser humano eterno e evanescente talvez conviesse prescindir da adaptação; para seres humanos finitos, com um ciclo de vida cujo fim se desenha diante dos próprios olhos, talvez a tentativa de adaptação module - malgrado seu caráter incompleto e, muitas vezes, errático - a diversidade de seus tempos.

Naci, leitor atento de Freud, que é, percebe a importância do conceito de *Ananké*. Referindo-se ao citado texto, nos diz:

"rebelião do Id, traduzimos e o interpretamos em relação a Ananké. Ananké significa necessidade, *necessariedade*, no sentido do que se impõe como necessário" (23).

Ananké insta o sujeito como uma necessidade interna, que nada tem a ver, bem sabido, com a *drang* da pulsão; trata-se daquilo que, precisamente, excede o desejo do sujeito, e que lhe dá o limite. O sujeito é instado, portanto, não só pela presença da pulsão, nem, tampouco, somente pela letra, como quis Lacan; existe Ananké, que compreende a ordem do necessário. Ananké retira o sujeito do desejo solipsista, o suficiente para ver o *estado de coisas* que cerca o sujeito, naquele momento preciso de sua história. O fracasso do diálogo com Ananké não depende apenas da neurose, perversão ou psicose: *lhes* é concomitante. Digamos mais: mesmo tendo respondido com a neurose ou a psicose, o diálogo com Ananké, negado, renegado ou precluído, não é interrompido - pois Ananké, em sua nudez, lá continua: o afloramento de todas as causas, a zona de tudo que *está sendo*.

Ora, não estamos, com isso, dizendo que, ao psicótico, bastaria contemplar a grave face de Ananké, para que as coisas fossem bem, a partir daí. Ananké não é uma divindade, muito menos um deus *ex-machina*, posto em cena para tornar menos árduo o "fardo da existência", na expressão de Schiller. Ela é o fardo da existência. Ela é, em nossa opinião, a questão preliminar da cura da psicose - como das neuroses, por extensão. Ela indaga sobre a possibilidade de encontro do sujeito com a sua própria existência.

A crítica de bom nível que se faria ao conceito de adaptação seria, em nosso entendimento, a de que o próprio real, enquanto processo, enquanto devir, parece incluir uma errância que torna espúria qualquer tentativa de pré-adaptação - adaptação a um real estagnado, pré-concebido. Com efeito, a elaboração mínima de um

conceito de adaptação em psicanálise teria que levar em conta este fato. Para Lacan, esse encontro com o real não era da ordem do necessário, mas do casual, conceito que, tendo emprestado de Aristóteles, chamou de *Tike*.

Segundo Peters, o contexto filosófico do termo é o seguinte:

Como termo metafísico, a *Tike* situa-se na rubrica geral da causa accidental (*symbebekos*), isto é, causa que tem um efeito não pretendido. Aristóteles divide tais causas accidentais (que são causas eficientes, *Phys.*, II 198 a) naquelas em que não há deliberação (espontaneidade), e naquelas em que há algum grau de escolha racional (*proairesis*), em cujo caso está a *Tyche* (24).

Lacan, no Livro XI do Seminário, faz o seguinte uso:

Primeiro a *Tiquê*, que tomamos emprestada, eu lhes disse da última vez, do vocabulário de Aristóteles, em busca da sua pesquisa da causa. Nós o traduzimos por *encontro do real*. O real está para além do *automaton*, do retorno, da volta, da insistência dos signos aos quais nos vemos comandados pelo princípio do prazer. O real é o que vive sempre por trás do *automaton*, e do qual, é evidente, em toda pesquisa de Freud, que é do que ele cuida (25).

Nesta formulação, poderíamos até pensar que a direção da investigação lacaniana é a mesma da nossa, ao supor que a *Tike* é a referência da cadeia simbólica. No entanto, a orientação lacaniana difere em muito:

A função da *tiquê*, do real como encontro - o encontro enquanto que podendo faltar, enquanto que, essencialmente, é encontro faltoso - se apresenta primeiro, na história da psicanálise, de uma forma que, só por si, já é suficiente para despertar nossa atenção - a do traumatismo (26).

Em nossa opinião, não obstante, a reflexão freudiana não se deteve sobre o real como trauma: evoluiu para o real como Ananké.

Se Lacan fala, de ir de encontro ao real - no sentido de um abalroamento -, nós falamos, no esteio de Freud, de ir ao encontro do real, numa sensibilização às tarefas impostas ao sujeito.

Com efeito, Tike e Ananké são momentos do mesmo real. Se nos lembrarmos das três instâncias do tempo - tempo sistêmico, tempo lógico e tempo anancástico - podemos identificar a tike com o tempo lógico e Ananké com o tempo anancástico, correspondendo o tempo sistêmico ao aspecto cinético-causal do real.

Já vimos que o tempo sistêmico se ocupa do aspecto causal da cena psíquica, sendo bem identificável tal perspectiva na análise que denominamos estruturada. Conjuguar Tike e Ananké, no entanto, não é uma tarefa simples. Vejamos como Maci entende a questão:

Os gregos distinguiram entre Ananké, a necessidade, e, por outro lado, o que chamaríamos o aspecto da sorte, a causalidade, a Tike (), mas o distinto não supõe sempre exclusão. Pois algo pode ser casual e, sem embargo, necessário. Que caia, em determinado momento, um corpo, depende da lei de resistência dos materiais, mas é por azar que caia em determinado momento, em que determinada pessoa está no lugar. O casual não exclui a permanência nesse lugar tenha suas margens de probabilidade, mas note-se que, nesse mesmo momento, há a convergência entre duas legalidades ou duas ordens (27).

Façamos alguns comentários. Em primeiro lugar, Maci, diferentemente de nós outros, faz uma dupla articulação do real, ao passo que nós, no que tange aos seus tempos, propusemos uma triplíce articulação. Em segundo lugar, e por esta razão, aspectos existenciais e cinético-causais se subsumem, conjuntamente, no conceito de Ananké, tal como Maci o vislumbra.

Com efeito, nos primeiros usos, nomeadamente, na Antiguidade grega, Ananké comportou o aspecto cinético-causal: "mas com os atomistas, entramos no campo da necessidade mecânica, das causas puramente físicas, que operam sem finalidade (telos)" (28). O importante, que visamos ao introduzir o conceito de tempo anancástico, todavia, não é Ananké como causa, o que a tornaria indiscernível da causalidade física; a Ananké deve ser dado o papel de quasi-causa, vale dizer, um imperativo ao qual a existência do sujeito deve ser sensibilizada, antes de gerar seus efeitos.

Para Maci, a reunião de *Tike* e *Ananké* se dão num tempo de oportunidade - o *Kairos*:

Pode-se dizer que um acontecimento é casual ainda que responda a uma necessidade, é um *Kairós*, uma oportunidade, oportunidade não porque seja feliz, senão como conjuntura precisa (29).

Maci, indo além, propõe o caminho de volta, do casual ao necessário, tornando o *Kairós* o lugar de uma dialética:

Porém, não somente se dá esse *kairós*, relativamente àquela necessidade, senão que observamos, agora, algo muito singular: o casual, desde o ponto de vista que nos concerne, pode ser o necessário (30).

Trata-se, como o próprio Maci logo faz notar, de um paradoxo: como o casual pode consistir, exatamente, no necessário?

Quando queremos indicar que um acontecimento é, por completo, independente com respeito à autosuficiência do desejo como realizado, essa sua lei de autonomia se destaca mais ainda enquanto envolve o casual (31).

Ora, o que se está enunciando é tão somente uma exigência lógico-formal: o casual só o é do ponto de vista daquela que ignora a causalidade em curso; se foi, é porque, afinal, tinha de ser.

No dicionário de Isidro Pereira, encontramos em *Kairós*: "oportunidade, ocasião, tempo conveniente, vantagem" (32); porém, encontramos, também: "tempo presente" - vale dizer, *kairós* acaba sendo o tempo presente do sujeito, ali onde a ordem do casual e do causal se encontram. *Oi Kairoi* significa "as circunstâncias", vale dizer, é um tempo concreto de um sujeito situado em determinada circunstância. Com efeito, *Kairós* também significa "tempo particular, sítio conveniente". Finalmente, imaginamos que alguns, entre eles Lacan, poderiam achar digna de nota mais esta acepção: "ponto vital do corpo".

Podíamos indagar-nos desta última referência. Por que dissermos isso? Porque, para Lacan, a *Tiké* é trauma e trauma se inscreve no corpo, como ensina as histéricas. Perguntariamos, então, como fica *Ananké*, relativamente às necessidades ditas do corpo, que são, também elas, outros tantos imperativos?

Novamente, Maci nos será de grande auxílio. Para a necessidade, neste sentido, o termo não é *Ananké*, porém o alemão *not*: "*not*, em alemão, é necessidade, mas necessidade no sentido de urgência ou exigência do que é indispensável, por exemplo, para subsistir" (33). Maci nos ensina que *Ananké* é, também, diferente de *bedürfnis*, expressão que indica a exigência de algo, mas não no dramático sentido da sobrevivência; *Ananké* é ainda, diferente de *zwingende*, que "é o que obriga, o que inexoravelmente compela e assim se impõe" (34).

Ananké não é incompatível, no sentido que lhe damos, com

qualquer dessas noções: só não pode reduzir-se a elas. Isto não é, com efeito, difícil de entender: é porque Ananké não pode ser reduzida a um princípio meramente regulador da economia psíquica, é um balizador existencial do sujeito, um conceito de porte tão amplo quanto Eros e Thanatos, em nossa opinião - talvez o verdadeiro e árbitro dessa grande contenda.

Maci parece ter um entendimento semelhante ao nosso, no que se refere não só à idéia de Ananké como *limite*, mas como uma referência imprescindível na lógica nosográfica:

Se examinarmos, detidamente, o contexto em que Freud emprega a noção de Ananké, observamos que o real definido por seu intermédio é o que cai no limite da direção regressiva do desejo, delimitando a margem do espaço que circunscreve o desejo. Não se trata, portanto, do que se opõe ao desejo, senão do que resulta incompatível com a possibilidade que caracteriza o desejo como susceptível de cumprimento alucinatório. Essa é a dura realidade, e as vicissitudes que vão da aceitação ao repúdio indicam, em seu circuito, a intervenção que lhe cabe na história do sujeito. O destino que tenha essa dura realidade ressoa como um eco dialético através do destino do desejo, e disso resulta uma diversidade de formações, internamente articuladas, que vão da neurose até a psicose e a perversão. Em qualquer das estruturas da clínica analítica está comprometido o destino do real, como um destino que advém a partir do destino do desejo (35).

Maci propõe que a "dura realidade" não pode ser entendida como uma espécie de contorno cósmico do desejo, "senão que se estrutura a partir do desejo do Outro, consolidado nos acontecimentos" (34).

Entendemos que aquilo contra o qual Maci adverte é a simplificação do real nos moldes behavioristas como, explicitamente, em algum ponto faz questão de frisar. Todavia, ao tornar-se "eficiente" na transmissão de seu pensamento, perdeu um pouco da precisão:

acontecimento não é, a qualquer título que se pense, a encarnação mágica de um desejo, mesmo o dito desejo do Outro, sua materialização: trata-se do limite imposto pelo real enquanto tal - enquanto ignora o desejo do Outro, inclusive! pois, por mais favores que se deva à linguagem no mundo do falante, o real é apenas aquilo que é.

É por esta razão que as três instâncias do tempo, tal como as enuncições, recobram seu valor: elas se referem ao que ocorre como necessário, dadas certas causas em curso (tempo sistêmico), o que é posto em fuga na busca do sujeito (tempo lógico) e o que, como implicação em sua própria existência, isto é, como tarefa, se lhe antepõe (tempo anancástico).

Com efeito, poderíamos chegar a resultados análogos pela análise do Maci: desde logo, está previsto que o real de que se trata não é o real behaviorista porque *Ananké* dialoga com *Tiké*, impondo o real como descoberta, em tempo oportuno (*Kairós*). Não existe, portanto, uma adaptação pré-formada ao real.

Em algum momento, mais atrás, falávamos de *Ananké* como sensibilização do sujeito ao que chamamos de tarefas. Será que tal registro se coloca no campo das psicose ou consistiria em um contrabando da analítica existencial? Sim, na realidade, ele é legítimo e quem não-lo garante é o próprio Freud:

Na psicose, a elaboração modificadora da realidade recai sobre as cristalizações psíquicas da relação mantida até então com ela; isto é, sobre as pegadas anêmicas, as representações e os juízos tomados até então dela e que a representavam na vida anímica. Porém, esta relação não constitui algo tão fixo e inutável, sendo que era transformada e enriquecida por novas percepções. Desta maneira, se coloca também à psicose a tarefa de propiciar-se aquelas percepções que haveriam de corresponder à nova realidade, conseguindo-o por meio da alucinação (37).

Essa *aufgabe* ou tarefa é um desígnio que atinge, de maneiras bem diferentes, bem entendido, mas atinge, o sujeito neurótico e psicótico. Com isto, podemos manter a referência à tarefa do sujeito, em sua dupla face: no sentido da alienação, a tarefa consiste em substituir, com os materiais do mundo fantasmático (com tudo o que isso comporta de problemático na psicose, como veremos no próximo capítulo), a realidade perdida; no sentido da desalienação e de um horizonte possível da cura, com a descoberta, em um certo *Kayrás*, do real, limite do desejo.

O conceito de real também aparece, em Freud, como *tatsache*, fato. A morte da irmã de Elizabeth é o que Freud chama de *fato real*. Recorreremos a Macé para a exegese do texto em alemão:

Die *psychotische reaktion*, a reação psicótica, diz Freud, *wäre gewesen*, haveria sido, *die tatsache des Todes der schwester zu verleugnen*, desmentir o acontecimento da morte da irmã. *Tatsache*, em alemão, significa fato, mas no sentido de acontecimento efetivo. Suponhamos que alguém nos dá uma notícia e, descontamos que é já uma elaboração, e, com a intenção de urgir o relato, para precipitá-lo sobre os acontecimentos, lhe dizemos: bem, quais foram os fatos? o que ocorreu? qual foi o acontecido? que ocorreu exatamente no lugar dos fatos? Isso, em alemão, se diz *tatsache*. Quando dizemos *os fatos*, evocamos o que realmente ocorreu (38).

Teçamos alguns comentários. Em primeiro lugar, o *tatsache* é a referência do discurso: é o fato descrito ou aludido pelo discurso do sujeito. Trata-se daquilo que pode obter, por um outro, o reconhecimento no discurso do sujeito, mesmo quando se acrescenta, na enunciação do discurso, uma construção que, de sua parte, testemunha o comprometimento fantasmático do enunciado. Essa referência básica sobrevive ao discurso, mesmo na modalidade da *desvalorização*, da depreciação. Na histeria, por exemplo, a referência

são as modificações do real, die reale veränderung que são desprezadas, *entwertet*. Alternativamente, pode ser aquilo que, embora comparecendo no discurso do sujeito é *desmentido*, *verleugnet*, renegado.

O *tatsache*, portanto, não é a significação da cadeia simbólica, mas a sua referência, isto é, aquilo com que, posteriormente, a cadeia se relaciona, seja na modalidade da repressão (neurose), do repúdio (psicose) ou da renegação (perversão):

Trata-se do que efetivamente ocorreu, mais além do que alguém tivera esperado que ocorresse. Isto é o fundamental, porque o *tatsache* anuncia, então, algo ao qual se lhe atribui realidade enquanto independente do desejo. Mais além do que alguém esperara, mais além do que alguém quizera; mais além, agora no sentido do que alguém desejara, *die tatsache*, os fatos, o que ocorreu (39).

O segundo comentário é que, como podemos apreender do texto freudiano, o mecanismo psicótico, malgrado a sistematização que Lacan propôs em torno da *verwerfung*, é descrito, alternativamente, em termos da *verleugnung*, o desmentido, normalmente arrolado entre as perversões. Adiaremos tal discussão para o próximo capítulo, quando estudaremos a dupla catástrofe psicótica, da preclusão do juízo e da morte da metáfora. Por ora, vemos nesta ocorrência um marco de cautela: os conceitos de uma teoria não podem gozar de *status* de aforisma, senão que só se tornam operatórios pelo compromisso com o contexto em que são utilizados.

O real como referência do discurso, isto é, como limite apontado e visado pelo discurso, aparece no texto de 1925, "A Negação". Nesse texto, a função do juízo é articulada em duas modalidades: juízo de atribuição e juízo de existência: "a função do juízo há de tomar, essencialmente, duas decisões. Há de atribuir

ou negar a uma coisa uma qualidade e há de conceder ou negar a uma imagem existência na realidade" (40).

O juízo de atribuição é uma predicção, vale dizer, uma proposição em que o predicado é uma qualidade accidental do objeto, normalmente, a de ser bom ou mal, útil ou nocivo, de acordo com o princípio de prazer. Vejamos, no entanto, em que consiste o juízo de existência:

A outra decisão da função do juízo, a referente à existência real de um objeto imaginado (teste de realidade), é um interesse do eu real definitivo, que se desenvolve partindo do eu inicial, regido pelo princípio de prazer. Não se trata já de se algo percebido (um objeto) há de ser ou não acolhido no eu, senão de se algo existente no ou como imagem pode também voltar a ser achado na percepção (realidade). Como pode ver-se, é esta, de novo, a questão do exterior e do interior. O irreal, simplesmente imaginado, subjetivo, só existe dentro; o outro, real, existe também fora. Nessa etapa de desenvolvimento, deixou-se de ter em conta o princípio de prazer. A experiência ensinou que o importante não é só que uma coisa (objeto de satisfação) possua a qualidade de boa, senão também que exista no mundo exterior, de modo que possa apoderar-se dela, caso necessário (41).

Magister dixit: o real está fora. O real resiste ao discurso; não só na perspectiva lacaniana de que ele não se deixa capturar pelo simbólico, mas também na perspectiva freudiana: o real é aquilo que sobrevive ao discurso: "a primeira e mais imediata finalidade do exame de realidade não é, pois, achar na percepção real um objeto correspondente ao imaginado, senão voltar a encontrá-lo, convencer-se de que ainda existe" (42).

A referência do discurso, em psicanálise, é, portanto, aquilo que, tendo resistido, por sua heterogeneidade, ao discurso, recebeu como resposta o processo metafórico: porém, e isto é muito importante, permanece como aquilo que o discurso visa, aquilo que

o discurso visa reencontrar.

Ora, Lacan nos diria: reencontra, mas na qualidade de *faltoso*. Isto é Freud lido por Lacan - mas não pelo próprio Freud: a função da prova de realidade inclui um *convencimento*, na expressão de Freud, de que o objeto está lá, ainda existe.

Maci encaminha um entendimento semelhante, quando nos diz:

Em "A Negação", quando Freud considera a passagem ao princípio de realidade, o que supõe a *realitätsprüfung*, a prova de realidade, assinala que esta não consiste em comparar a representação com a coisa, pois isso pressupõe já um fato fundamental, senão que se possa distinguir, em sua complementaridade, entre a *bloss vorstellung*, a mera representação, e *das ding*, a coisa; não só *das objekt*, o objeto (...). O importante é distinguir a *bloss vorstellung*, quer dizer, a mera representação e o fato de que algo exista. Não se trata de que algo concorde, exatamente, com a representação, senão que algo seja, mais além da representação. Só assim ficou verdadeiramente traçada a fissura com relação ao cumprimento alucinatório do desejo (43).

Este tratamento parece-nos mais rigoroso que o de Lacan, que, referindo-se ao texto freudiano, propõe:

O mundo freudiano, ou seja, o da nossa experiência, comporta que é esse objeto, *das ding*, enquanto Outro absoluto do sujeito, que se trata de reencontrar. Reencontramo-lo, no máximo, como saudade. Não é ele que reencontramos, mas suas coordenadas de prazer; é nesse estado de ansiar por ele e de esperá-lo que será buscada, em nome do princípio do prazer, a tensão ótima abaixo da qual não há percepção, nem esforço (44).

O sabor nostálgico do real lacaniano não coincide, em nossa opinião, com a aposta freudiana: o real lacaniano não é sequer *improvável*, como se esperaria de um real articulado metaforicamente, ele é *impossível*, de saída.

Quando Freud diz que o sujeito, por instância do teste de realidade, deve voltar a encontrar o objeto, um objeto que existe fora e existe ainda, está nos falando de um discurso circunstanciado no tempo e no espaço e que não é esgotado pela heurística lacaniana: um sujeito desencarnado, saudosos de um real cuja face nunca chegou a contemplar.

O teste de realidade, por sua vez, longe de poder ser reduzido a uma mera aptidão funcional do ego, é o operador dinâmico de uma topologia responsável pela distribuição dos espaços do sujeito, de cuja arquitetura depende seu destino psíquico. Mas será que se pode, de forma lícita, retomar por nova topologia, a constituição do real? Sem dúvida, e a indicação é de Freud, ao referir-se à questão do interior e do exterior.

A questão que a psicanálise poderia colocar, de forma original, às outras disciplinas, incidiria, precisamente, sobre a equação apriorística *irreal=interior* e *real=exterior*. O argumento freudiano é, com efeito, simples: o exterior não é, de início, o que existe fora. Referindo-se ao juízo de atribuição, Freud nos diz:

O eu primitivo, regido pelo princípio de prazer, quer introduzir em si tudo o que é bom e expulsar de si tudo o que é mau. O mau, o estranho ao eu e o exterior são, para ele, no princípio, idênticos (45).

A grande novidade do enfoque freudiano é, portanto, colocar a instituição do interior e do exterior como modos de distribuição das exigências pulsionais, durante a vigência predominante do princípio de prazer. No primeiro momento da montagem do real, é Freud quem não-lo ensina, é possível configurar o real sem reconhe-

cô-10.

Maci, dentro dessa perspectiva, sugere que é posta em cena uma função do real - um certo modo de sua intervenção -, sob o domínio do princípio do prazer, onde não existe o reconhecimento da diferença entre o real e a representação e onde a distribuição do interior e do exterior coincide com o balanço das exigências pulsionais. Quando da instalação do teste de realidade, passa-se a um outro modo de intervenção do real - uma relação, diz Maci - onde há o reconhecimento da diferença entre o real e a representação, e o exterior tende a coincidir com esse real, permanecendo o interior com o que é de ordem das exigências pulsionais.

O teste de realidade é, portanto, um fato central numa nosologia que se preocupa com os destinos do real. As falhas no teste de realidade são, na verdade, desarmonias topológicas e resultam de uma má articulação entre o real e a representação no sistema dinâmico composto por esses dois processos. Os destinos do real, articulados sobre o teste de realidade constituem, podemos dizê-lo de uma vez, constituem a pedra angular da nosologia psicanalítica.

Os dois modos de tratamento da representação, de conformidade com os processos primário e secundário, constituem-se em legalidades de direito próprio, em lugares distintos da topologia do sujeito. O teste de realidade, em nossa opinião - e na de Freud, também, suponho - nada tem a ver com o condutivismo com o qual foi confundido ou ao qual quiseram reduzi-lo: é uma instância topológica que dá, em um momento considerado, a possibilidade daquele sujeito arrostar o real ou, na impossibilidade disto, responder-lhe com o sintoma neurótico, psicótico ou perverso.

A desarmonia topológica na psicose poderia ser descrita como uma preponderância do primeiro processo, de cuja natureza Maci nos informa:

Antes que as representações sejam submetidas à prova de realidade, são reguladas segundo o princípio de prazer. O destino do real se dirime, então, entre o expulsado e o introjetado. Essa primeira organização das excitações através de sua relação com as exigências pulsionais, através do princípio de prazer, constitui a primeira distribuição entre interior e exterior. Esta organização constitui um exterior = expulsado = odiado. Mas o investimento do pólo perceptual depende da ausência de toda diferença entre representação e realidade, sob o processo primário, e constitui a afirmação do desejo, no modo da colocação em cena da realidade. O que impõe o desejo se afirma como real, o outro é rechaçado como exterior (desconhecimento no desmentido) (46).

Na psicose, a ausência do teste de realidade significa nada menos que um modo de funcionamento onde a lei é a realização alucinatória e onde a realidade é encenada, posta em cena, segundo os imperativos do desejo. O real, aí, é o que o desejo afirma, sem contradição - o que pudera fazê-lo é expulso como exterior, não como real. O mundo exterior, na psicose, não é o real, é o odiado, o mau, o desprazeroso.

O teste de realidade não existe *in abstractis*; ele aparece, precisamente, na função do juízo!

O juízo é a evolução adequada do processo primitivo pelo qual o eu incorporava coisas em seu interior ou as expulsava fora de si, de acordo com o princípio de prazer. Sua polarização parece corresponder à antítese dos dois grupos de instintos [pulsões] por nós supostos. A afirmação - como substituto da união - pertence ao Eros; a negação - consequência da expulsão - pertence ao instinto de destruição. O negativismo de alguns psicóticos deve, provavelmente, interpretar-se como signo da defusão dos instintos (47).

Freud estabelece, portanto, de forma clara, a psicose como

um problema na distribuição dos espaços do sujeito, onde as operações de afirmação-união cede à prevalência das operações de negação-defusão.

Em nossa opinião, portanto, o teste de realidade constitui uma função interna ao juízo e estabelece uma diferença lógica entre o juízo de atribuição e juízo de existência. Existe uma função discriminante do juízo, sem dúvida - senão, o texto de 1911 teria se chamado "O Princípio do Funcionamento Mental". Com efeito, na sinuosa dinâmica entre o princípio de prazer e princípio de realidade, Freud descreve o *discernimento*:

No lugar da repressão que exclua de toda carga psíquica um parte das representações emergentes, como susceptíveis de engendrar desprazer, surgiu o *discernimento*, instância imparcial proposta a decidir se uma representação determinada é verdadeira ou falsa, isto é, se se acha ou não de acordo com a realidade, e que o decide por meio de sua comparação com as pegadas mnêmicas da realidade (48).

Para, enfim, verificarmos como a questão da referência é antiga em Freud, basta nos lembrarmos do texto de 1904, já citado por nós, em outro momento, onde Freud, explicando o mecanismo da psicose alucinatória, diz:

O eu se separa da representação intolerável, mas esta se acha inseparavelmente unida a um fragmento de realidade; e, ao desligar-se dela, o eu se desliga também, total ou parcialmente, da realidade (49).

Tudo o que dissemos até aqui não pode ter como efeito menos que ampliar e aprofundar a discussão sobre o real em psicanálise, em sentido amplo, e sobre o real no fato psicótico, particularmen-

te. De um lado, reintroduzimos a questão da referência; de outro, repensamos a questão do real sobre a distribuição dos espaços do sujeito.

Articulando essas duas questões entre si, poderíamos dizer que a referência, em psicanálise, possui uma história, em que recobra distintos significados. Em outras palavras, a referência existe; porém, de um ponto de vista lógico, ela não é *primeira*, senão que depende dos destinos que o real obtém na distribuição dos espaços do sujeito.

Diríamos, então, que, ao valorizarmos a intuição freudiana, a verdade do sujeito não emerge apenas de uma história do desejo, mas de uma *história do real*, vale dizer, história da referência do discurso e das vicissitudes que lhe acompanham - referência que, embora complexa, arborizada, é *singular* para aquele sujeito, o que torna o discurso *seu discurso*.

O engano na questão da referência foi reduzi-la, prematuramente, à questão do interior-exterior, tidos como dimensões excludentes. O que o enfoque topológico abriu, no entanto, foi a perspectiva de que esses espaços são *relativos* e que, inclusive, *trocam de posição*. O que a topologia analítica, precisamente, refutou, foi a equação tradicional de *real=exterior* e *irreal=interior*. Lembremos o texto de 1925:

O eu primitivo, regido pelo princípio de prazer, quer introjetar-se tudo o que é bom e expulsar de si tudo que é mau. O mal e o externo são, para ele, em princípio idênticos.

Ora, o que nos está dizendo Freud? É que, no princípio, o exterior não coincide com o campo do real, mas com o do desprazeroso. Inversamente, parte do real, aquela que causa prazer, é in-

corporada ao eu e é tida, ordinariamente, como interna.

A história do real é, portanto, a história da distribuição de seus destinos. Os textos da segunda tópica - não só o de 1924, mas o de 1923, citado em nossa introdução à solução freudiana -, nos dão a psicose como desarmonia na topologia constitutiva do sujeito. O distúrbio psicótico localiza-se nos primeiros momentos da constituição do sujeito. Na próxima seção, ao buscarmos o entendimento do conceito de discurso, à luz da teoria das pulsões, um novo exame dessa topologia primordial se fará necessário.

No entanto, por mais que os primórdios da constituição do sujeito sejam imprescindíveis no entendimento do fato psicótico, esses primeiros movimentos não esgotam o conceito de real em psicanálise. A grande razão disso é que a topologia do real não se arboriza e desdobra apenas no período anterior à instauração da prova de realidade; ela se desenvolve também após a diferenciação básica entre a coisa e a mera representação.

Não pretendemos nos estender muito sobre essa segunda topologização do real, já que o fizemos em outro lugar (51). Todavia, temos que fornecer o itinerário de um real que excede a topologia minimalista do sujeito psicótico.

Com efeito, o ultrapassamento da topologia mínima do real é necessário, não só porque o registro neurótico é diferente do psicótico; mas porque o real deixou, em certo momento, de ser um princípio regulador do aparelho psíquico, para tornar-se um operador existencial do sujeito.

Essa nova topologia do real, a descobriremos nesse espaço formado pela dialética do útil e da renúncia, que parece, em uma primeira instância, uma contradição em termos. Essa topologia acaba designando um sujeito em situação, no que ela ultrapassa, para complementá-lo, o marco psíquico da apreensão do sujeito. Aqui,

portanto, voltaremos a nossa atenção para a topologia de Lowin, após a termos dedicado a uma topologia de inspiração lacaniana.

A dialética do útil e da renúncia é introduzida pela questão da perda do objeto. Com efeito, a perda do objeto foi tratada de modo bastante diverso pelas escolas analíticas: a escola inglesa valorizou o aspecto do luto do objeto perdido e da diferenciação sobre um fundo de simbiose, do sujeito com a mãe; a escola francesa propôs que o objeto é perdido, de saída, em virtude da heterotopia do real, em relação ao simbólico. Todas essas acepções de *objektverlust* trazem à luz matizes dignos de nota; porém, em nossa opinião, não gozam da precisão freudiana.

Em Freud, a perda do objeto deve ser captada na passagem do princípio de prazer ao princípio de realidade, pela porta - no sentido booleano do termo - da prova da realidade. Ora, a perda do objeto é o campo ao qual o sujeito é introduzido, exatamente, pelo fracasso do modo alucinatório de satisfação da necessidade. Freud, em sua "Adição Metapsicológica à Teoria dos Sonhos", nos diz que

Mas, a impossibilidade de conseguir, por este meio, a satisfação, houve de mover-nos a criar um dispositivo, com cujo auxílio conseguimos diferenciar tais percepções do desejo, de uma satisfação real e aprender a evitá-las no futuro. Ou, dito de outro modo, abandonamos em uma etapa muito precoce a satisfação alucinatória do desejo e estabelecemos uma espécie de teste da realidade (52).

A perda do objeto, inicialmente, portanto, surge como a impossibilidade de reencontrar, no mundo exterior, a satisfação da necessidade pela via exclusiva do investimento da representação dessa satisfação. O exame da realidade é a percepção do malogro de tal empreendimento.

Poderiam objetar-nos, com justeza, que o objeto da necessi-

dade não coincide, obrigatoriamente, com o objeto do desejo. Com efeito, o desejo pode não ter e frequentemente não tem nada a ver com uma necessidade, no sentido da autorconservação. Passamos, então, do objeto da necessidade, ao objeto amado.

Será que, nesse novo contexto, a questão do objeto se colora? Sim, certamente, tanto quanto se possa perder um objeto amado. Porém, diriam, o que tem isso a ver com a prova de realidade? É Freud quem responde, em "Luto e Melancolia": "o exame da realidade mostrou que o objeto amado já não existe e demanda que a libido abandone todas as ligações com o mesmo" (53).

A passagem do objeto de necessidade ao objeto de amor corresponde à passagem da temática da privação à da renúncia: a prova da realidade não é apenas aquilo que acusa a privação de satisfação, mas aquilo que impõe a renúncia.

A renúncia, com efeito, é tão importante quanto a relação dita objetal - e poderíamos, com efeito, vê-la como resultado de uma renúncia primária: a do eu como objeto de amor. A impossibilidade de articulação da renúncia sobre o teste de realidade traduz uma desarmonia topológica que se estende - e, de certa forma, caracteriza - o campo das psicoses, como Freud reconheceu:

Esta substituição do amor ao objeto pela identificação é um importante mecanismo das afecções narcisistas. Karl Langauer (1914) o descobriu, recentemente, no processo de cura de uma esquizofrenia. Corresponde, naturalmente, à regressão de um tipo de eleição do objeto ao Narcisismo primitivo (54).

A identificação, importa notar, é o modo sucedâneo da realização do desejo, feita primitivamente pela satisfação da necessidade, no modo alucinatório. A identificação narcísica ou psicótica nega, não o estado do organismo, mas a diferença entre o eu e o

objeto, quando esse objeto é um outro eu.

Diz-nos-se que essa alienação identificatória existe também na neurose. Sim, é verdade - e o que determina a diferença entre um registro e outro é o teste de realidade: este garante que o eu não seja apenas o efeito da incorporação do objeto, isto é, *objeto-eu*.

A renúncia, portanto, tem um campo de atuação preciso: o do Narcisismo do sujeito. É este o pano de fundo sobre o qual se deve ler os textos sobre a Cultura.

Antes, porém, de termos acesso à inflexão que o conceito de real sofre, pela reflexão freudiana sobre a Cultura, vejamos o alargamento introduzido pela questão da utilidade do real. Em "Os Dois Princípios do Funcionamento Mental, diz-nos Freud:

Assim, como o eu, submetido o princípio de prazer não pode mais que desejar, trabalhar pela aquisição do prazer e eludir o desprazer, o eu, regido pelo princípio de realidade, não necessita fazer mais que tender ao útil e assegurar-se contra todo possível dano (55).

O útil, ao ser introduzido por Freud, nos convida ao alargamento da topologia. Até o momento, o mais distante que chegamos na dialética dos espaços do sujeito foi o objeto como exterior, no malogro do Narcisismo. O objeto, no entanto, aparece aí diluído na própria função de limite do Narcisismo: o objeto é o que o excede. O útil, no entanto, supõe o objeto como exterior, de saída: a qualidade instrumental do útil pressupõe a separação entre o sujeito e objeto.

Entendamos isto, corretamente. De um lado, o útil não pode ser reduzido ao prazeroso - pois que, por vezes, a utilidade de algo se impõe por sobre o desprazer que provoca; de outro, em ter-

mos topológicos, é o *individuo total* - o que se costuma chamar de *peça* - que se relaciona com o objeto útil.

Ricoeur, em algum momento, chegou a considerar o princípio do útil como o enunciado filisteu do princípio de realidade. Ricoeur, para além da mordacidade de seu comentário, na verdade, aponta para os grandes textos sobre a cultura onde o conceito de real receberá, ainda, seus contornos finais.

Não obstante, gostaríamos de discordar de Ricoeur. O utilitarismo observável na problemática das relações de objeto é o primeiro grande passo para o ultrapassamento de uma topologia intrasubjetiva: o objeto útil, primordialmente, independe da representação (prova de realidade) e não se relaciona com o sujeito a qualquer título, até que este lhe descubra uma *utilidade*.

Ao produzir uma crise na topologia antropocêntrica do sujeito, esta tem de se alargar para incluir o *mundo*. Eis aqui o homem *ex situ*. O mundo não é uma coleção espartilhada de objetos atômicos; é o cenário da existência do sujeito.

Dizendo de outra forma, o sujeito não é apenas função da distribuição do objeto do desejo, mas da "situação total", como escrevia Lewin em seu algoritmo. Esse novo espaço, ou *topologia ampliada* bem poderia ser o *espaço vital* que, se nos lembrarmos do estudo que dedicamos ao pensamento de Lewin, é o "conjunto dos eventos possíveis".

O conceito forte de prova de realidade não aponta, em nossa opinião, para um inquérito obsessivo da representação, malgrado, evidentemente, ter sido ela posta sob suspeita; trata-se, antes, de um operador topológico que conduz à extensão da topologia do sujeito. Voltemos à "Adição Metapsicológica à Teoria dos Sonhos":

Esta função de orientação no mundo por meio da distinção entre um "exterior" e um "interior", depois de uma detalhada dissecação do aparato mental, temos que atribuí-la, exclusivamente, ao sistema Cc.(P). Este sistema tem que dispor de uma inervação motora, por meio da qual comprova se a percepção pode ou não ser suprimida. O exame da realidade não necessita ser outra coisa distinta desse dispositivo. Por agora, nada mais podemos dizer, pois a natureza e a função do sistema Cc não são suficiente conhecidas. O exame da realidade forma parte, junto com as censuras, das grandes instituições do eu (56).

Julgamos este texto muito instrutivo quanto aos limites dessa topologia ampliada de que falamos. Em primeiro lugar, este outro espaço que é articulado pelas "instituições do eu" não é suficientemente conhecido, como testemunha Freud. Esse espaço que, em suas palavras, continua a dialética interior-exterior tem, sob a vigência do princípio da realidade, a função de orientar-no-mundo. O ponto de transporte de uma espacialidade para outra é, precisamente, a prova de realidade.

O homem que se orienta é um homem em situação: "sempre se quer representar o espaço vital, procura-se mostrar um homem de tal natureza em tal e tal situação" (57).

O conceito de espaço vital não aponta para nenhum "vitalismo"; deve ser apreendido como conceito topológico, onde "certos eventos são agora 'possíveis' (ou 'impossíveis') e que eram, previamente, 'impossíveis' (ou 'possíveis')" (58).

É preciso que se diga que, nessa topologia ampliada, o exterior não é amorfo, pasteurizado, senão que é ele mesmo estratificado ou, como diz Lewin, dividido em regiões que demarcam o que é possível num espaço particular.

A orientação do sujeito, em outras palavras, é um locomover-se por essas regiões - ou, para resgatar um termo que, original-

mente, utilizamos em associação com a palavra inconsciente, uma *travessia*. Dentro de um marco estritamente topológico, dir-se-ia, agora, que o sujeito *atravessa situações* que traduzem espaços com legalidades diferentes.

Será que essa *topologia ampliada do real* coincide com uma *topologia da consciência*? Apenas em parte. Ela é inaugurada, lembramos, pelo teste de realidade; o sujeito se sensibiliza a eventos que não são apenas afetos e representações, mas *situações* complexas. Dir-nos-ão que afetos e representações integram tais situações. Certamente, e lhe dão complexidade adicional; mas a prova de realidade impõe que outra ordem de exigência se manifeste.

Após Lacan, falar do ego ou do sistema Pcs-Cs parece uma profanação. Mas a indicação é de Freud, e duplamente: tanto quando situa o consciente como sistema, como quando indica que suas funções não são muito conhecidas - pouco falado, portanto, não por ter uma nobreza psíquica inferior à do sistema inconsciente, mas porque é pouco conhecido.

Não estamos propondo a hegemonia da consciência; estamos relembrando a vocação inicial da topologia, mesmo que, para isso, tenhamos tido de ampliá-la: o modelo topológico dá como básicas as *cisões* do sujeito, pela sua multiplicidade de espaços, entre os quais se inclui o da consciência, como susceptível de ser afetado por algo que excede o âmbito da representação - o real é o que tem *efeito*, diz Lewin.

Falamos em *cisões*. Isto remove a idéia de um eu unificado, que se move linearmente sobre o real; não, não se move - move-se topologicamente por esses espaços. Não podemos mais, portanto, permanecer no domínio da topologia lacaniana.

Dizemos que a coincidência da topologia ampliada do real

com uma topologia da consciência se dá apenas em parte porque, com efeito, o real, enquanto tal, não é apenas aquilo que pode ser incluído no consciente como sistema ou espaço: o real, no seu acontecer, independe do registro que faça dele o sujeito, mesmo em seu esforço de orientar-se.

Diríamos, afinal, que, em contrapartida à ampliação do conceito de real pela problemática do útil, integrou-se à topologia do sujeito a questão da decisão.

Aos que pensam que nada do âmbito da decisão se coloca nas preocupações de Freud, lembremos a sua referência a Bernard Shaw, no capítulo anterior: escolher de acordo com a maior vantagem e não de acordo com o prazeroso. A escolha, portanto, pode ser um dos operadores da locomoção do sujeito pelos vários espaços dessa topologia ampliada - como também podem sê-lo, sem dúvida, os destinos que o real recebe na repressão, na forclusão e na renegação.

Essa topologia que temos chamado de *ampliada* é, para nós outros, a verdadeira topologia do sujeito, porque contempla, não apenas alguma, mas todos os espaços da existência do sujeito. É somente nela que o conceito de travessia do sujeito recebe seu sentido pleno.

Da dupla servidão do ego, estamos mais que avisados, desde "O Ego e o Id". Porém, a topologia do sujeito supõe a possibilidade de locomoção pelos seus diversos espaços e certos tipos de locomoção, no que franqueiam antigos "impossíveis", trazem a questão da superação para o âmbito do humano.

Os grandes textos sobre a cultura possuem um valor determinante para a compreensão do real em psicanálise. Não por introduzirem uma perspectiva culturalista, como certos segmentos da psicanálise pós-freudiana pretenderam. É porque essa etnografia do

desejo - fantasiosa, no dizer de Ricoeur - tem a função de mostrar, duplamente: um homem em situação, convocado pelo conjunto de injunções que a compõem, mas também a trajetória de declínio do narcisismo, em um desejo que se finitiza.

Poderão dizer-nos que os encaminhamentos de uma topologia ampliada não foram encomendados por Freud: superação parece, antes, algo ligado ao registro existencial: a confrontação de uma pequenez frequentemente à espreita; um desmentido da onipotência narcisista; superação ainda, como otimização do tempo de uma existência que se extingue com a morte. Se pensarmos nos tabus e totens que separam alguns espaços do sujeito, os quais o sujeito deve, eventualmente, superar, teremos, em um certo texto de Freud, uma indicação interessante:

Na fase animista, se atribui o homem a si mesmo a onipotência; na religiosa, a cede aos deuses, sem renunciar, de todo, seriamente, a ela, pois se reserva o poder de influir sobre os deuses, de maneira a fazê-los agir de conformidade a seus desejos. Na concepção científica do mundo, já não existe lugar para a onipotência do homem, o qual já reconheceu a sua pequenez e se resignou à morte (e se reconheceu submetido às necessidades naturais (59).

Em outro momento, comparando a história da civilização com a história do indivíduo, Freud nos diz:

Se aceitarmos que a onipotência das idéias constitui um testemunho em favor do narcisismo, podemos tentar estabelecer um paralelo entre o desenvolvimento da concepção humana do mundo e o da libido individual.

Achamos, então, que, tanto temporalmente, como por seu conteúdo, correspondem à fase animista, ao narcisismo; a fase religiosa, à de escolha de objeto, caracterizada pela fixação da libido aos pais, e a fase científica, àquele estado de maturidade no qual

o indivíduo renuncia ao princípio de prazer e, subordinando-se à realidade, busca seu objeto no mundo exterior (60).

O estar em situação não consiste apenas na atividade passiva de exposição ao mundo: lidc freudianamente, consiste em ir ao encontro da vida, "sair para a vida", num futuro tão próximo quanto o declínio da ilusão o permitir.

Terá que reconhecer sua impotência e sua infinita pequenez e não poderá considerar-se já como o centro da criação, nem ver-se amorosamente guardado por uma providência bondosa. Achar-se-á como o menino que abandonou o lar paterno, no qual se sentia seguro e feliz. Porém, não é certo que o infantilismo há de ser vencido e superado? O homem não pode permanecer eternamente menino: tem que sair, algum dia, para a vida, a dura vida "inimiga". Terei eu de dizer-lhe, todavia, que o único propósito do presente texto é assinalar a necessidade desse passo? (62).

Trata-se, com efeito, de um texto revelador, em muitos pontos. Vemos aqui que a superação não é apenas um encaminhamento, mas um desígnio freudiano explícito. A referência freudiana é, duplamente, existencial e topológica: o homem em situação deve enxergar a própria pequenez, antes de tentar a superação; essa superação corresponde a uma redistribuição da topologia do sujeito, onde é abandonado um espaço constituído pela garantia paterna e galgado um outro - cujo rosto é, potencialmente, hostil - formado pelas exigências da realidade. Há, de um espaço para outro, uma locomoção ou, como diz Freud, um passo: trata-se da travessia da existência do sujeito.

Por fim, por última crítica, poder-nos-ia ser interposto: a topologia ampliada não se aplica ao campo das peicoseas - difícil imaginar que as coisas como as que foram descritas últimos pará-

grafos sejam válidas para as psicoses. Teríamos que dizer, em primeiro lugar, que a topologia ampliada do sujeito, como já tivemos o cuidado de dizer, não exclui aquela que, à falta de melhor, chamamos de topologia mínima do sujeito: ela amplia as conquistas já efetuadas nessa topologia, de modo a incluir outros espaços do sujeito. Em segundo lugar, não temos por que supor que o real, como a soma de tudo o que é, que Ananké, como o peso que se põe sobre os ombros de qualquer sujeito, esteja ausente na existência psicótica - em nossa opinião, o psicótico padece, não apenas dos problemas peculiares o seu discurso, mas de forma suplementar, das outras constrições (tornadas, eventualmente, em restrições) que o real impõe, por exemplo, aos neuróticos normais.

Não obstante, temos que reconhecer - e o fazemos, de pronto - que os peculiares destinos que o real recebe nas psicoses dão prioridade a certas tarefas de constituição da topologia do sujeito. Os impedimentos sobre os quais se articulam essa topologia e que, em última análise, precluem a travessia do sujeito, deverão ser, novamente, perquiridos para atingirmos a dimensão do discurso psicótico.

Referências Bibliográficas

- 1) Maci, S. La otra escena de lo real - topología del significante y espacios del sujeto. Buenos Aires, Nueva Vision, 1979.
- 2) *ibid.*, p. 11.
- 3) *ibid.*, p. 24.
- 4) *ibid.*, p. 26.
- 5) *ibid.*, p. 51.
- 6) *id.*
- 7) *ibid.*, p. 52.
- 8) *ibid.*, p. 28.
- 9) Freud, S. Historiales Clínicos - fraulein Elisabeth Von R. (1895). In: Obras completas. Madrid, Ed. Sib. Nueva (s.a.), p.121.
- 10) Freud, S. La Perdida de la realidad en la neurosis y en la psicosis. In: Obras completas. Madrid, Ed. Sib. Nueva (s.a.), p. 2745.
- 11) Maci, *op. cit.*, p. 54.
- 12) *id.*
- 13) *id.*
- 14) *ibid.*, p. 55.
- 15) Freud, *op. cit.*, p. 2746.
- 16) Maci, *op. cit.*, p. 55.
- 17) *ibid.*, p. 56.
- 18) Laplace, J. e Pontalis, J.-B. Vocabulário de psicanálise. Santos, Liv. Martins Fontes Ed. Ltda. (s.a.), p. 165.
- 19) Maci, *op. cit.*, p. 56.
- 20) *ibid.*, p. 57.
- 21) *ibid.*, p. 85.
- 22) Freud, *op. cit.*, p. 2746.
- 23) Maci, *op. cit.*, p. 53.
- 24) Peters, F. Termos filosóficos gregos. Lisboa, Fund. Calouste Gulbenkian, 1983. p. 53.
- 25) Latan, J. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro, Zahar Ed., 1979. p. 56.
- 26) *ibid.*, p. 57.
- 27) Maci, *op. cit.*, p.97.
- 28) Peters, *op. cit.*, p. 30.
- 29) Maci, *op. cit.*, p.97.
- 30) *id.*
- 31) *ibid.*, p. 99.
- 32) Pereira, I. Dicionário grego-português e português-grego. Porto, Liv. Apost. da Imp. 1976.
- 33) Maci, *op. cit.*, p. 98.
- 34) *id.*
- 35) *ibid.*, p. 99.
- 36) *id.*
- 37) Freud, *op. cit.*, p. 2746.
- 38) Maci, *op. cit.*, p. 61.
- 39) *id.*
- 40) Freud, S. La negacion (1925). In: Obras completas. Madrid, Ed. Sib. Nueva (s.a.), p. 2085.
- 41) *id.*
- 42) *id.*
- 43) Maci, *op. cit.*, p. 61.

- 44) Lacan, J. A ética da psicanálise. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 1988. p. 69.
- 45) Freud, op. cit., p. 2885.
- 46) Maci, op. cit., p. 85.
- 47) Freud, op. cit., p. 2886.
- 48) Freud, S. Los dos principios del funcionamiento mental (1911). In: Obras completas. Madrid, Ed. Bib. Nueva (s.a). p. 1639.
- 49) Freud, S. Las neuropsicosis de defensa (1894). In: Obras completas. Madrid, Ed. Bib. Nueva (s.a). p. 176.
- 50) Freud, S. La negación (1925). In: Obras completas. Madrid, Ed. Bib. Nueva (s.a). p. 2885.
- 51) Dunley Jr, J.P.C. A travessia da palavra. Dissertação de mestrado. Rio de Janeiro, FUC, 1987.
- 52) Freud, S. Adición metapsicológica a la teoría de los sueños. In: Obras completas. Madrid, Ed. Bib. Nueva (s.a). p. 2088.
- 53) Freud, S. Duelo y melancolía (1915). In: Obras completas. Madrid, Ed. Bib. Nueva (s.a). p. 2091.
- 54) *ibid.*, p. 2095.
- 55) Freud, S. Los dos principios del funcionamiento mental. In: Obras completas. Madrid, Ed. Bib. Nueva (s.a). p. 1641.
- 56) Freud, S. Adición Metapsicológica a la teoría de los sueños. In: Obras completas. Madrid, Ed. Bib. Nueva (s.a). p. 2089.
- 57) Lewin, K. Principios de psicología topológica. São Paulo, Cultrix, 1973. p. 60.
- 58) *ibid.*, p. 31.
- 59) Freud, S. Fötém y tabu. In: Obras completas. Madrid, Ed. Bib. Nueva (s.a). p. 1803.
- 60) *id.*
- 61) Freud, S. El porvenir de una ilusión. In: Obras completas. Madrid, Ed. Bib. Nueva (s.a). p. 2996.

A Preclusão do Juízo e a Morte da Metáfora

Como as palavras não tem, aos ouvidos desses doentes, nenhuma das conotações que extraiem de sua inserção numa experiência e linguagem vivas. Qualquer que seja sua língua, esses doentes só falam línguas mortas.

(A. de Waelhens, "A Psicose - Ensaio de Interpretação Analítica e Existencial")

Vimos, longamente, preparando o entendimento do fato psicótico, através de sucessivas aproximações. Chegou a hora de formular o que se apresenta no cerne do distúrbio psicótico, tal como nossa investigação não-lo revelou.

Dixemos, em nossa "Introdução", que o psicótico sofre de seu discurso. Com isto, estávamos, basicamente, tentando evitar a redução do fato psicótico à explicação médica. A tarefa da presente seção é mostrar que, na psicose, *sofrer do discurso é sofrer pelo discurso* - em duplo sentido: padecer de um mal produzido pelo discurso e ansiar por um discurso, desejá-lo.

Identificar, nesse sofrimento do discurso, a causa da catástrofe do sujeito, constitui nossa principal preocupação.

Sufrimento diz respeito a um sujeito encarnado, isto é, ancorado por um discurso concreto - isto, aposta de que não abrimos mão, integra o psicótico na "comunidade dos sujeitos". Em outras palavras, nem a psicose faz o sujeito decair de sua posição de sujeito, nem a psicose pode ser considerada um sofrimento *inqualificável*: o psicótico sofre de e por seu discurso.

A seção anterior colocou questões decisivas para a proble-

matização do fato psicótico: a perda da realidade, o teste de realidade, a travessia dos espaços do sujeito, entre outras. No entanto, o discurso, com instância de articulação desses conceitos, resta por estabelecer.

Para nos ocuparmos dessa tarefa, comecemos por perguntar: como o conceito de discurso pode se constituir no suporte da topologia acidentada do sujeito?

Ora, tal questão já foi introduzida em vários momentos: quando recorremos à explicação etimológica (*dis-cursus*), na qual aflorou o conceito de travessia; quando, em nosso percurso por Lacan, nos deparamos com a *verwerfung*, que se coloca, enfim, não como a questão, mas como a aporia da cura; e, finalmente, quando, com a questão do real, atingimos a convocação do real e a dimensão da sua perda.

Está já tudo dito - alguns talvez julgassem. Em certo sentido, concordaríamos: o *perímetro* de entendimento do fato psicótico já foi estabelecido. Não obstante, caberia arguir a legitimidade do conceito de discurso: de um lado, o conceito de pulsão, embora não excluído, permaneça na periferia do conceito de discurso; de outro, o tratamento da metáfora, nas teses lacanianas, não avança suficientemente a compreensão da topologia das psicoses, seja pelo uso restrito do conceito de metáfora, seja pela redução que o conceito de real sofre nessa topologia.

Comencemos propondo que o discurso não é mais que a *referência topológica* do que Freud consignou com o conceito de pulsão. Tal afirmação possui um sentido amplo e outro, que chamaríamos de "forte". Em sentido amplo, nada mais justo que a topologia do sujeito, já buscada por nós nos destinos do real, seja agora buscada nos destinos da pulsão. Um pouco de atenção nos fará ver que trata-se, na verdade, de uma trilogia que inclui

também os destinos da representação.

Poderíamos ser acusados de, tardiamente, termos introduzido o "substrato energético" no modelo topológico. Ora, de per si, tal fato não seria prejudicial ao rigor da investigação, já que Freud nunca recusou o registro econômico em psicanálise. Historicamente, não obstante, o modelo topológico veio a servir de antidoto contra excessos econômicos da psicanálise, sobretudo de suas formas híbridas, que ameaçaram submergi-la em práticas ab-reativas, transferências perversas ("você tem que gostar de mim, seu analista e modelo"), entre outros malefícios - mas que, enfim, não suprimiram a referência econômica.

Com a "Questão Preliminar..." de Lacan, foi introduzida uma topologia que depende das vicissitudes do símbolo e a qual, oportunamente, retomaremos - o que não nos impede de reconhecer, desde logo, que tal enfoque não é, todavia, suficiente.

A topologia do sujeito, tal como a concebemos, deve *refluir de e confluir para* os destinos do real, os destinos da representação e os destinos da pulsão, recorrentemente. Tais enfoques são independentes e harmônicos entre si, verdadeiros "poderes do Estado", como na tripartição clássica de Montesquieu - o mesmo que Freud, talvez, dissesse do seu modelo tópico-dinâmico e econômico.

Não obstante, falamos em um *sentido forte*, que não pode ser senão o de que a perspectiva econômica contém, latente, a perspectiva tópica. É por isso que não estaremos compondo um *discurso do afeto* (como quisera Green), mas insistindo na natureza tópica da pulsão.

Com efeito, já havia algumas indicações na literatura. O conceito de *investimento*, sobre o qual se assenta a econômica freudiana, não pode, sob pena de mutilação, ser reduzido à mera

ligação.

O investimento, como assinalaram Pontalis e Laplanche, encontra ressonância na teoria das finanças, onde passa a assemelhar-se com investimentos de capital, com alguns ganhos heurísticos reais: estabeleça-se, assim, uma economia onde os investimentos psíquicos são susceptíveis de aumento, diminuição e substituição - sendo possível dar a composição do aparelho psíquico em função do balanço resultante. Aqui se abrem, inclusive, algumas perspectivas interessantes, como a determinação de prioridades, a possibilidade de uma administração de conflitos, entre outras.

No entanto, no momento seguinte, ao penetrarmos o modelo económico, encontramos que o investimento é recurso alocado - mesmo que tal recurso seja a *Besatzungsenergie*, energia de investimento. Ao ser posto em algum lugar, estamos, de novo, às voltas com os *topoi*, os lugares da topologia.

E embora esse desdobramento não estivesse presente em Laplanche e Pontalis, eles notaram que o termo alemão requer cuidados!

Admite-se a tradução de *Besetzung* por investimento (encontra-se, por vezes, a palavra ocupação). Apenas uma observação a respeito: o verbo alemão *besetzen* tem variados sentidos, entre os quais ocupar (por exemplo, ocupar um lugar ou, militarmente, uma cidade, um país (1)).

Ora, aí investimento recobra uma perspectiva topológica franca: é o expediente de uma ocupação que, em se fazendo, gera certos efeitos.

No dicionário de Teichrop, temos mais indicações reveladoras, entre as quais "ocupação", que confirma o encaminhamento de

Laplanche e Pontalis, e "distribuição" - à qual junta, entre parênteses, "de papéis, no teatro" (2).

É, precisamente, de uma distribuição que se trata na topologia do sujeito: distribuição dos espaços do sujeito, em que certos eventos são ou não possíveis, de acordo com uma certa pauta, que conferem ao sujeito certos papéis a serem vividos no drama de sua existência.

Bem sabemos que grandes questões não se esgotam pelo recurso à tradução ou à etimologia, de modo que temos que verificar se a pulsão, como conceito topológico, se torna operatório, vale dizer, sustentado por compromissos teóricos da psicanálise freudiana. Faremos, nesse momento, referência ao texto de 1915, "As Pulsões e seus Destinos".

Neste texto, Freud nos diz que a pulsão ("instinto", na tradução espanhola) se articula, quadruplamente, sobre a pressão (*drang*), o fim (*ziel*), o objeto (*objekt*) e a fonte (*quelle*). Desde o nascimento, o conceito de pulsão aparece marcado topologicamente, enquanto exprimindo limite, disjunção entre os espaços que ele vem, precisamente, articular!

Se considerarmos a vida, a partir do ponto de vista biológico, se nos mostra o "instinto" como um conceito limite entre o anímico e o somático, como um representante psíquico dos estímulos procedentes do interior do corpo, que alcançam a alma, e como uma magnitude da exigência de trabalho imposta ao anímico, em consequência de sua conexão com o somático (3).

Poderiam dizer-nos que o fato de o conceito de pulsão ter nascido topológico não garante que ele permaneça topológico em suas determinações. É sobre esta questão que temos, neste momento, de nos deter - se o conceito de pulsão possuir tal vacação, isto

há de ser confirmado no campo de relações que o conceito estabelece.

Inicialmente, digamos que, de saída, Freud elimina a hipótese de o conceito de pulsão ser uma essência energética: a pulsão não é algo que permaneça idêntico a si mesmo, senão que sofre modificações, que Freud enumerou em quatro: a transformação em contrário, a orientação contra a própria pessoa, a repressão e a sublimação. Poderíamos, mesmo, pensar que a renegação e a forclusão são outros tantos destinos, embora não constem deste elenco.

Porém, adicionalmente, teremos que dizer que tais destinos não são fatalidades: são ocorrências no contraponto entre as polaridades psíquicas *sujeito (Eu)/objeto (mundo exterior, prazer/desprazer e atividade/passividade* e a antítese *amor/ódio*. E é porque tais destinos não são atingidos *linearmente*, senão em uma intrincada combinatória que, a cada passo, desdobra os espaços do sujeito, que o conceito de pulsão é, na verdade, o precursor da topologia. Trata-se de um passo fundamental na apreensão da ligação do discurso com a catástrofe da topologia do sujeito.

A primeira polaridade já é por nós conhecida: diz respeito à dialética dos espaços *exterior e interior*, da qual Freud voltaria a se ocupar no texto de 1925, numa significativa indicação de sua importância. De certa forma, o curto e denso texto sobre "A Negação" resume a *história da distribuição dos espaços interior e exterior*, evitando muitas dificuldades que aparecem no texto de 1915.

Em alguns momentos, nos valeremos da atenta leitura de Maci. Porém, nem com todo o seu rigor, Maci pode ir além dos contornos cujo estabelecimento foi possível a Freud, naquela ocasião. Em outros momentos, portanto, marcaremos nossa discordância com Maci, não pela falta de valor heurístico, mas pela ausência de respaldo

da letra freudiana.

Pois bem, vejamos o texto freudiano:

As três polaridades anímicas estabelecem entre si importantes conexões. Existe uma situação primitiva na qual coincidem duas delas. O eu se encontra, originariamente, no princípio da vida anímica, revestido (catectizado) de instintos e é, em grande parte, capaz de satisfazer seus instintos em si mesmo. A este estado lhe damos o nome "narcisismo" e qualificamos de auto-erótica a possibilidade de satisfação correspondente. O mundo exterior não atrai a si, nesta época, interesse (catexias) nenhum (em termos gerais) e é indiferente à satisfação. Assim, pois, durante a satisfação, coincide o eu-sujeito com o prazeroso, e o mundo exterior com o indiferente (ou desprazeroso, às vezes, como fonte de estímulo) (4).

O primeiro comentário a fazer é que o exterior e o interior, não só não são dados, de saída, como, principalmente, não coincidem com o sentido de "lado de fora" e "lado de dentro". O dito interior é o que efetivamente existe para o sujeito, já que o exterior é o indiferente, próximo ao inexistente, portanto. O que existe, por seu turno, o faz na qualidade de gerar prazer, único registro que acusa a existência do objeto. Porém, objeto, aqui -devemos entendê-lo bem -, é o eu.

Nos primórdios da topologia do sujeito, se configura um espaço que, embora sob o domínio do princípio do prazer, não conhece o desprazer como determinação (como *polaridade*). É quase um interior sem exterior, já que este último coincide com o indiferente. Este espaço põe em cena a questão do narcisismo - e aí começam os problemas. Antes, porém, de analisarmos tais problemas, avancemos a leitura do texto freudiano.

O narcisismo/auto-erotismo não impede, entretanto, o curso das pulsões do eu, cujas exigências não admitem satisfação auto-erótica. Isto introduz, como já víramos no capítulo anterior,

a modalidade de um real não reconhecido e que, enquanto tal, constitui um espaço próprio, cuja legalidade parece ser a de ameaça de irrupção de desprazer:

O eu não precisa do mundo exterior enquanto é auto-erótico; mas recebe dele objetos em consequência dos processos dos instintos de conservação e não pode menos que sentir como desprazerosos, durante algum tempo, os estímulos instintivos interiores (5).

Esse primeiro momento, com a sua peculiar arquitetura, é, no entanto, muito instável, pois a ameaça de desprazer acaba por tornar-se efetivamente desprazer:

Sob o domínio do princípio de prazer, se realiza logo nele um desenvolvimento ulterior. Acoihe em seu eu os objetos que lhe são oferecidos, enquanto constituem fontes de prazer, e se lhes introjeta (segundo a expressão de Ferenczi), distanciando, por outra parte, de si, aquilo que, em seu próprio interior, constitui motivo de desprazer (6).

Somente aqui, portanto, temos a constituição da polaridade prazer-desprazer, sob a vigência do princípio de prazer. Ao momento que antecede a este, corresponde um eu, dito por Freud *eu-de-realidade primitivo*; ao passo que, a este momento, corresponde, propriamente, o *eu-de-prazer*:

Passamos, assim, desde o primitivo eu-de-realidade, que diferenciou o interior do exterior por exatos signos objetivos, a um eu-de-prazer, que antepõe a todos os signos o caráter prazeroso. O mundo exterior se divide, para ele, em uma parte prazerosa, que se incorpora, e um resto, estranho a ele. Separou do próprio eu uma parte que projeta no mundo exterior e percebe como hostil a ele (7).

A antítese amor-ódio também é susceptível de uma diferenciação: em um primeiro momento, se a relação de amor é a relação com as fontes de prazer, o eu surge como o objeto amável por excelência, contrastando com um exterior indiferente; em um segundo momento, o objeto pode ser odiado, desde que ele não possa ser incorporado ao eu: "com a entrada do objeto na fase do narcisismo primário alcança também seu desenvolvimento a segunda antítese do amor: o ódio" (8).

A polaridade atividade-passividade tem duas referências principais no texto de 1915. A primeira se dá no contexto da transformação no contrário, primeiro dos destinos da pulsão:

[a transformação em contrário] se decompõe, ao submetê-la a um detido exame, em dois distintos processos, uma mudança no instinto desde a atividade à passividade e a inversão de conteúdo (9).

É em conexão com a polaridade ativo-passivo que surgem os chamados *pares antitéticos*: sadismo-masochismo e exibicionismo escopofilia, onde o primeiro elemento de cada par corresponde ao modo ativo da pulsão e, o segundo, ao passivo.

Poderiam perguntar-nos se tal não é, puramente, uma referência econômica. Não, o que está em jogo é uma *topologia de espaços relativos onde sujeito e objeto se subtrocam*, presidida por um processo em três tempos: 1) o sadismo como violência exercida sobre um outro; 2) o objeto é substituído pelo eu do sujeito; 3) outra pessoa é, então, buscada para ficar com o papel ativo, isto é, sádico.

A segunda referência da polaridade ativo-passivo é com a terceira antítese do amor:

A terceira antítese do amor, ou seja, a transformação de amar em ser amado, corresponde à influência da polarização de atividade e passividade e fica subordinada ao mesmo juízo que os casos de instinto de escopofilia e sadismo (10).

Passemos, agora, à análise do narcisismo. A primeira coisa a fazer é retirar o conceito de uma referência econômica: reduzir o narcisismo ao âmbito da expansão e retração da libido é ignorar a mecânica fina dos espaços do sujeito, na qual o narcisismo aparece como, de um lado, um conjunto de propriedades e, de outro, um conjunto de restrições.

O texto de 1915 problematiza o conceito, justamente por perquiri-lo na dialética dos espaços do sujeito, obrigando-nos a reportar-nos a outros textos, de Freud, bem com à crítica contemporânea.

O perimetro do problema do narcisismo em "Pulsões e seus Destinos" é estabelecido, de um lado, pela situação originária - *ursituation*, como lembra Macci -, isto é, pelo autoerotismo e pelo narcisismo primário; e, de outro, pelo *eu-real* inicial (*anfänglich real ich*) e pelo *eu de prazer* (*lust ich*). É neste campo que está configurada a topologia mínima do sujeito e que prepara a topologia ampliada, quando da inclusão do *eu-real* definitivo (*das endgültige real ich*).

As questões que o entendimento sistemático do narcisismo coloca são tantas que, em certo momento, nos perguntamos se, malgrado sua difusão e mesmo sua utilidade clínica, ele chegou a se estabelecer como conceito, aos olhos de Freud - talvez o narcisismo representasse uma referência sintática necessária ao prosseguimento da investigação analítica, sem que a sua articulação com o corpo da doutrina tivesse recebido o tratamento definitivo.

Em relação ao Narcisismo secundário, posto em cena em "Introdução ao Narcisismo", Laplanche e Pontalis comentam que "a expressão 'narcisismo secundário' levanta menos dificuldades do que a de narcisismo primário" (11). No referido texto, onde Freud trata a esquizofrenia como um peculiar destino da libido, é dito:

A libido subtraída ao mundo exterior foi aportada ao eu, surgindo assim um estado ao que podemos dar o nome de narcisismo. Mas a mesma megalomania não é algo novo, senão, como já sabemos, é a insatisfação e concreção de um estado que já vinha existindo, circunstância que nos leva a considerar o narcisismo engendrado pelo arrastar a si catexias objetivas, como um narcisismo secundário, superimpostas a um narcisismo primário, encoberto por diversas influências (12).

Se o narcisismo secundário levanta menos problemas, tal se dá, precisamente, porque constitui um retorno, ao passo que com relação ao narcisismo primário, advêm todas as dificuldades próprias de estabelecê-lo como originário.

Laplanche e Pontalis propõem que até o momento da constituição do narcisismo é problemático e variou no período de 1910-1915. Nós outros, em uma perspectiva topológica, diríamos que o problema não é quando - o que poderia banalizar-se em uma cronologia - mas onde situá-lo, vale dizer, em que configuração dos espaços do sujeito, onde colocá-lo? após o auto-erotismo, constituindo a transição para a relação objetal? Porém, não será o próprio auto-erotismo uma forma de narcisismo? O texto de "Pulsões e seus Destinos" parece ter dado indicações do narcisismo como estrutura e do auto-erotismo como o modo de satisfação peculiar a essa estrutura. Aqui a pergunta se reduplica: será que o auto-erotismo é apenas o modo de satisfação do narcisismo ou se constitui, ele mesmo, em um es-

paço diferenciado, com a sua própria legalidade?

Laplanche e Pontalis nos dizem que, nas "Lições Introdutórias à Psicanálise", a diferença entre os conceitos de Narcisismo e autoerotismo evanescer-se. Pensamos que tal declaração referir-se ao seguinte texto:

Continuando o desenvolvimento desta concepção, nós dissemos que tal capacidade da libido fixar-se ao próprio corpo e à própria pessoa do sujeito, em vez de ligar-se a um objeto exterior não pode constituir um fato excepcional e insignificante, sendo antes provável que o narcisismo seja o estado geral e primitivo do que, ulteriormente, e sem que isso implique sua desapareção, surge o amor a objeto exterior (13).

Neste fragmento, o investimento do corpo é assimilado ao narcisismo primitivo do sujeito, tornando, praticamente, nula a distinção entre narcisismo e autoerotismo.

Outro problema com o conceito de narcisismo, como lembram Laplanche e Pontalis, é o seu entendimento como estrutura subje-tal, sem clivagem entre sujeito e mundo exterior: de um lado, parece um contradição em termos, ao suprimir a relação com a imagem de si, traço semântico pertinente à noção de narcisismo, tal como ele nos veio nos mitos; de outro, a ausência do objeto em fases primordiais veio sendo, insistentemente, recusada pela escola inglesa, com Klein - que recusa, inclusive, a noção de uma fase narcísica, onde enxerga apenas estados narcísicos - e Balint - que enuncia um amor de objeto primário.

Como último problema, não descuidado pela crítica contemporânea, temos o risco do conceito de narcisismo reintroduzir uma concepção monádica do sujeito:

Tomados à letra, essa concepção arriscar-se, ao

mesmo tempo, a contradizer a experiência, ao afirmar que o recém-nascido não teria qualquer abertura perceptiva para o mundo exterior e a renovar em termos ingênuos, aliás, a aporia idealista, agravada, aqui, por uma formulação "biológica": como passar de uma grande mônada fechada em si mesmo para o reconhecimento progressivo da realidade? (14).

Em dois artigos de enciclopédia, de 1922, reunidos em "Psicanálise e Teoria da Libido", encontramos referências que não ampliam o entendimento do conceito, senão que parecem confirmar o escopo que, anteriormente, lhe tinha sido conferido. Assim, após caracterizar o eu como um depósito de libido, de onde os investimentos fluem e para onde refluem, Freud distingue as neuroses de transferência e as neuroses narcísicas:

Nas primeiras (histeria e neurose obsessiva), há disponível uma quantidade de libido tendente à sua transferência a outros sujeitos, libido que é utilizada para a prática do tratamento analítico. As perturbações narcísicas (*dementia praecox*, parania e melancolia) se caracterizam, por sua vez, pela retração dos objetos e são, portanto, apenas acessíveis à terapia analítica. Essa insuficiência terapêutica não impediu, sem embargo, a análise de atuar em uma compreensão mais profunda das doenças atribuídas a esta psicose (15).

Devemos acrescentar que, nem sempre, Freud se permitiu o benefício da dúvida no caso da transferência psicótica. Trata-se de uma referência importante, quando estudarmos a clínica, nos próximos capítulos.

No segundo artigo, Freud descreve a patologia esquizofrênica como a tentativa de reinvestir os objetos por uma libido reconduzida ao eu:

Descobrimos que o processo patógeno da

desseentida precoce consistia em que a libido era retirada dos objetos e retraída ao eu, sendo os ruidosos fenômenos patológicos correspondentes a consequência dos esforços vãos da libido por achar o caminho de retorno aos objetos (16).

Essa concepção, que Freud tomou de empréstimo a Abraham, recobra, digamo-lo de passagem, um particular interesse se a associarmos à natureza topológica do conceito de investimento: de um lado, a doença é situada no trânsito por espaços do sujeito, sendo que, quando o eu é, não ponto de partida, mas de chegada, temos o peculiar destino que caracteriza a psicose; de outro, essa desarmonia apresenta uma comportamento previsto pelo modelo topológico: a vigência da legalidade própria de um determinado espaço restringe a ocorrência de certos eventos - o narcisismo, numa primeira aproximação, é um espaço da arquitetura do sujeito onde os investimentos tipicamente objetais são impedidos.

Dito isto, voltemos a "Pulsões e seus Destinos", onde a consistência topológica do narcisismo pode ser apreciada. Seguiremos, de perto, os contornos desenhados por Mael.

Construir a topologia do sujeito sobre os destinos da pulsão é, indo ao encontro da linha desenvolvida no último capítulo, reconstituir a distribuição do real na história dos espaços interior e exterior do sujeito:

A diferenciação entre o interior e o exterior não é um dado, senão um processo. Seu desenvolvimento se periodiza segundo o modo de distribuição entre interior e exterior e o critério ou pauta em que se apóia. A constituição de tais espaços relativos não é inicial e definitiva, senão que ordena em história seus momentos, cujo desdobramento, crises e transições são essenciais (17).

Não se pode elidir a referência temporal que acompanha o modelo topológico, logo em suas primeiras articulações: está dito que o real tem uma história e que, como processo, ele se distribui em etapas, que se tornam, dessa forma, os tempos de sua constituição.

Para Mazi, no início está o *anfangliche real-ich*, o eu-real inicial, do qual se apressa em dizer que *anfangliche* o dá, não como originário, mas como inicial, já que se reporta ao seu par, *das endgultige real-ich*, o eu-real definitivo, ao qual Freud se refere no texto sobre a *Verneinung*.

A primeira questão, diríamos, diz respeito a por que Freud o chama de "real" - o seu contexto de surgimento não é o narcisismo?

A resposta aparece, podemos lembrá-lo, quando Freud descreve a passagem do eu-real ao eu-de-prazer, referindo que o primeiro se guia "por exatos signos objetivos". Isto, sem dúvida, explica o porquê do "real" desse eu, mas deixa sem resposta o que poderia ser "objetivo" em uma fase tão precoce.

Mazi aposta em uma direção que é indicada em outro texto, também de 1915, "A repressão". Neste texto, em que Freud define a repressão como "outro dos destinos de um instinto" e declara:

Se se tratasse do efeito de um estímulo exterior, o meio de defesa mais adequado contra ele seria a fuga. Mas, tratando-se do instinto, a fuga resulta ineficaz, pois o eu não pode fugir de si mesmo (18).

Mazi, então, dá a pauta do eu-real inicial:

O eu-real inicial é aquela função que se acha regulada pela diferenciação entre o que é susceptível de ser evitado e o que não é. O caráter ineludível das exigências pulsionais se institui como interior, e assim como primeira palavra ameaçadora do sujeito,

aquilo ante o qual não cabe fuga (19).

Por extensão, a primeira feição do exterior se constitui como espaço da estimulação que pode ser subtraída pela ação muscular conveniente.

Este seria, portanto, o tempo zero do sujeito, a primeira distribuição de seus espaços. Estaríamos, já neste momento, às voltas com narcisismo - narcisismo primário, por exemplo?

A resposta é um duplo não. Em primeiro lugar, porque, para Maci, o narcisismo só entra em cena com o auto-erotismo, na qualidade de narcisismo originário; em segundo lugar, porque narcisismo originário e narcisismo primário são conceitos distintos, espaços diferentes do sujeito. Nesse momento, os problemas se tornam vultosos: aos de um conceito com um estatuto epistemológico flutuante, como o de Narcisismo, passando pelos de um narcisismo primário marcado por aporias diversas, agregamos a dificuldade de um duplo começo: um narcisismo originário e um narcisismo primário. Analisemos, portanto, os custos e benefícios da abordagem de Maci.

Maci propõe que, entre o eu-real inicial e o eu-real definitivo, existem o narcisismo originário ou auto-erotismo, e o narcisismo primário:

Entre o eu-real inicial e o narcisismo primário, Freud intercala o auto-erotismo, caracterizando-o como uma situação originária, a qual qualifica de narcisismo. Porém, logo após indicar este narcisismo, se refere a uma modificação que conduz a um narcisismo *primordial*, que assim resulta diferenciado daquele como precedente. Assim, do eu-real inicial ao eu-de-prazer purificado (o que corresponde ao narcisismo primordial) não há um trânsito direto, senão mediado por um tempo auto-erótico, que caberia

distinguir como originário (20).

É de rigor notar que o princípio de prazer ainda não opera no surreal inicial, que parece responder, antes, ao que Freud, em "Mais Além do Princípio de Prazer" e em "O Problema Económico do Masoquismo" chamará, por sugestão de Barbara Low, de princípio de Nirvana. Se isto for verdade, já temos uma indicação para manter o surreal-inicial como anterior à constituição do narcisismo. Maci fala da legalidade ou pauta própria deste momento:

A que regime responde a fuga? Pareceria girar em torno a um mínimo de tensão, tão próximo, do ponto de vista freudiano, ao momento inercial absoluto como pode evidenciá-lo um regime de evitação absoluta dos estímulos que só se detém ante a impossibilidade de conseguí-los; de onde se segue que o prazer não é um incentivo, quando a meta é a ausência de excitação e a diminuição desta, no instante do prazer, é sempre escassa comparado com o zero que não pode superar. Antes de chegar à oposição entre prazer e desprazer, nos encontramos, mais além do prazer, com a morte (21).

Para Maci, somente no momento seguinte se constituirá o narcisismo originário

Sobre esse primeiro desdobramento em que o surreal inicial se circunscreve em função dos espaços delimitados se inicia um novo processo. Este transcorre em uma situação que Freud qualifica de originária (*ursituation*) e cuja condição (*zustand*) define o narcisismo. Enquanto é atribuído à situação originária, cabe diferenciá-lo como narcisismo originário relativamente ao que, com o nome de narcisismo primário, Freud propõe como momento subsequente (22).

Para Maci, no narcisismo originário, há a convergência das três polaridades - sendo que, diz ele, na polaridade prazer-

desprazer, só o primeiro termo se acha presente. Tal formulação deve ser avaliada por partes. Que só o primeiro termo da polaridade prazer-desprazer esteja presente é sustentável, tanto mais que o contraste erótico inicial é prazer-indiferente. Todavia, se nos reportarmos ao texto de Freud, vemos que ele fala na coincidência de apenas duas, que o desenrolar do texto esclarece: sujeito-objeto e prazer-desprazer - isto também parece ter sua razão de ser: não chega a se configurar, neste momento, uma troca especular dos espaços de sujeito e objeto, necessária à implementação da polaridade ativo-passivo.

Maci situa no Narcisismo originário o auto-erotismo e acredita, não obstante, que a terceira polaridade já se faz presente pela alternância entre fonte e objeto da pulsão, no corpo do sujeito.

E qual a pauta ou lei de vigência do discurso auto-erótico? De um lado, temos a constituição do prazeroso:

Nesse tempo, nos diz Freud, aquilo que é susceptível de satisfação auto-erótica (...) se faz equiparável ao prazeroso, ao eu, ao amado, ao interior, com o que promove uma série de equivalências: satisfação auto-erótica = prazeroso = o eu = o amado = o interior (23).

Maci, com grande acuidade, no entanto, se pergunta: como o interior, fonte do ineludível, no eu-real inicial, torna-se, neste momento, reduto do prazer? Em sua opinião, o auto-erotismo ou narcisismo originário é uma função que assegura que o prazeroso se identifique com o eu e com o interior - ou, como ele prefere dizer, interiorizado como eu.

Ora, se é introjetado, então é objeto; porém, a ausência de reconhecimento desse objeto como exterior (isto é, como não-eu),

faz dele um objeto absoluto: "a qualificação de amado é atribuída a essa dimensão que funciona como interior e se constitui como um *objeto absoluto*. É o momento em que o prazeroso equivale ao interior" (23). Aqui também se abre uma perspectiva interessante: o do eu como dependente dos destinos do objeto.

O exterior, no narcisismo originário, coincide com o indiferente. O exterior, portanto, não tem consistência topológica própria; advém como *limite*, num corpo onde só se tem conta do prazer de *mesmo*, do *auto*.

Com efeito, o exterior só entra na contabilidade erótica do sujeito enquanto acena como o desprazer como ameaça: "o exterior não interessa por si, e, em tal sentido, é indiferente, se bem que sua potencial ameaça se atualiza quando se altera a *simultaneidade* da satisfação e irrompe o desprazeroso" (24).

Em termos da topologia do sujeito, após o tempo zero gerado no *anfänglich real-ich*, assistimos à instauração da série temporal, a partir da perdidização da ameaça à vigência do princípio de prazer, no autoerotismo, com o ressurgimento da necessidade.

O autoerotismo, não obstante, faz parte de um narcisismo natimorto, uma vez que a dilação e sua tradução econômica, o desprazer, são postos em cena conjuntamente com a busca do prazer.

É possível que Freud, quando fala de regressão ao autoerotismo, na esquizofrenia, esteja se reportando a uma catástrofe da série temporal, um desmantelamento da ordem do tempo, uma volta tanática a esse tempo zero. Assim, saberíamos porque uma regressão tópica é também uma regressão temporal, além de ser, evidentemente, uma regressão formal.

A necessidade da conjunção da temporalidade com uma espacialidade do sujeito também é indicada por Macé, que, no entanto, não

dedicou à primeira a mesma atenção que à segunda:

Desde o princípio devemos reconhecer a função do tempo, na arquitetônica que estrutura a distribuição dos espaços do sujeito. Essa é uma questão não desenvolvida por Freud, porém, não obstante, pressuposta através de diversas noções, tais como a da satisfação diferida. Pelo mais, reflexão clínica mostra as diversas modalidades de alteração temporal que se acham pressupostas (25).

Maci concorda que o modelo monocórdio do narcisismo, mesmo no auto-erotismo, não se sustenta:

De qualquer modo, o narcisismo autoerótico não avoca um estado de auto-suficiência, que teria por modelo a clausura da múnica leibniziana, senão um modo de satisfação substitutiva, cuja possibilidade mesma é limitada e depende do concurso do Outro primordial (26).

O caráter grave dessa formulação não pode permanecer oculto sob a sua concisão. Não importa, e é isso que está dito, que a arquitetura do real seja tão complexa que o reconhecimento do real se dê apenas com a prova de realidade; as exigências da realidade existem desde sempre e produzem uma comoção nos espaços regidos pelo princípio de prazer, mesmo quando essa regência parece absoluta, como no auto-erotismo.

Todavia, o caráter sagaz da exegese de Maci estende-se a um campo insuspeitado. Habitualmente, as vivências ditas de satisfação são tomadas sobre o modelo das primeiras vivências que, como sabemos, são auto-eróticas; são, neste sentido, substitutos do narcisismo perdido - algo que Freud, em algum momento, formulou em termos de *ego ideal* e *ideal do ego*. Todavia, é claramente formulado que o auto-erotismo é substitutivo. Mas de quê o seria? Maci,

estabelecendo os balizamentos do conceito de auto-erotismo, vale dizer, seus limites, responde:

É, sem dúvida, uma modalidade de funcionamento cujo princípio resulta determinante na economia da montagem psíquica. E a autosuficiência efetiva, longe de explicá-lo, o faria inexplicável, por princípio. Inversamente, o auto-erotismo é o rodeio do *Miflosigkeit* (desamparo). Uma noção mítica do narcisismo é a que, solidária com os anelos deste, os dá por realizados. Não desenvolve uma teoria do narcisismo, senão que o sanciona na teoria (27).

Naci, muito freudianamente, sentenciou a teoria do auto-erotismo - e do narcisismo, por extensão - sem referência ao real é um logro, um blefe. O real comparece aqui com *desamparo* que exige o concurso do Outro primordial.

Diríamos, também freudianamente, que o discurso do sujeito já é portador de duas referências - duas referências ao real, bem entendido: a do real inescapável, na constituição do eu-real inicial, e a do real como desamparo, na constituição do auto-erotismo. Isto abre-nos a via pela qual a patologia do discurso inclui os *acidentes da referência*, aos quais, mais adiante, retornaremos.

Lembremo-nos, agora, de uma expressão usada por Freud, na constituição da topologia do sujeito: o *eu-de-prazer purificado* (*purifizierter Lust ich*). É absolutamente desconcertante a qualificação de *purificado*. Sem dúvida, nada tem com o peculiar destino pulsional conhecido como sublimação. A literatura tampouco acusa a passagem desse conceito. Foi somente com Naci que verificamos a primeira tentativa de explicação do termo:

A transição do narcisismo originário, domínio extremo da satisfação auto-erótica propriamente dita, ao narcisismo primário, supõe a purificação dos termos antitéticos do princípio a que se acha subordinada a satisfação auto-erótica na delimitação do interior e o exterior (28).

Vale dizer, o que é purificado é a polaridade, que passa de prazer-indiferença para prazer-desprazer. É bem verdade que o termo "purificado" parece conter um traço semântico que impõe a questão: purificado em relação a quê? Ora, purificado, assim o cremos, em relação à vigência parcial do princípio de prazer na primeira polaridade, onde estava ausente, ainda, o desprazer. É precisamente essa purificação do eu-de-prazer que articula, topologicamente, o narcisismo primário.

O narcisismo primário, distinto, para Masi, do originário é o campo do eu-de-prazer purificado pela vigência da polaridade prazer-desprazer, que constitui sua pauta. O desprazer, como segundo termo do par, vem a constituir-se no limite tópico e econômico do auto-erotismo, inaugurando um outro campo - o narcisismo primário - com uma lei funcional diferente da satisfação auto-erótica:

Freud considera como condições de viragem que conduz do eu-real ao eu-de-prazer purificado o fato de que o eu recebe objetos indispensáveis para satisfazer as pulsões de auto-conservação, que, precisamente, não admitem satisfação auto-erótica e sente como desprazerosos os estímulos pulsionais durante o período de insatisfação (29).

O narcisismo primário é herdeiro do auto-erotismo, também no diálogo com o real, que recém se inicia: o *hiflosigkeit*, colorido pelo desprazer, exige a presença provedora do outro, que põe em

cena a insatisfação e a frustração. O outro transforma-se, segundo Naci, em um aparelho ortopédico do narcisismo: "as exigências não susceptíveis de satisfação auto-erótica encontram, no outro fundamental, que funciona como aparelho ortopédico do narcisismo, o provedor de seus objetos" (30).

No fim de "Pulsões e seus Destinos", assistimos a uma articulação entre os destinos das pulsões e suas polaridades:

Sintetizando, podemos dizer que os destinos dos instintos consistem, essencialmente, em que os impulsos instintivos são submetidos à influência das três grandes polaridades que dominam a vida psíquica (31).

Não deixemos de mencionar, contudo, que o interior e o exterior, de cuja história depende a topologia do sujeito, o são, em primeira instância, relativamente à representação. O espaço "interior", por exemplo, é aquele que se constitui de acordo com uma certa legalidade, que estabelece que representações nele se articulam - e o mesmo vale para a constituição do exterior. Esta constitui, em nossa opinião, a razão da referência freudiana, em "Pulsão e seus Destinos", aos mecanismos de projecção e introjeção, na fase do Narcisismo primário.

Tendo atingido este ponto, gostaríamos de comentar a abordagem de Naci sobre o que chamamos a topologia mínima do sujeito. Em primeiro lugar, digamos que a riqueza da leitura de Naci constitui, em nossa opinião, um marco único na literatura, onde a precisão conceitual se alia a uma talentosa dilucidação de aspectos obscuros nos textos freudianos. Não obstante, devemos esclarecer a nossa particular posição sobre o conjunto dessa leitura.

Pelo mérito didático, julgáramos inatacável o desdobramento

da topologia do sujeito em Maci. Digamos mais: jamais observamos, em outro lugar, um uso tão extenso e consistente, ao mesmo tempo que fecundo, do método topológico - Lacan sortiu metáforas que importou da topologia matemática, porém Maci as transformou numa verdadeira rede conceitual, articulando-as, inclusive, com a obra freudiana. Embora Lewin não faça parte das preocupações de Maci, diríamos algo semelhante! Lewin não desmetamorizou, em sua "Psicologia Topológica", o suficiente, para que nós pudéssemos conferir o ganho conceitual.

Não obstante, estabelecer, como instâncias formalmente independentes, o eu-real inicial, o auto-erotismo e o narcisismo primário, principalmente distinguindo um narcisismo originário e narcisismo primário, parece-nos muito oneroso para que possamos mantê-los.

Em primeiro lugar, é difícil se pensar em um real inicial que nada tenha a ver com o prazer, em modalidade narcisica ou auto-erótica. A pauta deste momento - a fuga sobre o que é evitável e o que não o é, de acordo "com signos objetivos" - é a forma mais arcaica do princípio de realidade e é sua precursora. Não obstante, seria ingênuo supor que essa modalidade de funcionamento não seja suplementada pelo regime de prazer auto-erótico.

Poderão objetar-nos que essa mesma crítica é possível de ser feita sobre a separação entre auto-erotismo e narcisismo. Concorreríamos, de pronto. Não é possível estabelecer que o surgimento da polaridade prazer-desprazer seja tão tardio - fato, aliás, que Freud não confirma no texto de 1925, onde tal polaridade é tida como primeira e a polaridade prazer-indiferença não é citada.

De toda maneira, parece-nos excessivo designar um narcisismo originário e um narcisismo primário por, de um ponto de vista terminológico, tais expressões serem, praticamente, idênticas. Opta-

mos pela eliminação da expressão "narcisismo originário", designando por *auto-erotismo* a fase própria desse momento.

Significaria isto que tais distinções são sem valor? Não. Par nós, a topologia do sujeito tem a seguinte conformação: *auto-erotismo*, que inclui o *eu-real* inicial e o *eu-de-prazer*; *narcisismo*, com o *eu-de-prazer* purificado; e, após a prova de realidade, o *eu-real* definitivo. Com isto, se nem todos os problemas puderam ser resolvidos, o valor de certas referências clínicas se mantém, como a regressão ao *auto-erotismo* na esquizofrenia e ao *narcisismo*, na parânsia.

A consistência final dessa topologia exige a formulação dos espaços ao nível de sua constituição - é o exame de movimentos lógicos fundamentais que dão à essa topologia toda sua eficácia e, mais que a justifica, a torna uma exigência na compreensão do fato psicótico.

Voltemos, agora, ao texto de 1925, "A negação", já por nós introduzido no capítulo anterior. Analisando o mecanismo de negação, tal como comparece no juízo, Freud nos fala:

Dado que a missão intelectual do juízo é negar ou afirmar conteúdos ideológicos, as considerações que precedem nos conduzem à origem psicológica dessa função. Negar algo em nosso juízo equivale, no fundo, a dizer: isso é algo que gostaria de reprimir (32).

O texto sobre a negação tem uma missão mais ampla do que descrever um mecanismo de defesa; é no campo que vai da *bejahen*, afirmar, ao *verneinen*, negar - que será instaurada a problemática do juízo, em psicanálise.

Em uma primeira análise, o juízo poderia parecer o produto final de uma série de agenciamentos defensivos, comprometidos com

a repressão. Não obstante, o juízo, para além disso, traduz uma nítida preocupação, da parte de Freud, com a montagem do aparelho psíquico, vale dizer, com a topologia do sujeito. O juízo, diríamos, então, contém a essência das operações que constituem a topologia do sujeito - e o aspecto elaborado com que comparece na negação não pode esconder o fato de ele estar presente nas operações fundamentais dessa topologia.

O texto sobre a negação, em nossa opinião, malgrado ser um texto curto, deve ser lido sob essa dupla perspectiva: de um lado, revela o essencial, senão a versão final da topologia esboçada no texto sobre "As Pulsões e seus Destinos", evitando os problemas encontrados naquela ocasião; de outro, oferece, na análise do juízo, o esquema de constituição dessa topologia.

A função do juízo possui, neste texto, um caráter ambíguo: é, na forma da negação, um substituto da repressão, o seu "made in Germany", diz Freud! mas é também uma classe de operações que, se de um lado, se divide entre juízos de atribuição e juízos de existência, é de entender, de outro, que esteja elementarmente presente nos movimentos de ocupação dos espaços da arquitetura do sujeito.

Este último aspecto, não tão evidente quanto o primeiro, podemos percebê-lo na explicação do juízo de atribuição:

A qualidade sobre a qual há de decidir pode ser, originalmente, boa ou má, útil ou nociva. Ou, dito na linguagem dos impulsos instintivos mais primitivos: "isto comerei" ou "o cuspirei". E, em uma transposição mais ampla: "isto introduzirei em mim" e "isto excluirei". Ou seja, "deve estar dentro de mim" ou "fora de mim". O eu primitivo, regido pelo princípio de prazer, quer introjetar-se tudo o que é bom e expulsar de si tudo o que é mau. O mau, o estranho ao eu e o exterior são, para ele, em princípio, idênticos" (33).

Em outras palavras, ou bem julgamos a introjeção e a extrojeção (por sugestão de Mazi) como formas precursoras do juízo, ou bem estabelecemos o juízo como um operador fundamental da montagem da topologia do sujeito. Tais conotações não chegam, de fato, a excluir-se; porém, colocamos mais ênfase na segunda, por seu valor sistemático, por oposição a um valor meramente "cronológico" da primeira.

O juízo é, nesta última perspectiva, uma operação psíquica de constituição dos espaços do sujeito pelo agrupamento de representações que obedecem a uma legalidade comum - no exemplo dado por Freud, temos o espaço "exterior", constituído pelas representações que causam desprazer. Da passagem, devemos observar que Freud declara a plena vigência do princípio de prazer (ou seja, da antítese prazer-desprazer) desde o início, diferentemente do que considerou em 1915.

O juízo de atribuição, como bem percebi Mazi, constitui o modelo das operações de introjeção e extrojeção. Qual o alcance dessa relação? Mazi responde:

O juízo atributivo sob as formas que o caracterizam, como atribuir ou negar uma propriedade a uma coisa, serve como modelo para indicar o modo em que resulta constituído o eu como sujeito do juízo, enquanto recai sobre ele como propriedade o bom (*introjizieren*) ou é afastado (*von sich werfen*) como mau. No que se demonstra que o eu-de-prazer se constitui em qualidade de objeto (a coisa à qual, por mediação do juízo, se atribui ou se nega uma propriedade), representado no juízo pelo sujeito lógico do mesmo (34).

Em outras palavras, o juízo está na base da topologia, porque ele põe em cena o eu como sujeito do juízo: atribuir uma propriedade é, não só declará-la, mas constituir o sujeito que a de-

clara. O eu primitivo ajuíza, como forma de distribuição dos espaços, de acordo com a legalidade do princípio de prazer: o que é bom, introduz em si; o que é mau, expulsa de si. Por esta razão, o juízo de atribuição, no eu primitivo, incide, em última instância, sobre o próprio eu, que, embora com estatuto de sujeito lógico, constitui-se como destino do objeto.

Em que pese o gênio da exegese de Maci, temos, a bem do rigor, que introduzir uma pequena diferença no entendimento da topologia. Para Maci, o eu é atingido, fulminantemente e em primeira instância, pelo juízo de atribuição: o eu é um destino do objeto, vale dizer, o seu continente lógico - o eu é, tão somente, o objeto incorporado. Não podemos seguir-lo, com tanta pressa! o juízo de atribuição, em nossa percepção, promove a existência do sujeito para o objeto e do objeto para o sujeito; e, por este mesmo ato, estabelece a sua diferença, mesmo quando tal diferença é subvertida, subrepticamente, pela introjeção do objeto.

Estamos falando da existência de um sujeito pelo ato fundador do juízo, mesmo quando não existe reconhecimento da diferença entre eu e objeto, própria do princípio da realidade. O juízo, em seu alcance topológico pleno, é uma afirmação de si - este é, para nós, o registro próprio da *bejahung*.

O juízo, portanto, é investido deste caráter grave, ausente, por exemplo, do conceito composto. Brugger nos explica essa relação:

A estrutura exata do juízo pode elucidar-se na proposição ou, dito com maior rigor, na proposição enunciativa, pois a função da proposição consiste em ser expressão oral ou signo patente daquela. A proposição enuncia um predicado de um sujeito mediante a cópula *é*. Em oposição a um conceito composto (v.g., homem mortal), a essência da proposição é, portanto, do juízo, reside na cópula, porque ela expressa a relação com o ser e o assentimento (35).

O juízo põe em cena nada menos que a topologia da frase, em sua função predicativa, onde a cópula de sujeito e predicado instaura uma relação de ser, pela via da afirmação (assentimento). Bruggar parece confirmar esse entendimento, ao dizer:

A qualidade do juízo é inerente à cópula, enquanto esta, como afirmação no "é", ou negação no "não é", atribui ou retira, respectivamente, o significado ao sujeito (36).

Maci nos fornece uma fórmula de grande elegância, ao dizer: "o eu de prazer é a reificação do juízo atributivo" (37) - contém, em nossa opinião, grande interesse, sobretudo para a clínica: se a psicose, como catástrofe da topologia do sujeito, representa, do lado do discurso, um congelamento, é porque tal discurso corresponde a uma reificação do sujeito lógico, tornado puro eu-de-prazer. A vigência radical da polaridade prazer-desprazer, ao invés de, aparentemente, ampliar o espaço do sujeito, o desarticula, ou, pelo menos, restringe, deixando o sujeito atópico.

Um detalhe, em algum momento da exegese de Maci, chamou-nos a atenção: a *transposição*, que aparece no texto freudiano, referente ao juízo de atribuição, é na verdade a *ubertragung*, a transferência. A questão é como devemos entender isso.

Que o conceito de transferência freudiano não se reduz ao processo desencadeado na análise, já deram testemunho Laplanche e Pontalis. Com efeito, se nos reportarmos à "Interpretação dos Sonhos", podemos obter:

Haveremos de pensar, portanto, que na elabora-

ção onírica se exterioriza um poder psíquico que despoja os elementos de elevado valor psíquico de sua intensidade e cria, ademais, pela *sobredeterminação* de outros elementos menos valiosos, novos valores, que passam ao conteúdo manifesto. Quando assim sucede, haverá tido efeito, na formulação do sonho, uma transferência e um deslocamento das intensidades psíquicas dos diversos elementos, processos dos quais parece ser resultado a diferença entre o conteúdo manifesto e o latente (38).

A transferência, neste contexto, é um movimento das intensidades psíquicas ou, se referirmos tal fato em termos de investimentos, uma modificação das ocupações (*besetzung*) dos espaços do sujeito. O conceito de *sobredeterminação*, desde logo, direciona tal transferência como sendo, também uma transferência de *significação* pela qual, diz Freud, são criados *novos valores*.

Ora, esse *mover-se de* e esse *mover-se para*, os temos visto como próprias da metáfora. Então, devemos entender que os transportes topológicos ou transferências que instauram a topologia do sujeito são de natureza metafórica.

Não obstante, devemos remarcar que tais processos não se dão, como sugerira Lacan, no âmbito da palavra, do lexical, mas da topologia complexa da frase, onde a cópula de sujeito e predicado delimita o campo do juízo. O juízo - quer o juízo em sentido epistemológico, quer no sentido freudiano - data do advento da frase, da proposição, e não lhe é anterior. Temos, portanto, que dar razão a Ricoeur, ao dizer que a metáfora é um processo de discurso e não de língua.

Parece-nos que ainda restaria uma questão, a de como tornar o ato do juízo interno à afirmação, de tal maneira que ela deixe de ser, como propunha Aristóteles, o "enunciado de alguma coisa sobre algo" (39). Com efeito, como lembra Abagnano, nomes como Rosmini, Brentano e Husserl se associaram a uma forma peculiar de

considerar o juízo - como ato de assentimento: "consideram a afirmação como ato de assentimento (consenso, aceitação [bejahung] a uma representação ou idéia" (40).

No âmbito, portanto, da topologia fundamental do sujeito, a afirmação primordial (bejahung), o juízo e a metáfora são um e o mesmo processo, que resulta na constituição dos espaços primordiais do sujeito e, portanto, constituem o perímetro de entendimento da psicose como acidente do discurso - embora o juízo de atribuição constitua apenas um dos azimutes desse campo.

Um pouco mais atrás, afirmávamos uma certa discordância com Maci, pela sua proposta de que o eu é visado, desde sempre, pelo juízo de atribuição - dizíamos que, de um ponto de vista lógico, algo mais estava implicado: a instauração de sujeito e objeto, pela topologia da frase, mesmo que, em algum momento do processo, essa diferença fosse abolida. Não dissemos que havia reconhecimento da diferença, sobre a qual operasse a abolição dessa diferença, mas que objeto e sujeito são diferentes, malgrado o mecanismo de incorporação.

É, precisamente, a ausência da distinção entre sujeito e objeto que transforma o eu-de-prazer em um reificação do juízo de atribuição, como propõe Maci.

Gostaríamos de problematizar o fato de Freud ter dividido o juízo em juízo de atribuição e de existência. Aparentemente, terá tomado de empréstimo de alguma tipologia do juízo, despojada, ademais, de grandes pretensões. Se isto for verdade - e bem pode sê-lo -, restaria descobrir a eficácia heurística do conceito de juízo em Freud.

Em nossa opinião, a oposição atribuição/existência nada tem de óbvio, malgrado a diferença básica sugerida entre "qualidade da coisa" e "existência da coisa". O que gostaríamos de introduzir é

que o juízo de atribuição, em termos de topologia do sujeito, é, ele mesmo, um juízo de existência. Assim teríamos dois, e não apenas um juízo de existência.

Como entender a questão? O juízo de atribuição é um juízo de existência, mas *de existência do sujeito*. Uпор-nos-ão que se o juízo atribui algo sobre o objeto, deveria ser um juízo de existência sobre o objeto. A resposta é não: a afirmação (*bejahung*) sobre o objeto decide sobre o destino do objeto, enquanto destino *para o sujeito*: incorporado o que é bom, expulso o que é mau.

A topologia da frase, por sua vez, aparece aí incompleta. Ela não possui referência ao objeto - referência ao objeto como diferente do sujeito. A ausência dessa referência, como dissemos há pouco, mantém, sobre o fundo indiferenciado de sujeito e objeto, o sujeito atópico. Dado que esse objeto não existe enquanto tal, não pode ser perdido e, portanto, ainda não vige o tempo de sua respropriação, na tentativa de satisfação da pulsão. Um sujeito anacrônico e atópico é um sujeito sem discurso.

O que vem complementar a topologia fundamental do sujeito é, portanto, o juízo dito, por Freud, de existência, e que, para nós outros, é o *segundo* juízo de existência. A peculiaridade desse juízo é seu escopo topológico: ele diz respeito ao objeto, isto é, decide se o objeto existe ou não, como separado do eu, e não conformado ao império do princípio de prazer. Dialeticamente, a contrapartida da crise de um juízo de existência sobre o objeto é a reestruturação da topologia do sujeito: estamos, agora, diante do eu-real definitivo (*endgultigen real-ich*).

A legalidade interna ao funcionamento do eu-real definitivo é, pelo juízo peculiar a esse momento, decidir sobre a existência real da coisa representada, *eines vorgestellten dingas*, conforme a indicação de Maci. A coisa não tem nada de inefável, como deu a

entender Lacan: ela é aquilo cuja representação pode ser julgada, em termos de sua existência, pelo eu-real definitivo.

Dir-nos-ão, em tom de crítica, que o eu-real definitivo seria uma espécie de eu infalível. Não, ele é falível, e o é exatamente pela instância do juízo: ao julgar sobre o não-real (*nicht reale*), o meramente representado (*bloss vorgestellte*), ele pode enganar-se e, frequentemente o faz; não obstante, nesta nova ordem topológica, o equívoco entre o verdadeiro e o falso é suplantado pela perda do objeto.

Freud dizia, lembremo-nos do capítulo anterior, que não bastava que uma coisa possuísse a qualidade de ser "boa"; adicionalmente, ela deveria existir no mundo exterior, para que o sujeito, em caso de necessidade, pudesse dela se apoderar. A constituição do eu-real definitivo marca a introdução do princípio de realidade como funcionamento preferencial (e não exclusivo) do aparelho psíquico, onde o juízo de existência se articula sobre a prova de realidade. Aqui a diferença entre sujeito e objeto obtém o reconhecimento do sujeito:

Ser aceito no eu não é equivalente ao reconhecimento de algo como dado no mundo exterior. A relação com o objeto há de passar pela prova de realidade, que separa a representação da percepção, ao distinguir entre o meramente representado e a coisa mesma. Ai é questionado o investimento da representação no cumprimento alucinatório do desejo (*wunsch Erfüllung*). A ausência que projeta como sua sombra o objeto perdido dá lugar por si só à coisa mesma - e assim se circunscreve com mera representação -, e a coisa, por não ser da representação, cai mais além dela (41).

Gostaríamos de remarcar nossa diferença com Lacan, neste ponto: a perda do objeto, em sentido estrito, não é promovida pela ação do significante sobre a coisa; é produzida pela prova de rea-

lidade sobre a representação (significante). Lato sensu, dir-se-ia que o objeto se perde na cadeia das representações, pelas suas articulações metafóro-metônímicas; trata-se, neste caso, da coisa lacaniana, mais do que da coisa freudiana.

A questão da psicose deve ser articulada, portanto, também sobre o juízo de existência, como sendo um problema topológico específico: a desarmonia na constituição do *aussen* (exterior) e do *innen* (interior), pela falha no teste de realidade. A psicose delimita o campo de um acidente que se estende da *bejahung* ao teste de realidade.

O essencial da topologia do símbolo é a sua natureza espaço-temporal: a unidade mínima dessa topologia (assim como se diz que a unidade mínima da geometria é o metro) deve acolher os dobramentos dos espaços do sujeito, regular os mecanismos de troca possíveis entre esses espaços. Esta unidade mínima é, para nós, a frase, onde, como o demonstraram Benveniste e Ricoeur, se articula o espaço próprio do discurso.

A topologia da frase, como temos visto, acolhe, prontamente, o juízo, que Freud divide em juízo de atribuição e de existência. Como, no entanto, se coloca aquela região de significações equívocas, constituintes do perímetro básico que se chamou de campo hermenêutico?

O leitor atento já percebeu que estamos em solo próprio da metáfora. Insistamos, agora, com a questão: a metáfora pertence, de direito próprio, à topologia da frase?

Em nossa opinião, trata-se de um fato rigoroso, já que os remanejamentos e articulações da metáfora são de uma complexidade que se aproxima mais da ordem do juízo, do que da ordem da palavra.

A primeira indicação, nessa direção, vem de Ricoeur, que já

na definição de Aristóteles, percebeu uma polaridade lógica, uma rede de relações que subtrocam gênero e espécie. O efeito metafórico consistiria, mais numa violação da rede lógica, que numa simples substituição da significação de uma palavra à outra.

Ora, gostaríamos de propor que a metáfora, no que respeita aos efeitos da topologia do sujeito, não é, como quisera Quintiliano, uma *comparaçãõ abreviada*, mas um *juízo abreviado*. A metáfora, não importa quão lacônica ou abrupta seja, ela participa de um processo enunciativo, predicativo.

Acrescentaríamos que somos mais propensos a ver o signo como frase de uma única palavra - dotada, no entanto, de um poder de enunciação plena. Tal noção, lembremo-nos, já estava presente nos estóicos. Vale dizer, do signo como proposição; Todorov, por seu turno, ao falar do aspecto lógico do signo, o referiu, algures, como "silogismo truncado".

Não obstante, a natureza lógica do discurso nada tem a ver com o discurso apofântico (do verdadeiro e do falso). Lembrando o mesmo Todorov, a essência da lógica proposicional é descrever os fatos em sua transformação: a unidade dessa lógica é o fato possível de transformação, ou seja, o acontecimento.

A relação entre a predicção e o discurso apofântico, que damos como contingente, abra, com efeito, uma questão maior: tendo estabelecido a natureza predicativa da metáfora, será possível, não obstante, estabelecer a natureza metafórica do juízo?

Ora, nossa opinião é de que se trata de uma evolução necessária à exegese do juízo. Para isto, temos que recordar que este passo foi, na verdade, inaugurado por Aristóteles: após afirmar que "não significar algo uno é nada significar", ele dobrou-se à evidência de que "o ser se diz de vários modos".

Vimos que a operacionalização da polissemia do ser veio, de

forma especial, no tratado das Categorias, onde o conjunto das categorias marca as linhas de fissura do ser. Dessa maneira, dizer o ser só é possível pelo transporte que a metáfora faz, ao jogar com as categorias.

Em nossa análise surge, portanto, um terceiro problema no discurso psicótico: o da metáfora, *em sua função de dizer o ser*. Completamos Aristóteles: se o ser se diz de vários modos, o que não se pode dizer de vários modos, não consegue ser. Esta é, precisamente, o problema do psicótico.

Com isto, o perímetro de análise do fato psicótico se completa, como estando articulado, de forma tripla, sobre o juízo de existência, o juízo de atribuição e a metáfora. No entanto, qual o significado dramático desta conjugação? Significa que o destino do sujeito está vinculado, de um lado, à constituição dos espaços interiores e exteriores que se estruturam através de crises na topologia do sujeito, numa história que termina com a instauração do teste de realidade; porém, é posto em cena, por vezes, o fato de que o sujeito deve entrar nessa espécie de errância calculada que é a via da metáfora.

É somente a topologia da frase que suporta e articula níveis tão amplos e disjuntos quanto a predicação e a metaforização. É, portanto, ao nível da frase, e não do signo, que se estrutura o núcleo do fenômeno psicótico: é neste nível que a afirmação fundamental e uma metafórica original coincidem.

É pela dupla herança que recebe da topologia do sujeito - topologia que, em primeira instância, ela mesmo instaure -, que a frase recebe o seu estatuto híbrido: dar as coordenadas para uma diferença possível entre exterior e interior, sujeito e objeto, representação e coisa, bem com as demais polaridades que se imbricam no discurso do sujeito; igualmente, permitir a articulação

dessas coordenadas com o que Lacan dizia serem as coordenadas de prazer do objeto, pela via da errância simbólica. Para complementarmos o entendimento iniciado nos capítulos dedicados à epistemologia do símbolo, digamo-lo agora: a frase é o continente de onde afluem e para onde refluem as diferentes instâncias do símbolo.

A frase é, para nós, a linguagem viva, o espaço vital do sentido, como dissemos - e é a essa *vivacidade de linguagem* que corresponde, para nós, o conceito de metáfora. A metáfora não consiste em um nome substituto: é o *metaphorein*, metaforizar que traduz, pela passagem ao verbo, o caráter acidental da frase. A metáfora, em nossa opinião, é o que se poderia chamar, com propriedade, *ato do discurso*.

A psicose, se é a preclusão de algo, o é do *eu metaphorein*, o bem metaforizar, como dizia Aristóteles.

Preclusão, termo do direito processual, não incide sobre um nome, mas um ato processual: "preclusão é a perda do direito de realizar um ato processual por inércia ou abstenção da parte interessada, no prazo que a lei prescreveu ou o juiz assinou" (42).

Devemos perceber, então, que o que está em jogo é um ato do discurso, o que nos permite insistir no *metaphorein*, ao invés de na simples *metaphora*, seu efeito. Incidentalmente, devemos notar, também, que embora Lacan não o tenha vislumbrado nesta perspectiva, a intimidade da metáfora com a problemática do juízo aparece condensada na sua expressão *forclusão da metáfora paterna*.

Lacan dizia que o Outro, campo do símbolo, é o lugar a partir de onde o sujeito colocava a questão de sua existência. Dissemos, também, que o "que sou aí?" era uma dupla questão, referente ao sexo e à contingência no ser. Gostaríamos de observar que isso, em nossa opinião, parece correto, porém o *dizer* com que o sujeito responde a essas perguntas não ficou esclarecido.

O problema do psicótico reside aí, precisamente, nesse dizer. Tal dizer, isto nos fala Lacan, tem o peso do ser, pois é do ser que se trata, na questão do sujeito. Não obstante, o caráter verdadeiramente problemático dessa afirmação do sujeito só é atingido, não quando ela se vê às voltas com o enigma do Édipo, mas com a aporia aristotélica: dizer algo uno e dizer de vários modos.

O sujeito, este cujo ser está em questão, deve ser capaz de diferenciação de seus diversos espaços: reconhecer a coisa na representação (e, portanto, a diferença entre elas) e ser capaz de dizer, de vários modos, aquilo cuja origem se perdeu na constituição da sua topologia - perdeu para aquele campo que Freud denominou *inconsciente*.

O acidente do discurso que resulta na psicose ocorre no campo desse duplo-dizer, articulado sobre o juízo e sobre a metáfora, postos em cena pela topologia da frase. O juízo de atribuição, no que afirma algo, parece receber essa herança dupla, ao dizer que algo é e, em sendo, é uma certa coisa, cujas características lhe são transportadas. O juízo de atribuição, embora não seja o único ponto de incidência do distúrbio psicótico, é o ponto de inflexão onde a metáfora e o juízo de existência se tornam noções mutuamente recorrentes.

Este constitui um aprofundamento necessário da intuição lacaniana, a qual dispôs sobre a *bejahung*, a preclusão de uma possibilidade psíquica do sujeito e a metáfora, dita paterna, em um mesmo nível - o que, em nossa opinião, não respeitou o rigor do texto freudiano. Se Freud quisesse dar a essência do fenômeno psicótico como sendo algo, intrinsecamente, da ordem da metáfora, vale dizer, do equívoco, tê-lo-ia feito, ao invés de, no texto da

1925, colocar a questão do juízo, cujo aspecto mais radical recai sobre o juízo de existência. Isto tudo, lembremo-nos, de forma nada menos que complementar ao texto de 1924, onde a reacção psicótica é descrita como uma renegação (*verleugnung*) de um fato (*tatsache*).

Os referidos textos, portanto, continuam uma questão, sempre retomada, sobre o conceito de real. As consequências clínicas, vale dizer, a compreensão alcançada sobre o fato psicótico consiste em avaliar o transtorno do sujeito como a desestruturação dos espaços interior e exterior do sujeito, bem como na fusão delirante com o objeto.

Por outro lado, o mero teste de realidade não garante a discursividade do desejo, que precisa do suporte metafórico (ou metamatemático, na analogia que Lacan fez com a condensação e o deslocamento) para dizer de vários modos o ser desse que deseja. Tudo o que o sentido comum provê para o termo simbólico alinha-se sobre esse eixo. Aqui, de forma peculiar, o déficit conduziria à paralização do sujeito, pela reificação do símbolo.

Maci, no esteio de Lacan, faz algumas observações interessantes sobre este último aspecto. Assim, referindo-se ao episódio psicótico do Homem dos Lobos, diz-nos o seguinte:

A castração emerge sempre através de um processo de simbolização e não como acontecimento fático. Quando isso não ocorre é, precisamente, quando o sujeito fica fora de uma simbolização que implica reconhecê-la. Então, resta ao real sua função no simbólico. Só permanece o corpo do símbolo, no lugar do significante. Porém, se se desconta do real a marca significante que o ordena no simbólico, irrompe no real o que falta no simbólico. Quando não podemos simbolizar o real, reificamos o símbolo (43).

É esta reificação do símbolo que gostaríamos de chamar a

morte da metáfora.

Como, facilmente, podemos nos lembrar, o conceito de morte da metáfora é encontrado nas ciências da linguagem - Bally, Porzig e Guiraud. A morte da metáfora corresponde a uma lexicalização da metáfora. O que existe em comum entre a reificação do símbolo de que fala Macé e a lexicalização da metáfora? Em nossa opinião, a perda da função de epifora, condição da metáfora. A metáfora se coloca, sempre, por sua função de transporte, por articular campos tópicos-semânticos diferentes.

A *phora* que, como ensina Ricoeur, é a mudança segundo o lugar, encontra-se perturbada no distúrbio psicótico. A lembramos a lição de Peters, a *phora* dá conta, duplamente, da *permanência* (movimento circular em torno do centro) e da *mudança* (aproximação ou afastamento em torno do centro). O distúrbio que atinge a *phora* causa uma desarmonia topológica dupla: não só os sistemas psíquicos não adquirem consistência, isto é, não *perduram* sob um modo específico de funcionamento (por exemplo, o ego à beira da fragmentação), como as crises provisórias de acomodação dos espaços do sujeito também são mal suportadas (as crises de "crescimento").

Outra maneira de caracterizarmos a patologia da metáfora consiste em dizer que a transposição, afetada do distúrbio topológico psicótico, ao não conseguir efetivar-se, duas coisas acontecem: o sentido outro (*allogotico*) do discurso não advém, e não ser sob uma exterioridade absoluta que lhe dá um coeficiente de realidade próprio da alucinação e o caráter persecutório do delírio. O segundo efeito consiste em que, tampouco, o sentido corrente (*kurion*) consegue estabelecer-se, desprovido de qualquer valor referencial que permita a troca simbólica entre sujeitos.

A metáfora é um fenômeno discursivo, isto é, fenômeno de frase, e não de palavra. É a topologia da frase que suporta a epí-

fora metafórica e dá ao efeito metafórico o alcance próprio de um juízo. Aristóteles olhava o signo como um silogismo truncado; nós outros, parafrazeando-o, diríamos: a metáfora é um juízo truncado.

Como juízo (truncado), dispõe que os engavetamentos semânticos da metáfora, sobretudo nas primeiras articulações da topologia do sujeito, pertencem ao inconsciente do sujeito. A foraclusão metafórica tem, como causa, em nossa opinião, a preclusão do juízo, que se encontra latente ou truncado na metáfora. Esse parecer nos ser o entendimento para o *milagre o uivo* schreberiano, durante o qual Schreber se sentiu impelido a saltar um grito prolongado - quando não há frase, não há metáfora, apenas uivo.

Essa intinuidade entre a metáfora e o juízo também se mostra perturbada na referência do discurso: se a metáfora tem a função de *descrever* a realidade, mesmo quando se trata de *realidade do sujeito*, na psicose, ela vem como redescrisção delirante.

Podemos, ainda, caracterizar a morte da metáfora como a destruição do *shkéma* da linguagem: no discurso psicótico, a linguagem não obtém a sua conformação própria, seu *conformatio*, onde o discurso pudesse ocupar (investir) os espaços de significação. No psicótico, a metáfora é um simples adorno, num corpo de prazer inquestionado.

Assistimos, portanto, a uma desarmonia da topologia do sujeito conduzidos pelas acidentais da *topologia*. Dizendo de outra maneira, a recorrência intersimbólica própria das figuras, que garante a discursividade do símbolo, fica prejudicada na psicose, impedindo que os espaços psíquicos se tornem campos associativos.

Assim como a civilização assistiu o declínio da retórica, a psicose, com a morte da metáfora, condena a retórica do inconsciente:

Deslocamento e condensação, leis fundamentais do inconsciente, exercitam a retórica em que se sustenta o retorno do reprimido, nas formações do inconsciente. Na ordem do repúdio (*verwerfung*), a representação abolida deixa a marca de sua subtração na fratura da cadeia simbólica e promove a viragem em que retorna, através de uma mudança de registro, desde o real, uma vez que provocou a perda de outra dimensão do real (44).

O rigor da explicação de Maci exige um comentário adicional. O fragmento de realidade é, com efeito, representado. O repúdio incide sobre uma representação que já está lá, em algum sistema mnêmico do sujeito. O transtorno discursivo da psicose consiste, exatamente, na impossibilidade de tal representação ser acessada por sistemas mnêmicos relacionados com ela.

Curiosamente, neste momento, Maci lança a hipótese de um *inconsciente não reprimido*. Heurísticamente, tal sugestão é notável, pois se o distúrbio psicótico não é da ordem da repressão, o inconsciente - sim, pois não pode tratar-se menos que de um espaço cuja lei é a da inconsciência para o sujeito - do psicótico não pode ser um inconsciente *reprimido*. A resposta, então, à pergunta de se o psicótico tem um desejo reprimido é de que, talvez, até tenha algum, pela superposição de estruturas neuróticas ao núcleo psicótico, mas de que o desejo psicótico é um desejo precluído, proscrito, ou, mais simplesmente, um desejo morto.

A morte da metáfora corresponderá, em algum momento, à morte do desejo? Tal questão merece ser respondida com cautela, pois, a levarmos a sério a morte do desejo, teríamos de associá-la a morte do sujeito. Ora, por maiores que sejam as consequências da catástrofe psicótica, dificilmente poderíamos referi-las à abolição completa do sujeito, isto é, à sua morte psíquica. Com exceção de gravíssimos casos de catatonia, dificilmente faremos jus à ex-

pressão morte do sujeito.

A morte da metáfora, portanto, indica a desarmonia profunda na constituição da topologia do sujeito. Porém, a manter-se o rigor, digamos: o sujeito vive - de uma metáfora morta, talvez, mas está vivo. A morte, mesmo a psíquica, supõe o embargo de *todo e qualquer* comércio com o mundo exterior ou com o real. Por mais séria que seja a entropia na topologia psicótica, não parece ser este o caso.

A metáfora, cujas implicações com a topologia do sujeito temos avaliado extensamente, atende a uma injunção do princípio de prazer: a do dizer múltiplo, fantasmático, prazeroso. Porém, o ser, este do qual a metáfora diz algo, tem um laço *real*. Há, diríamos, uma *pulsão* do sujeito que corresponde ao tempo do real - esta a nossa leitura de Freud, ao dizer que certas pulsões (da auto-conservação) não admitem satisfação auto-erótica.

Seria bem cômodo considerar o psicótico como um sujeito morto, mesmo entre analistas. Mesmo nos meios ditos psicanalíticos, é possível expatriar o psicótico do mundo humano e enderecá-lo aos confins. Se há uma questão psicótica é porque ela constitui um desafio para o analista: e o real que lá está, contracenando com a metáfora delirante, real que não se dobra ao princípio de prazer e dispõe que a pulsão de auto-conservação seja, igualmente, o movimento de auto-conservação psíquica?

Podemos estar causando alguma inquietação, ao falarmos da morte da metáfora e não estarmos fazendo uso de termos como "metáfora paterna", "desejo da mãe" e outros, ao gosto lacaniano.

A razão para isso é dupla. Em primeiro lugar, porque desmembramos o transtorno psicótico em duas instâncias: a preclusão do juízo e a morte da metáfora - reunidas, com perda de informação conceitual, na expressão "foraclusão da metáfora". Em segundo lu-

gar, porque o enfoque da questão preliminar sobre o tratamento das psicoses aparece carregado de tons da antropologia de Lévi-Strauss, de quem Lacan, vez por outra, se reconheceu devedor - nessa investigação se movimenta por caminhos outros que os do discurso antropológico, sociológico e assemelhados.

A questão da Lei, a representação dessa lei no nome de seu autor, o assassinato do pai - tudo isso nos parece uma remitologização do campo analítico e que consistiu, afinal, um excesso conceitual, relativamente ao entendimento do fenômeno psicótico. Em Lacan, isto é tão mais curioso quanto, no livro do seminário II, lembremo-nos, tenha denunciado a ilusão da intersubjetividade - não se trata sequer de uma intersubjetividade ancestral, primeva, mas de qualquer relação *suposta* entre sujeitos, na atualidade de suas vidas. Em outras palavras, toda essa imaginária parece conjugar, apenas, o *romance familiar do psicótico*, na cena analítica.

Que dizer do complexo de Édipo? Lacan dá uma sugestão de valor, no livro III do Seminário, e que pode ser considerada uma verdadeira conexão de rota: "se o complexo de Édipo não é a introdução do significante, peço que dele se seja dada uma concepção qualquer" (45).

O Édipo, despidido do imaginário antropomórfico, diz respeito, podemos dizê-lo, à estruturação dos espaços do sujeito, pela via do símbolo. O ponto preciso em que discordamos de Lacan é na constituição plurívoca da topologia do símbolo, que inclui, entre outros, a instância referencial, com a qual se articula a problemática do juízo.

O drama humano com seus personagens, com efeito, existe, porém não é nesse nível que poderemos apreciar e, eventualmente, interferir nele. O modelo topológico pretende tal alcance ao nível da desarmonia na constituição dos espaços e tempos do sujeito.

Será que o tempo também se encontra comprometido na psicose? Certamente. No capítulo destinado ao estudo da alienação, chegamos a falar de um congelamento do imaginário. Poderíamos caracterizar esse problema, na psicose, como um problema tipicamente temporal: no estágio do espelho, o sujeito *perde o momento da atribuição subjetiva da imagem corporal*, causando a reificação da dispersão temporal - pensamos estar diante, aqui, do que Freud formulou como a regressão própria do esquizofrênico.

E o caso da paranóia? Também aqui teríamos um problema na ordem temporal do sujeito: a certeza delirante, ou a *pretensão de certeza*, é apenas a sua resposta *antecipada* a um real proscrito. A atenta observação de Maci não descurou este aspecto:

Se considerarmos agora a estrutura que o discurso apresenta no fenômeno psicótico, nos surpreende a provocação, a interpelação ameaçadora que persegue o sujeito. Seu lugar se localiza como o de uma enunciação coativamente imposta pelo Outro, ao extremo de que o sujeito em sua enunciação atua uma resposta antecipada (46).

Ao sugerir uma reificação do discurso, Maci, com efeito, introduz a questão da alienação propriamente dita:

A certeza absoluta tem como recurso a coação que impõe ao sujeito um espaço sem saída que o bloqueia como sujeito da enunciação com respeito ao delírio. Entre o conteúdo do delírio e o sujeito se estabelece uma relação no real, sem que apareça a mediação simbólica. Algo é assim, não significa de maneira encriptada (47).

Quando, mais atrás, nos referimos à hipótese de Maci sobre um inconsciente não-reprimido, a questão latente foi a de, sendo

qual é o topos desse inconsciente, pelo menos qual a sua pauta. Em outras palavras, o que o acidente do discurso pôs em causa foi o estatuto da fantasia na psicose. O fantasma, como lugar de representação, foi substituído pela atuação, que, segundo Maci, vem de Freud pela noção de *agieren*:

Na psicose, a cena foi invalidada pelo atuar, em vez de representar, e não há distância da cena imaginária, na atuação do real. Aqui se trata da posta em ato da cena que anula toda distância da cena imaginária e o cenário real (48).

A atuação psicótica nada tem a ver com o *acting-out* neurótico: este último utiliza a ação como uma metáfora do conflito inconsciente, ao passo que a primeira é o substituto da representação que pudera, em algum momento, fazê-lo:

Na encenação fantasmática, o primordial consiste em que, por sua mediação, o posto em cena é o sujeito mesmo da fantasia (...) Não é esse o caso da passagem ao ato, que põe em ato o sujeito de um modo essencialmente distinto, pois já não o faz somente por meio do fantasma, senão que a atuação mesma assume a função de representar no real o sujeito. Em vez de que algo retorne (o reprimido) através da representação, o repudiado do simbólico retorna desde o exterior como atuado (49).

Evidentemente, há uma *produção simbólica* na psicose, sendo incorreto dizer que o psicótico "não simboliza". A mais leve inspeção da clínica mostrará construções metafóricas delirantes que incidem, quer sobre uma expressão (como o paciente de Leclaire, enredado pelo *beaujaulais*(50)), quer como sistemas complexos (como em Schreber). Trata-se, por sugestão de Maci, da *metáfora delirante*, vale dizer, do símbolo reificado, despido de sua função simbó-

lica.

A atuação psicótica introduz, de forma clara, a fratura na topologia dos espaços do sujeito: um lugar, em um *inconsciente realizado* é reivindicado pela morte da metáfora. Temos, agora, de voltar à alienação do tempo no discurso psicótico.

No campo das neuroses, a série temporal é instalada pela repetição, herdeira da repressão. Maci indica o alcance do conceito de repetição:

Freud descobre uma temporalidade que se organiza em torno do *reter* e funciona por meio da repetição (*widerholung*), cumprida através da variação. O momento da repetição é o da diferença por cujo intermédio algo devém repetido e o instante em que se organiza como eternidade ao subtrair, pela repetição, a diferença do passado e pelo repetido, como resto de toda diferença, a variação do porvir (51)

Concordamos com Maci que a temporalidade que se desenvolve na repetição é um fenômeno, como ele o diz, de "presenciabilidade": repetir-se é fazer-se presente a alguém ou alguma coisa - idéia que já se achava presente em Sartre, como vimos no capítulo dedicado ao estudo do tempo. Tal apresentação é feita pela representação, portadora de uma dupla função: presentificar a diferença específica inscrita na representação reprimida (passado) e, enquanto resto escritural da experiência, constituir-se na matriz de todas as representações subsequentes da série, sendo, neste caso, uma representação antecipada.

Embora didático, não é de todo correto restringir a constituição da série à pura e simples representação porque o começo da série depende de algo que, como vimos, se situa no perímetro formado pela problemática do juízo e da metáfora, ou seja, na vigência da topologia da frase. De toda maneira, é legítimo ligar a

temporalidade na representação a um fenómeno de presença.

Qual seria o transtorno temporal da série, na psicose? É Maci quem responde:

Encontramos uma matriz de apresentação no processo alucinatório, porém neste a repetição se executa de um modo diferenciável com respeito ao que estrutura o desejo reprimido e alcança a forma que promove, na anulação de toda mudança, o tempo do imóvel. Afirma-se, assim, às expensas do declive radical da pulso de morte. É o tempo do imóvel, o tempo do mesmo sem identidade. É um tempo de detenção, imóvel, ilustrado, dramaticamente, pelo esquizofrênico, que se esforça em não demarcar como um novo ato a temporalidade (52).

Vemos, desta forma, a catástrofe do discurso psicótico como um *problema de tempo*. Tempo duplamente precluído: como afirmação do (atribuição subjetiva da imagem) e como série metafórica. O impasse psicótico do tempo é formulado por Maci:

O tempo se estira entre a repetição que sustenta o desejo na insistência com que as variações a executam e aquela outra que o retém na mesmidade do imóvel. Esta organiza um tempo especular e, nessa simetria da unificação, toda acontecimento não é mais que o reflexo simultâneo de um protoacontecimento (53).

De forma conveniente, Maci refere-se ao tempo psicótico como um tempo especular, conceito que reduplica, no registro temporal, o acidente tópico no estádio do espelho, ao qual nos referimos como um *congelamento*. O tempo especularizado, apenas para resgatar a citação de Maci, não flui com a série - série esta obliterada, precluída em seu funcionamento.

Todavia, sabemos que o tempo não possui, meramente, o aspecto serial - tratamento que poderia, facilmente, trazê-lo de volta

à rasa topologia da linha reta. Devemos entender que, ao considerarmos a arquitetura global do tempo, cada uma de suas instâncias é um endereço possível do problema.

Assim, por exemplo, o aspecto cinético-causal do tempo pode aparecer distorcido, em fenômenos que parecem durar demais ou de menos, na experiência do sujeito. O tempo, como tempo lógico, como movimento dialético da subjetividade, pode sofrer um curto-circuito nos seus tempos: seja no momento de concluir a síntese do eu, isto é, da atribuição da imagem de si, que o mantém o esquizofrênico aprisionado em um corpo fragmentado; seja na certeza paranoíca, certeza com que se antecipa à interpelação do outro. Finalmente, o ciclo do narcisismo, que deveria incluir o seu ocaso pelo tempo anancástico, não consegue ultimar-se em um sujeito submerso pelo império do prazer. O diálogo com a dura necessidade não consegue suscitar, no psicótico, a questão da própria existência, transformando-se, dessa forma, num sujeito revel.

No capítulo que trata da tópica e da topologia, chegamos a dizer que o contexto oferecido pelas ciências da linguagem, rico em referências, não permitia uma utilização pronta para a compreensão do fato psicótico, tanto quanto não tivesse ligado, de forma explícita, a função do juízo e da metáfora na topologia de um discurso especial - o da psicose: vale dizer, nem o conceito de proposição incluía, internamente, a metáfora, nem o conceito de metáfora manipulava, internamente, a problemática do juízo.

Nossa contribuição pretende estabelecer, portanto, o binômio metáfora-juízo, com seus peculiares acidentes, como o perímetro básico de entendimento do fato psicótico.

Também, no referido capítulo, designamos a metáfora como a terra prometida da investigação analítica. Vislumbrando um outro patamar, deixaríamos, neste momento, uma outra indicação: de que,

possivelmente, é na topologia da metáfora-juízo, na reconstrução
desse eu-metaphorain, que se encontra a terra desejada dos esfor-
ços terapêuticos na psicose.

Referências Bibliográficas

- 1) Laplanche, J. e Pontalis, J.-B. Vocabulário de Psicanálise. Santos, Liv. Martins Fontes Ed. Ltda, 1975. p. 329.
- 2) Tochtrup, L. Dicionário alemão-português. Rio de Janeiro, Ed. Globo, 1984.
- 3) Freud, S. Los instintos y sus destinos (1915). In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva (s.a.). p. 2041.
- 4) ibid., p. 2047.
- 5) id.
- 6) id.
- 7) id.
- 8) id.
- 9) ibid., p. 2044.
- 10) ibid., p. 2051.
- 11) Laplanche e Pontalis, op. cit., p. 367.
- 12) Freud, S. Introducción al narcisismo. In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva (s.a.). p. 2019.
- 13) Freud, S. Lecciones Introductorias al psicoanálisis. In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva (s.a.). p. 2381.
- 14) Laplanche e Pontalis, op. cit., p. 367
- 15) Freud, S. Psicanálisis y teoría de la libido. In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva (s.a.). p. 2671.
- 16) ibid., p. 2675.
- 17) Maci, G. La otra escena de lo real - topología del significante y espacios del sujeto. Buenos Aires, Nueva Vision, 1979. p. 116.
- 18) Freud, S. La repression. In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva (s.a.). p. 2053.
- 19) Maci, op. cit., p. 117.
- 20) ibid., p. 118.
- 21) ibid., p. 120.
- 22) id.
- 23) ibid., p. 121.
- 24) id.
- 25) ibid., p. 122.
- 26) ibid., p. 124.
- 27) id.
- 28) id.
- 29) ibid., p. 125.
- 30) id.
- 31) Freud, S. Los instintos y sus destinos. In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva (s.a.). p. 2052.
- 32) Freud, S. La negación (1925). In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva (s.a.). p. 2884.
- 33) ibid., p. 2885.
- 34) Maci, op. cit., p. 256.
- 35) Brugger, W. Diccionario de filosofía. Barcelona, Ed. Herder, 1972. p. 302
- 36) ibid., p. 303.
- 37) Maci, op. cit., p. 256.
- 38) Freud, S. La interpretación de los sueños. In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva (s.a.). p. 534.

- 39) Aristóteles. Peri érmeneias. Lisboa, Guimarães Ed. Ltda., 1985. p.
- 40) Abagnano, N. Dicionário de filosofia. São Paulo, Ed. Mestre Jou, 1982. p. 20.
- 41) Maci, op. cit., p. 257.
- 42) Caldas, G. Direito para concursos. São Paulo, Ed. Praxis Jurídica (s.a). p. 69.
- 43) Maci, op. cit., p. 35.
- 44) Ibid., p. 28.
- 45) Lacan, J. As psicoses. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 1985. p. 216.
- 46) Maci, op. cit., p. 35.
- 47) id.
- 48) ibid., p. 37.
- 49) ibid., p. 30.
- 50) Leclaire, S. A procura dos princípios de uma psicoterapia das psicoses. In (C. Katz, ed.): Psicose. Belo Horizonte, Interlivros Minas Gerais, 1979.
- 51) Maci, op. cit., p. 42.
- 52) ibid., p. 44.
- 53) id.

Clinica das psicoses

Interpretação e Espaço Analítico

Lacan est obligé de se proclamer psychanalyste et non pas chamane ou nécromancien; pourquoi?

(C. Castoriadis, "La Psychanalyse, Projet et Glucidation")

É a transferência se funda nisto - há um cara que me diz, grande babaca, que me comporte como se soubesse de que se trata.

(J. Lacan, "O Averso da Psicanálise")

A reflexão sobre a clínica das psicoses não pode atingir qualquer nível significativo sem uma indagação primeira sobre seu instrumento, a interpretação. Instrumento duplo, de investigação e mudança terapêutica, a interpretação é a pedra angular de qualquer pensamento sistemático sobre a clínica analítica.

O que é a interpretação em psicanálise? A herança que a clínica das psicose recebe da topologia oscila entre o problemático e o aporético: como utilizar um instrumento cuja matéria prima consiste, precisamente, no que foi acidentado com o distúrbio psicótico?

Como manipular um símbolo que, ao que parece, foi alienado de sua função simbólica, símbolo reificado, como dizia Maci? Como promover o discurso do sujeito, a locomoção dinâmica ou a travessia do sujeito por espaços em cuja rota se deu a morte da metáfora? Como a existência do sujeito pode ter, na interpretação, o reconhecimento de um tempo e de um lugar, se a afirmação primordial de si tem como cenário apenas os escombros da topologia da frase?

Se estas são questões graves - as mais graves, diríamos - não são as únicas que a prática da interpretação impõe. Em outro lugar (2), dividimos tais questões em dois grupos.

O primeiro grupo consiste em maus usos da interpretação localizáveis, sempre, em um eixo que se estende da confusão conceitual à contratransferência e à simples má-fé. Este grupo inclui a assunção de um saber, logo transformado em corteza, pela via iniciática da formação terapêutica. Outra atitude, comumente encontrada, consiste em uma inversão do que poderia ser o começo de uma investigação sobre o sujeito, um silogismo perverso: se o analista só pode intervir pela interpretação, então tudo o que se diz é interpretação. Finalmente, há um terceiro tipo, cuja caracterologia dá a pauta da conduta terapêutica: ao sabor de sua própria contratransferência, tais profissionais, por vezes ditos do afeto, entendem que a transferência dita positiva é o signo indelével do progresso do paciente; um pouco à semelhança do que vimos na formação do narcisismo primário, tudo o que é exterior a esse amor coincide com o odiado e é expulso - sendo a interpretação o mecanismo pelo qual essa topologia perversa é levada ao ato.

O segundo grupo de questões é legítimo e constitui-se de dificuldades internas à epistemologia da interpretação. A primeira dificuldade é verificada na constatação da pluralidade de projetos teóricos que se desenvolveram desde que Freud conferiu os fundamentos à psicanálise. Tal dificuldade se reflete no nível primeiro do que sejam esses fundamentos - o conceito do inconsciente, a natureza de seus rebentos e vias de acesso constituem uma referência exemplar.

Uma segunda dificuldade diz respeito ao alcance da ex-

pressão *simbólico*, vale dizer, qual a textura do material que o analista manipula: questões sobre um sentido multideterminado, equívoco, *descrição*, *revelação* ou *suspensão* do sentido, unidade simbólica mínima e outras têm aqui seu lugar.

Das dificuldades contidas neste segundo grupo, nos ocuparemos, duplamente, ao estudarmos a epistemologia do símbolo e quando da investigação do espaço e do tempo em psicanálise. A primeira compareceu em uma topologia articulada sobre cinco instâncias que explicam a cisão do campo hermenêutico e revelam a face múltipla do símbolo. A dialética dos espaços e tempos do sujeito, por sua vez, nos forneceu o ancoramento do discurso do sujeito, o seu modo concreto, diríamos.

A diversidade que atingiu a problemática contemporânea da interpretação é herdeira da complexidade inerente à epistemologia do símbolo. Qualquer escola hermenêutica, entendida aqui qualquer escola de pensamento que trabalhe com o símbolo enquanto tal, encontra-se configurada no espaço pentadimensional da epistemologia do símbolo.

O que nos incumbe, neste capítulo, é observar, mais de perto, verificar os afloramentos dessa epistemologia na praxis psicanalítica. Desde já, advertimos, no entanto, que não se trata de tarefa simples. Isto porque, se na constituição de um escola hermenêutica, as cinco instâncias comparecem em graus diversos, o caminho por onde elas afluem até o ato da interpretação, ou ato hermenêutico, não é o mesmo.

Por razões que talvez pertençam mais à História que à epistemologia, certos estilos hermenêuticos operacionalizaram diretamente as instâncias de que se ocuparam, cristalizando-os em um ato interpretativo. Assim, por exemplo, é possível derivar, diretamente, a interpretação *estruturada* de Langs, do símbolo *exegé-*

tico.

Já experimentaremos, no entanto, uma certa dificuldade ao falar da interpretação lacaniana, porque a prática lacaniana consiste, antes, num conjunto de efeitos a que o relato do analisando é submetido, do que numa forma protocolar de intervenção. Idêntica consideração faríamos sobre o símbolo potencial, que não foi, até onde conhecemos, operacionalizado pela técnica de intervenção - diversamente, ele é atualizado por uma postura diante do símbolo.

Com isto em mente, poder-nos-ia estabelecer uma estratégia, que consistirá em compararmos duas escolas, a de Langs e a de Lacan, para atingirmos, do ponto de vista clínico, a dimensão própria da interpretação.

Poderiam questionar-nos, duplamente, tal escolha: por que duas e por que Langs e Lacan. A razão consiste, em primeiro lugar, na dificuldade a que nos referimos acima: nem todos os estilos hermenêuticos são sintetizados, operatorialmente, no ato da interpretação; em segundo lugar, porque os autores escolhidos exibam, em seus trabalhos, uma consistência e sistematicidade dificilmente encontradas nos pensadores analíticos; finalmente, porque o pensamento de cada um se apresenta como a antítese quase perfeita do outro, em cuja tensão podemos vislumbrar o surgimento do espaço potencial da interpretação analítica.

Antes, porém, de nos lançarmos no contraponto entre Langs e Lacan, gostaríamos de fornecer um primeiro perfil da problemática da interpretação, através de fragmentos da cena contemporânea.

Inicialmente, gostaríamos de nos reportar à contribuição de Vidensan, tal como aparece em "A Construção do Espaço Analítico". O título dessa obra já é, de por si, significativo; faz referência a que a relação analítica existe em um espaço e que tal espa-

ço é construído. Tal enfoque traz, com efeito, a marca da modernidade: desnaturalize a clínica e os conceitos sobre os quais ela se articula, em um momento em que a psicanálise ameaça enveredar por um "fetichismo baço", para lembrar a boa expressão de Nietzsche.

Videman começa problematizando a natureza linguística do inconsciente:

É preciso, para que o inconsciente se exprima, que a linguagem o exprima. Espantamo-nos, facilmente, com descobri-lo na linguagem, após ali o termos colocado (1).

Esta declaração, bem pode-se percebê-lo, tem como destino a tese lacaniana de que o inconsciente se estrutura como uma linguagem. A oportunidade da referência a Videman está na atualidade da discussão de que participa: após Lacan ter desembaraçado o inconsciente, não só de suas referências naturalistas, mas também de suas referências imaginárias (poderíamos falar de *realismo imaginário*), Videman pretende algo semelhante com o próprio Lacan, vale dizer, desembaraçar o inconsciente de suas referências linguísticas, desnaturalizando o significante lacaniano. Videman, então, nos fala:

Encontramos, no inconsciente, uma estrutura linguística, tanto mais quanto tivermos sido obrigados a ali colocá-lo para começar (e para que alguma coisa comece), sem o quê nada poderíamos ter dito a respeito (2).

A linguagem, tal como Videman a vislumbra, é o representante maior do espaço analítico, enquanto espaço construído. A lin-

guagem, dir-se-ia, não é menos um representante desse espaço, que do desejo do sujeito:

A fantasia inconsciente coloca um problema de linguagem. Nem tanto para o analisando, mas para o analista. Nem tanto do inconsciente como linguagens, mas, sim, estruturando-se como uma linguagem da situação analítica, estruturado pela colocação em linguagem do analista (3).

A oposição ao pensamento lacaniano é notável: se o inconsciente se estrutura como uma linguagem, é porque trata-se da linguagem na situação analítica. Com efeito, a idéia de espaço construído atinge, como seria de se esperar, a própria interpretação:

Uma interpretação que não somente diz a fantasia, à qual a primeira linguagem remeteria de acordo com uma grade universal de inteligibilidade, como também cria, ao dizê-la, um modelo coerente, a partir das pulsões imaginadas em ação (4).

Esta afirmação torna a posição de Videman única no pensamento analítico. Em nenhum outro lugar, ao que tenhamos conhecimento, o questionamento do saber do analista obrigou a tamanho despojamento. Aqui, nada resta de um saber oracular, iniciático ou delegado: a interpretação *modela* aquilo que informa. Merce, possivelmente, mais que qualquer outra, a designação de *interpretação simbólica*, porque reconhece, desde logo, seu caráter construtivista, metafórico.

Algures se disse que o inconsciente é um *constrato*. Faltou dizer que o que a interpretação põe em cena é da mesma ordem:

Reconstruir uma história significa construí-la. Para que uma estrutura textual dada historicamen-

te tivesse existido, seria preciso supor uma sucessão temporal dos tempos de sua formação e de sua deformação; seria preciso imaginar uma ordem diacrônica daquilo que existe só no instante da palavra e pela operação da palavra que, no instante, a diz para, logo em seguida, fazê-la existir em sua única existência possível (5).

Em Viderman, não é só a palavra do analisando que é geradora de efeitos e, neste sentido, criadora; a do analista, também e sobretudo: "dar nome à fantasia é fazê-la existir com uma existência que é, também, o absoluto de um começo" (6).

A posição de Viderman se insurge contra o que poderíamos chamar de o *realismo imaginário* em psicanálise - por mais, não obstante, diversos aos de Lacan. Com esta expressão significamos a reificação das significações imaginárias do discurso do paciente que, assim hipostasiadas, lançam o analista em um ritual contrapontístico com os fantasmas do paciente. As palavras são de Viderman:

As fantasias que tanto assombraram em M. Klein, tão arcaicas que parecem inacreditáveis, e o são, de fato, se devemos encará-las como unidades significantes - nesse sentido e sob essa forma, a fantasia não existe (7).

Não obstante, o próprio Freud arranca de Viderman observação semelhante: "a cena primitiva de 'O Homem dos Lobos' vem à experiência pela interpretação que é a palavra de Freud e que a faz surgir dos limbos de seu nada" (8).

Em Viderman, podemos dizê-lo, a interpretação tem um estatuto *paradoxal*: se ela pretende operar efeitos na economia psíquica do paciente, através do conhecimento do recalco, ela opera num espaço cuja legalidade a exclui!

O informado da fantasia, ao ser formada pela palavra, vem à existência. Da fantasia inconsciente só se pode dizer aquilo que se diz: alguma coisa que, rigorosamente falando, nada tem a ver com o que ela é (9).

Em uma crítica explícita às teses lacanianas, Viderman nos diz:

O inconsciente não nos aparece mais "estruturado como uma linguagem" (J. Lacan), que o mundo exterior. Somente o encontramos estruturado como uma linguagem porque ele só chega ao nosso conhecimento pela linguagem. Sua existência é a força pela qual a linguagem o informa e que não nos dá uma tradução em termos linguísticos daquilo que, aliás, teria uma estrutura diferente - e completamente inimaginável. O inconsciente é estruturado como uma linguagem porque a linguagem o estrutura (10).

A linguagem, em Viderman, é a *textura*, e não a *estrutura* do inconsciente: "a linguagem não nos dá uma versão mais ou menos aproximada da realidade inconsciente; o que ela diz do inconsciente é o inconsciente - uma criação original" (11).

Não obstante, a interpretação analítica recebe, em Viderman, designios semelhantes aos que Lacan lhe atribui:

A verdade contingente da interpretação é que ela deve, cada vez, destruir a armadilha da linguagem; sua aporia é ser uma anti-linguagem, negação da linguagem fixada numa convenção imutável e que só se pode exprimir numa outra linguagem. Ela quebra um primeiro molde para encerrar-se logo, necessariamente, num segundo - que outras interpretações virão, por sua vez, sucessivamente (12).

Já temos, de Viderman, o suficiente com que fazermos algumas

articulações. O enfoque vidermaniano é, como dissemos, oportuno, em mais de uma perspectiva: em primeiro lugar, porque situa a relação analítica como elemento de uma topologia, isto é, um espaço, numa arquitetura de espaços possíveis e diferenciados; em segundo lugar, porque constitui uma amostra e um pensamento vigoroso no debate analítico contemporâneo, perpassado pela crítica epistemológica.

Não obstante, as teses vidermanianas não a respondem todas as questões com as quais a psicanálise contemporânea convive. Assim, por exemplo, embora o conhecimento do analista seja necessariamente lacunar, o conhecimento teórico amplia o seu horizonte de intervenção; bem como a sua ausência pode significar o desencadeamento de processos iatrogênicos.

Da mesma forma, mesmo se concedermos o caráter mítico à interpretação, há interpretações muito melhores que outras, tanto do ponto de vista teórico, quanto do ponto de vista clínico. A abordagem de Viderman também deixou de fora o aspecto das intervenções: nem todas consistem em interpretações; o analista também lança mão de questões, reconstruções, esclarecimento, entre outras.

Nosso objetivo não é extrair, dos fragmentos citados, mais do que eles comportam, senão que, pela boa problematização de Viderman, introduzir a complexidade do debate sobre a interpretação na psicanálise contemporânea. Finalmente, gostaríamos de lembrar que a crítica de Viderman também se estende à psicologia norte-americana, como quando denuncia a ênfase deslocada sobre a pessoa do analista, na interpretação:

Desde o instante em que se tenta diminuir seu alcance, deslocando-lhe o acento para aquele que a dá (evolução das idéias técnicas que começa com Reich e

é reforçada em Glover, para quem a interpretação conta menos que aquele que a dá), tornar-se-á evidente que, a continuar recorrendo à concepção de Freud, no que diz respeito ao essencial, não restará dela mais que uma forma vazia de conteúdo (13).

Um dos pontos mais palpitantes da discussão contemporânea diz respeito ao conceito de aliança terapêutica. Não se trata *stricto sensu*, de um conceito articulado, diretamente, sobre a questão da interpretação; não obstante, sua intimidade com esta última é sugerida no comentário de Greenson:

O analista utiliza os procedimentos da confrontação, esclarecimento, interpretação e elaboração. Mas tudo isso não explica, realmente, o que acontece ou deixa de acontecer no decorrer da terapia. Há um outro ingrediente terapêutico importante que é vital para o sucesso ou fracasso do tratamento psicanalítico. Refiro-me à "aliança de trabalho", que não é, exatamente, um procedimento técnico ou um procedimento terapêutico, mas é necessário para ambos (14).

Mais adiante, somos informados do conteúdo clínico da aliança terapêutica:

As manifestações clínicas desta aliança de trabalho são a boa vontade do paciente para levar em frente os diversos procedimentos da análise e sua capacidade para trabalhar analiticamente com as intuições dolorosas e regressivas que vão surgindo. A aliança se forma entre o ego racional do paciente e o ego analisador do analista (15).

Por mais atraente que seja a perspectiva de tal aliança, o seu caráter problemático se verifica desde logo. Em primeiro lugar, uma certa ênfase é posta na pessoa do analista, na medida em que ele passa a ser o objeto da transferência dita positiva. Em

segundo lugar, porque faz uma atribuição ao ego do paciente que se é muito otimista, quando levada em conta a parte inconsciente do ego: a de que ele lutará contra o sintoma, não importa quão truculento ou doloroso este seja, pondo-se do lado do analista. A interpretação ocorreria, portanto, nesse momento oportuno ou, na pior das hipóteses, conduziria a ele.

Não obstante seu aspecto problemático, o conceito de aliança terapêutica parece inspirar-se em alguns momentos da reflexão clínica de Freud. Assim, em "A Dinâmica da Transferência", Freud adverte que a falta de perspectiva na transferência das psicoses deve, precisamente, à má transferência negativa - uma maneira *inversa* de enunciar o conceito de transferência positiva:

A ambivalência das diretivas sentimentais nos explica melhor que nada a faculdade dos neuróticos de porer suas transferências a serviço de resistências. Ali onde a faculdade da transferência se faz essencialmente negativa, como nos paranoicos, cessa toda possibilidade de influência e cura (16).

No texto de Greenson também vimos uma referência à confrontação, prática que, situada na periferia da interpretação, tem dividido, ainda mais, o campo analítico, como podemos notar no comentário de Schneiderman:

Ali onde se pratica a confrontação, o analista é obrigado a manifestar sua agressividade ou sua hostilidade, a expressar os afetos que o analista registra ou emite, de acordo com seu critério.

O que há que saber é que a prática da confrontação, prática que aspira tudo, salvo o desejo no marco da sessão, representa um fechamento do discurso, igual à esfera sem conflito (17).

Para Schneiderman, a única intervenção cabível é a interpre-

tação, que consiste numa prática de alijamento do imaginário do discurso

Para nós, que somos lacanianos, a interpretação deve fazer corte e isso permite o surgimento de material significativo. Se a interpretação é do desejo, o que ocorre entre a e a' não tem nada a ver com a prática analítica (18).

Após a reflexão lacaniana, a natureza puramente significativa do relato do analisando passou, em boa parte da comunidade analítica, a ser o objeto do ato analítico: desconstruir o bloco significativo, com seus componentes engavetados fonemicamente uns nos outros. A reconstrução, como uma interpretação extensa, que aduzia material não diretamente contido no bloco significativo, ficou sob suspeita. É de interesse, portanto, o seguinte comentário de Rosolato, que exprime um contra-reacção dentro do próprio campo lacaniano:

Se nos limitarmos a considerar a interpretação "pura", nos vemos impelidos a valorizar uma catarse significativa (uma logoterapia) que se atém, mais facilmente, por exemplo, ao sentido derivado da desarticulação de uma palavra em suas sílabas (ou em seus fonemas) antes que ao que oferecem as associações procedentes da consequência significativa da palavra (...). Porém, o objetivo desse passo unilateral é dar a impressão de estar mais perto da linguagem, eleição que se faz em detrimento da metapsicologia e, sobretudo, da análise do fantasma ou da transferência, passo que oculta uma denegação, excluindo para si mesmo o ter ou haver tido que ver com o fantasma ou com a transferência (19).

Para Colleta Soller, a interpretação não é um ato cognitivo:

A interpretação não opera sobre o saber suposto. Sucede que analistas e analisandos, por entusias-

mo, sem dúvida, tentam levar a interpretação a um campo onde não há saber suposto. Evidentemente, isto falha sempre e acarreta o ridículo. Não há, pois, interpretação sem saber suposto; mas há que acrescentar, de imediato, e é o que acabo de enfatizar, que a interpretação não é nunca o enunciado de um saber. O saber permanece nela em reserva. Alusão é talvez o melhor termo (20).

Racker, em uma linha totalmente diversa, já considera o conhecimento do analista como parte do *background* de uma sessão analítica - na verdade, de todo o tratamento. Segundo este autor, a interpretação depende, entre outros fatores - Racker enumera quatro -, "da amplitude de nossos conhecimentos psicológicos; quanto mais sabemos, tanto mais podemos interpretar" (21).

Após a crítica lacaniana, que constitui-se em um ponto de parada necessário da reflexão, a formulação de Racker parecerá, a alguns, algo que oscila entre o pretensioso e o embuste. Não obstante, devemos considerar o pensamento de Racker como um marco de cautela: o analista não pode tratar ou analisar aquilo que não pode enxergar, ou seja, aquilo que não foi dimensionado para ele como objeto possível de interpretação.

Em um sentido que nos aproxima um tanto de Videman, teríamos que reconhecer, senão que o objeto da interpretação é construído pelo analista, ele é, pelo menos, *identificado* pelo analista. Essa identificação do objeto vem, em parte, do referencial teórico do analista, ou seja, pelo seu conhecimento - parte significativa, diríamos, que previne o abuso, a improvisação e a simples má-fé. Por estranha coincidência, o descuido do conhecimento sistematizado da teoria anda de mãos dadas com profissionais de limitados recursos.

Talvez poucos tópicos dividiram a cena contemporânea como a *séance courte* de Lacan. Annie e Didier Anzieu dirigem-lhe pesadas

críticas:

O psicanalista, segundo Lacan, pontua os momentos dialéticos do discurso do paciente, interrompendo a sessão quando sobrevêm, de modo a destacar sua importância; também a interrompe quando suas associações livres são superficiais e defensivas, para dar sua negativa a escutar palavras vãs. Em ambos os casos, põe fim à sessão antes da hora fixada (...). Já assinalamos a perversão da psicanálise que se segue disso. A ênfase se desloca do sujeito e seus afetos para o texto que se supõe que produz, a fantasias, e cujas lacunas, censuras, interpelações e sucessivas capas de redação passam a constituir o objeto de um verdadeiro labor de exegese reservado ao analista. Reduzido a estruturas significantes impessoais, o sujeito é obrigado a viver uma situação persecutória que não encontra lugar em nenhum labor psicanalítico da interpretação (22).

Mesmo considerando que o conceito de tempo lógico não se encontra contemplado na crítica dos autores, a sua advertência merece nossa reflexão:

Em certos momentos da cura, o de que se trata já não são os conhecimentos, senão a existência mesma do paciente, uma interpretação em que o psicanalista fala como pessoa é necessária para restabelecer o domínio das pulsões de vida sobre as pulsões de morte (23).

Singular é a concepção de Fornari, por remonter à problemática do juízo:

Neste sentido, a interpretação psicanalítica permitiria passar do juízo formulado pelo eu-de-prazer ao juízo formulado pelo eu-de-realidade, no qual a preocupação por tornar interno tudo que é agradável e externo o que é desagradável, é substituída pela tendência a privilegiar a realidade, quer dizer, aquilo que não existe só dentro, senão também fora (24).

Com efeito, em nenhum outro lugar vimos uma interpretação proposta em níveis tão caracteristicamente topológicos. Referida à problemática do juízo, a interpretação recebe a grave incumbência de franquear a fronteira, vale dizer, transpor o limiar topológico entre o eu-de-prazer e o eu-real definitivo, como examinado no capítulo anterior. A afinidade com a prova de realidade, como momento previsível da interpretação, fica aqui estabelecida.

Em um artigo denominado "A interpretação, a *Deutung*", Perrier propõe que a interpretação atinge o ser:

Não se trata de descrever o que se repete e de comunicar com palavras sua imagem ao analisado. Trata-se de saber que a este já não lhe importam seus sintomas, suas fantasias ou sua economia erótica, senão seu ser e sua identidade, mais além do Édipo e da Castração (25).

Em nossa opinião, a observação de Perrier constitui um alargamento necessário, sobretudo na clínica das psicoses, onde a aderência ao binômio Édipo-Castração corre o risco de reduzir-se à mera importação do modelo das neuroses e à utilização de suas categorias. Não obstante, o neurótico bem poderia beneficiar-se desse alargamento do horizonte da interpretação, na medida em que a neurose é, também e fundamentalmente, um problema de ser, vale dizer, uma questão sobre o conjunto da existência do sujeito.

Perrier, não obstante, relativiza o perigo da interpretação inexata, movida por contratransferência, diante do conjunto de causas e efeitos que se estabelecem numa análise, podendo ser inteiramente inócuas:

Antes, uma interpretação inexata, como produto da contratransferência e de sua aliança com o incons-

ciente falante e pulsional do analista, poderia, perfeitamente, não fazer nem bem nem mal, não provocar nem frio nem calor (a menos que afundasse, de maneira selvagem, as defesas do eu, provocando, assim, uma angústia intolerável) (26).

A contratransferência e suas incidências sobre o ato analítico são tópicos da maior atualidade - o fragmento acima não permite avaliar totalmente o pensamento de Perrier sobre o assunto: faltaria dizer que, para Perrier, a contratransferência se constitui numa "liberdade condicional" do seu inconsciente. Não obstante, as posições em torno do tema costumam se mostrar mais definidas, a favor ou contra a análise da contratransferência.

Mais adiante, com Langs, acompanharemos uma reflexão longa sobre o potencial disruptivo e iatrogênico das interpretações errôneas. No momento, nos contentamos com antecipar tal reflexão com uma passagem de "The Adaptational-Interactional Dimension of Countertransference": "a contratransferência tem uma importante influência nas propriedades comunicativas do campo bipessoal, e em ambos os estilos de comunicação, do analista e do paciente" (27).

Eric Laurent propõe que Lacan estabeleceu uma via *negativa* para a interpretação:

... os partidários da interpretação positiva esperam sempre que seu paciente aceite a interpretação, que diga *sim*. Freud, ao contrário, esperava que o paciente lhe dissesse não. O não da *verneinung* corresponde ao nada da interpretação do analista. O nada introduzido pelo analista encontra como eco um não, quer dizer, um retorno da mensagem em forma invertida (28).

Klein propõe que a interpretação, além da coerência exige persistência. Assim, referindo-se ao que há de comum na análise de

crianças e adultos, diz-nos:

As interpretações coerentes, a solução gradual das resistências e a interpretação persistente das situações mais antigas - tudo isso constitui, nas crianças como nos adultos, a situação analítica correta (29).

Para Mâcio, a intervenção autoriza o analista, e isto de uma maneira muito especial: "autorizar-se como analista significa partilhar o inconsciente, e isto de duas maneiras: dizer para produzi-lo e calar para recordá-lo" (30).

Nasio antecipa que, não só a interpretação supera algo - um enquistamento do sintoma, um esquecimento -, mas é ela mesma algo a ser superada:

Mais além da interpretação, e com a interpretação, a função analítica restiva a série de dizeres a espera de seres ditos, garante a sucessão, a insistência do dizer, sempre dizer. Porém, justamente, para que isso termine com um ato, que advenha o real e quer a série possa partir, do novo (31).

Para Racker, não obstante, a produção discursiva, só por si, não significa ganho ou avanço. Referindo-se a certas práticas analíticas em que o silêncio excessivo do analista flagela o ego do paciente à ponto de prender-se em uma "confissão", esse autor nos diz:

As comunicações do analista se baseiam em determinadas situações transferenciais, e as produzem, por sua vez. Por exemplo, quanto mais "confessa" o analisando, tanto mais o analista se converte em super-ou moral, o que constitui, em um aspecto, a parte boa do analisado (...). Mas, quanto mais o analista se

converte nesta parte boa do analisado, tanto mais este se dissocia, ficando mais e mais identificado com a sua parte censurada, quer dizer "má", enquanto que o analista se transforma mais e mais em objeto idealizado (e, ao mesmo tempo, em objeto perseguidor). A associação livre implica, neste aspecto, num processo patológico e não se deve considerá-la como um processo de cura (32).

Voltemos, agora, a Lange e Lacan, que utilizaremos como uma amostra, não só da viveza do campo hermenêutico, como de sua turbulência.

Lange, herdeiro do símbolo exegético, vislumbra o material clínico como multiplamente disposto em camadas, cujo acesso se faz articuladamente por meio de diferentes tipos de intervenção. A idéia central é que o conteúdo do inconsciente deve ser progressivamente esclarecido, através do restabelecimento de marcas típicas a cada camada.

As camadas se contextuam mutuamente, em uma diferenciação progressiva do material simbólico. A primeira camada, que corresponde ao cenário mais externo, se constitui pelo que Lange chama tarefa adaptativa primária:

A idéia da tarefa adaptativa primária é crucial para a vida e para a psicoterapia. Em cada sessão, o terapeuta deve procurar pelos assuntos e problemas centrais na vida do paciente. Estes são os originados de respostas psicológicas, sejam elas sintomáticas e adaptativas ou sintomáticas e neuróticas. Estas tarefas adaptativas que evocam respostas mal-adaptativas, baseadas em distúrbios intrapsíquicos - ou seja, fantasias conscientes e inconscientes, e disfunções do ego - e as defesas erigidas para lidar com esses distúrbios são o coração e o foco de uma sessão terapêutica significativa (33).

Alguns comentários se fazem necessários. Em primeiro instân-

cia, Langs age com critério ao evitar a exclusão sumária da circunstância da vida do paciente, a título de que tenham uma consistência puramente imaginária. Elas exigem, na concepção de Langs, um esforço de adaptação do sujeito como um todo, que se administra de acordo com as condições de sua economia psíquica. Por outro lado, essas tarefas primárias agem como precipitadoras de material inconsciente, revelando os conflitos que se estruturaram ao longo da vida do sujeito.

A tarefa adaptativa primária constitui o primeiro contexto da escuta analítica, permeando dinamicamente as sessões. A tarefa adaptativa constitui uma exigência de trabalho para o aparelho psíquico e sua magnitude pode constituir o *trauma* prevalente de que se ocupa o sujeito:

Embora uma determinada tarefa adaptativa possa não ter estado em foco na sessão anterior ou nas anteriores, seja pela defensividade do paciente ou porque outro trauma se tornou central no momento, qualquer estímulo-evento maior e corrente externo deve ser parte do contexto no começo da sessão (34).

Tais tarefas afluem, em última instância, no que Langs chama de indicadores de problemas neuróticos - como sintomas neuróticos, resistências e funcionamento prejudicado do ego - que constituem outros balizadores da escuta analítica:

No entanto, é no nível do relato do paciente que se desenvolve o contexto próprio da escuta, pela articulação de conteúdo manifesto e do conteúdo latente. Poder-se-ia dizer que o aspecto exegético da análise estruturada de Langs consiste na reportação, progressiva e sistemática, do primeiro ao segundo:

Se fantasias reprimidas e conflitos dão a char-

ve para sintomas neuróticos, nós devemos estar aptos a detectar a sua expressão no material do paciente. Estas representações disfarçadas de fantasias inconscientes são latentes aos significados pretendidos pelo paciente (35).

O termo *estruturada* que atribuímos à análise de Langs decorre, em parte, da sua concepção multiestratificada da análise:

Apenas a atenção a todos os níveis da comunicação, a superfície e a profundidade, como expressos verbal e não-verbalmente, pode resultar numa terapia propriamente balanceada. É muito simples cair numa armadilha de superenfatizar superficialidades e a realidade, bem como o contrário: explorar excessivamente fantasias inconscientes e negligenciar eventos reais que se tornam compreensíveis (36).

Outro aspecto da análise estruturada de Langs é o escopo do conceito de intervenção. O ato analítico também se distribui por uma variedade de tipos e funções. Assim, toda interpretação é um ato analítico; mas há outros atos analíticos que não integram a categoria das interpretações e constituem-se em intervenções, a igual título.

Não obstante, o ato analítico, no conjunto de seus efeitos, também é objeto de investigação na técnica langstiana, independente do tipo. No capítulo dedicado ao tempo em psicanálise, vimos a advertência de Langs sobre o tempo de intervenção, nomeadamente, sobre o falar muito ou cedo demais. Langs complementa:

Eles também o fazem para ser consciente ou inconscientemente agressivos ou manipulativos. Eles podem fazê-lo, ou como uma defesa para evitar fantasias inconscientes que lhes provocam ansiedade, ou para manter o paciente perto da superfície, onde as associações constituem uma pequena ameaça (37).

O ato analítico se concretiza em intervenções diferenciadas, que passaremos a examinar. A interpretação é apenas uma instância no espaço pluridimensional do ato analítico e, frequentemente, é antecedida e preparada por outras intervenções. O uso de questões constitui um dos tipos de intervenção:

Questões do terapeuta podem ser, genericamente, definidas como esforços de resolver ambiguidades e incertezas nas comunicações do paciente; de investigar todas as omissões pertinentes e, posteriormente, desenvolver derivativos de conteúdo latente e fantasias inconscientes em suas associações. Enfim, elas servem para promover a expressão e o entendimento mais plenos das várias comunicações do paciente (38).

O uso de questões, não obstante, merece a observação atenta do analista, por seu potencial disruptivo:

Alguns terapeutas perturbam muitas, senão quase todas as suas sessões com seus pacientes, perguntando questões tipicamente desnecessárias e antiterapêuticas. Neste "questioneers" tenho detectado evidência de um forte medo de fantasias inconscientes e primitivas (questões frequentes, geralmente, impedirão o aprofundamento do material e o confinarão à superfície); uma grande necessidade de controlar e manipular seus pacientes; considerável raiva e destrutividade que é expressa no que, antes, se transforma em uma barreira de questões, inundando o paciente; um grande teor de narcisismo não-resolvido que o leva a acreditar, erroneamente, que seus pensamentos e questões têm precedência sobre as produções do paciente e uma marcada confusão sobre a natureza da psicoterapia - para citar alguns dos problemas contratransferenciais mais aparentes, refletidos neste estilo (39).

O que permanece digno de nota, na perspectiva estruturada da análise, é que uma intervenção, qualquer que seja, recebe uma avaliação plena em referência à polaridade transferencial-

contratransferência. Em outras palavras, não só o tipo de intervenção é plenamente identificado, como também o uso qualifica, de forma suplementar, o ato analítico.

A contratransferência, portanto, constitui o cenário onde a transferência é examinada e avaliada. Isto não ocorre por um simetria imaginária, do tipo : "você sente isto porque eu sinto algo de certa natureza, que você se fez sentir". A análise da contratransferência se ocupa, primordialmente, da qualidade do ato analítico, não da produção do paciente. Trata-se de um antídoto para a crença de que, do lado do analista, não existe erro - que uma intervenção do analista é sempre benéfica ou, na pior das hipóteses, inócua.

Outro tipo de intervenção é constituído por *esclarecimentos*, que provêm um esboço de entendimento - um comentário, digamos - sobre o dito do analisando. Na comunidade analítica, é frequentemente mal-visto e tido como uma ferramenta imprópria para o trabalho analítico - algo pertencente a um campo pré-analítico. Não obstante, Langa lhe atribui importância, como quando comenta:

Aqueles que devolvem a comunicação do paciente a ele tal como ele a fez ou com diferenças mínimas; o terapeuta pode adicionar uma ênfase particular não usada pelo paciente. Isto é feito, primariamente, para estimular a consciência deste último sobre certos pensamentos conscientes, fantasias, afetos e conflitos, em um esforço de explorar mais seu significado e implicações (40).

Explicações incidem, diversamente, sobre o conteúdo das próprias intervenções, a pedido do paciente ou quando o próprio analista se percebe ambíguo ou vago.

Outro aspecto da análise estruturada consiste em que, se algum tipo de intervenção chega a fazer parte do acervo analítico,

é de presumir que a sua ausência sistemática também corresponda a um mal-entendimento do conceito e a um mau uso da técnica. Assim, para nos atermos aos exemplos examinados, a negligência em usar questões ou a supressão de todo e qualquer esclarecimento, quando são realmente indicados, se fazem tão problemáticos quanto o seu uso abusivo. A vagueza de uma comunicação do paciente, por exemplo, não é, de per si, um bom ou um emblema do inconsciente: muitas vezes, é a forma precursora de um material que só se tornará relevante e ativo a partir de questões ou esclarecimentos do terapeuta.

Deveríamos dizer, adicionalmente, que, na concepção estruturada do ato analítico, as diferentes instâncias do ato analítico estão dinamicamente integradas: pode haver uma relação de sucessão entre os tipos secundários de intervenção (questões, esclarecimentos, confrontações) e o tipo primário (a interpretação). Uma intervenção secundária pode preparar o caminho de uma interpretação e, eventualmente, estruturar-se ela mesma como interpretação, gerando os mesmos efeitos que esta, em certos momentos da relação terapêutica.

Um outro tipo de intervenção é a confrontação:

Confrontações são intervenções nas quais o terapeuta dirige a atenção do paciente para um fragmento do comportamento que é evidente para ambas as partes. Dizendo "veja o que você está fazendo", ou "considere o que você acabou de dizer", o terapeuta promove um *split* no ego do paciente (de fato, o *self* ou personalidade total), de forma que ele se torna apto a ficar como à distância de si mesmo e observar seus próprios pensamentos e ações (41).

Este constitui, como dissemos, um verdadeiro divisor de águas na cena analítica contemporânea. Basicamente, a confrontação

é uma prática ativa de advertência, vale dizer, a interposição de um limite a um curso de eventos destrutivos na vida do paciente, dentro ou

fora da relação analítica. A principal crítica que alguns lhe dirigem é, na opinião de outros, sua principal razão de ser: o reforço do ego, isto é, a exortação à capacidade do ego de administrar causas em curso na vida do sujeito, normalmente reproduzidas na relação analítica. Existe uma diferenciação clara entre a confrontação e a interpretação:

Confrontações diferem de interpretações nesta ênfase maior na superfície e uma relação mais forte com o real, ao invés de em conflitos intrapsíquicos e neuróticos; na falha em delinear fantasias inconscientes específicas; e na freqüente ausência de referência genética, por causa da ênfase em problemas correntes e defesas nas confrontações, embora fatos passados possam ser referidos (42).

O objeto de tais intervenções constitui, tipicamente, *acting-out*, defesas, resistências, padrões compulsivos, crises e impasses na relação analítica. O aspecto estruturado desse tipo de intervenção comparece na diferenciação e na integração com a interpretação, a qual, eventualmente, precede e prepara. Adicionalmente, a análise da polaridade transferência-contratransferência deve localizar maus usos da técnica, evitando o "confrontacionismo", modalidade defensiva da postura analítica:

O uso muito freqüente de confrontações pode refletir um espectro de problemas contratransferenciais e erros técnicos. Estes incluem medo de fantasias primitivas e inconscientes, necessidades grosseiramente narcísicas de interromper, dominar e controlar o paciente; necessidade de sedução e, especialmente, necessidades agressivas e impulsos em relação ao paciente (confrontações podem ser especialmente desagradáveis,

hostis e manipulativas) necessidade de condenar e criticar o paciente, devido a problemas do terapeuta com sua consciência (43).

Antes de tratarmos do ato analítico por excelência, a interpretação, temos de referir-nos ao silêncio do analista, que recebe, em Lange, *status* de intervenção, vale dizer, como precedendo e causando certos agenciamentos na economia psíquica do paciente. Inicialmente, o silêncio é uma estratégia:

O terapeuta permanece em silêncio, portanto, até que ele saiba o conteúdo manifesto e latente da sessão, as resistências à mão, e formule e confirme a intervenção, que fortalecerá o desenvolvimento do material ou levará ao *insight* pela interpretação. Colocado simplesmente, ele permanece em silêncio até que deva falar (44).

O silêncio, tal qual qualquer outra instância do ato analítico, pode derivar para o uso abusivo, a serviço de impasses contratransferenciais do analista, chegando, inclusive, a instalar o "silent treatment":

Terapeutas não estão imunes a estes usos do silêncio. Então, quando eles se sentem provocados, atorrecidos ou irritados pelo paciente, podem se tornar silenciosos, ou para punir o paciente, ou, defensivo e primitivamente, se desligarem dele. Capturados nesta raiva, incapazes de expressá-la, incapazes de resolvê-la e mal-adaptativamente se defendendo dela, estes terapeutas perdem a perspectiva clínica (45).

O silêncio exige uma espécie de sintonia fina com os eixos transferencial e contratransferencial: o seu uso impróprio pode induzir, no paciente, uma idéia de aquiescência com padrões destrutivos de comportamento. Do ponto de vista contratransferencial,

pode constituir-se em uma recusa à interpretação ou, por outra, em uma *renegação da necessidade de interpretar*.

Por fim, falemos da interpretação. A interpretação, afora partilhar o método estruturado das outras intervenções - o que lhe permite a comunicação com esses outros tipos de intervenção - possui designios próprios no âmbito do ato analítico. A interpretação instala o inconsciente como objeto privilegiado de investigação e, com isso, demarca a singularidade da inteligência analítica.

Com efeito, é somente com o recurso à interpretação que, dito em um registro mais naco que de Langs, se abre, de pleno, a topologia do ato analítico: somente a interpretação, como instrumento da inteligência analítica, se ocupa do fato inconsciente, enquanto tal. Os questionamentos, confrontações e esclarecimentos são partilhados com outras modalidades de tratamento. Vejamos, em Langs, uma primeira definição:

As interpretações tomam, como seu ponto de partida, um contexto adaptativo corrente (realidade). Elas lidam, primariamente, com fantasias inconscientes mobilizadas que contêm expressões de desejos e necessidades do Id, respostas do Ego como defesas e relações de objeto, e reações do super-ego, como expressões de consciência e ideais. Estas fantasias também contêm memórias importantes de experiências passadas e reflete aspectos da auto-imagem do paciente e adaptação corrente (44).

Para Langs, a interpretação corresponde a trabalho de tornar consciente o inconsciente. Referindo-se a um caso de supervisão, diz-nos:

Aqui também vemos que o ponto crucial da interpretação é fazer consciente, para o paciente, os motivos inconscientes e fantasias nos quais o comportamento e o pensamento perturbadores estão baseados. As fantasias específicas (conteúdo latente) refletir

das no material são usadas na intervenção e, como neste caso, lembranças e fantasias passadas (aspectos genéticos) podem ser igualmente interpretadas. Para uma interpretação ser significativa, o terapeuta precisa detectar corretamente o conteúdo inconsciente, que está, presentemente, investido de afeto (47).

Não obstante, Langs reconhece interpretações gerais e específicas, dependendo da singularidade e da profundidade do material envolvido:

Interpretações gerais são mal-definidas, relativamente óbvias e amorfas ou lacunares em conteúdo específico. Em contraste, interpretações específicas aludem a fantasias inconscientes altamente individuais, bem distintas, mais definitivas e ricas em conteúdos. Elas podem ser formuladas em termos das tarefas adaptativas correntes do paciente e a história passada de sua vida (48).

Deste texto, deprendemos que, para Langs, a interpretação, *stricto sensu*, consiste nas interpretações específicas, correspondendo, às interpretações gerais, apenas o papel, na melhor das hipóteses, de prepararem o caminho para as primeiras. Langs volta a insistir na diferença entre os dois tipos de interpretação:

Enquanto tocando elementos inconscientes, elas [as interpretações gerais] são insuficientes para o insight sobre conflitos intrapsíquicos. A principal armadilha terapêutica é a falha em atingir conteúdo reprimido e a paralização da terapia em um nível superficial e geral (...) Também devemos reconhecer, especialmente, que uma interpretação consistente começa com um contexto terapêutico (sintoma), se dirige para o contexto adaptativo e, então aborda as respostas intrapsíquicas do paciente e incluem impulsos instintivos, bem com as defesas e delinea a dimensão genética (49).

A postura de Langs diante da defesa é cautelosa. De saída,

Longa diferencia e interpretação de uma defesa, da simples confrontação. A interpretação de uma defesa é feita em dois passos:

Tecnicamente, o terapeuta deve, primeiro, reconhecer que uma resistência existe e está interferindo com a terapia. Então, ele deve detectar a natureza da resistência e avaliar o que a está fomentando. Finalmente, ele deve detectar as fantasias nas quais a resistência está estruturada - seus significados inconscientes e sua história genética (50).

Não obstante, a interpretação não pode ter seu escopo restrito a manejos de processo transferencial, como no caso de interpretação das defesas. A interpretação, em sentido estrito, é a *interpretação nuclear*:

A interpretação de fantasias nucleares inclui o delineamento de experiências genéticas (traumas) específicas e relevantes, ansiedades centrais e outros afetos envolvidos, os conflitos intrapsíquicos fundamentais, o papel de impulsos instintuais (o id), da consciência e ideais (o super-ego) e das defesas, controles, relações de objeto e outras medidas adaptativas (o ego) (51).

As interpretações nucleares têm uma sistemática própria e provêem resultados mais consistentes:

Tais interpretações são construídas peça-por-peça, à medida em que o material permite *insight* sobre os motivos inconscientes, significados e origem dos sintomas. Isto, em retorno, pode conduzir à adoção de novas soluções para os conflitos envolvidos e à resolução dos sintomas e formações de caráter desadaptativos. Este recurso é, de longe, a via mais estável para a mudança duradoura. Muitas outras intervenções provêem meios de mudança interna que são muito mais limitados ou se relacionam a uma manipulação do ambiente sem uma mudança estável (52).

A reconstrução constitui o último tipo de intervenção arranjado por Langs e tem características próprias. A partir da premissa de que os esquecimentos de causas traumáticas são dinamicamente motivados, a reconstrução recebe a incumbência de preencher a lacuna mnêmica do curso associativo:

Uma reconstrução é uma tentativa baseada no que está presente e ausente do material do paciente, de preencher um hiato aparentemente importante na reconstituição dos eventos de sua vida, juntamente com suas repercussões internas e externas - um hiato que deve ser transposto para o plano entendimento de um sintoma particular e as ansiedades, conflitos e fantasias ligados a ele. Uma reconstrução, portanto, é uma tentativa do terapeuta de construir um laço vital ausente que esteve tão efetivamente reprimido pelo paciente, que mantém ausente de sua consciência direta, a despeito de todos os esforços interpretativos (53).

Passemos, agora, ao exame da interpretação lacaniana. Lacan é o representante maior da escola do símbolo equívoco, concepção de amplas conseqüências para a clínica, em geral, e para a interpretação, em particular.

Desde os seus primeiros escritos, Lacan critica o aqui-e-agora de certas práticas analíticas. Assim, referindo-se a A. Reich, nos diz:

Para os autores em questão, para Annie Reich, nada conta, a não ser o reconhecimento, pelo sujeito, *hic et nunc*, das intenções de seu discurso. E as suas intenções nunca têm valor, a não ser pelo seu valor *hic et nunc*, na interlocução presente. O sujeito pode se descrever às voltas com o seu merceiro ou o seu cabeleireiro - na realidade, ele decompõe a personagem a quem se endereça, quer dizer o analista (54).

Nesta passagem já podemos verificar o distanciamento de perspectiva entre Langs e Lacan: para este último, não procede a idéia de tarefas primárias adaptativas e o contexto que, em Langs, elas propiciam para a interpretação.

Para Lacan, em hipótese alguma, o campo intersubjetivo pode ser o objeto de interpretação. Assim, referindo-se à já citada prática do "aqui-e-agora", em que certos analistas se acreditam como endereço próprio da transferência, Lacan comenta:

O analista se acredita, aqui, autorizado a fazer uma interpretação de ego para ego, ou de igual para igual - permitam-me o trocadilho: dito de outra forma, uma interpretação cujo fundamento e mecanismo não podem ser distinguidos, em nada, dos da projeção (55).

Essa reciprocidade entre os sujeitos é, para Lacan, sempre uma miragem, o fruto de uma ilusão. O ato analítico e o relato do analisando - sobretudo o conjunto de identificações apenso ao relato - não estão no mesmo nível.

Todavia, não é simples a detecção dessa especularidade. Ela se instala, para Lacan, em hábitos interpretativos os mais inusitados, como na interpretação da defesa:

Essa interpretação da defesa, que eu chamo de ego-para-ego, convém, seja qual for o seu valor eventual, abster-se dela. É preciso que haja, sempre, pelo menos um terceiro elemento nas interpretações da defesa (56).

Lacan parece deixá-nos com uma enigmática tarefa: que terceiro é esse? Seria um terceiro personagem, estranho à diáde analista-analisando? Trata-se de uma questão um pouco mais fina, haja

visto que até alguns lacanianos ditos dar-se-iam por satisfeitos se esse terceiro fosse o pai do sujeito, ainda que emblemáticas por seu nome. O terceiro, na clínica lacaniana, é de ordem totalmente diversa; constitui uma mudança de perspectiva: assim, no caso da defesa ou da resistência que é imputada ao sujeito, consistiria em ver que o que resiste não é o eu; o enganoso não é, propriamente, o eu, posto sob suspeita; a resistência é um fato do discurso. Referindo-se à "Dinâmica da Transferência", de Freud, nos diz:

Os elementos desse parágrafo merecem destaques que são estes. Inicialmente, logo chegamos a uma região que se faz sentir com nitidez. Essa resistência emana do processo mesmo do discurso, da sua aproximação, se é que posso dizer isso (57).

Lacan, adiante, propõe que a interpretação não se ocupa dos afetos eventualmente vivenciados pelo sujeito:

Nossa experiência não é a de um esfrega-esfrega afetivo. Não temos de provocar no sujeito experiências mais ou menos evanescentes, confusas, em que consistiria toda a magia da psicose (58).

A interpretação, como ato analítico, só opera de forma conveniente quando se migra de uma perspectiva dual da relação analítica para uma perspectiva ternária, onde este terceiro é o símbolo, enquanto estruturante. Este constitui o conteúdo da crítica de Lacan a A. Freud:

Ana Freud começou a interpretar a relação analítica segundo o protótipo da relação dual, que é a relação do sujeito à sua mãe. Ela se encontrou logo numa posição que não marcava passo, mas era

completamente estéril). O que é que ela chama ter analisado a defesa contra os afetos? (...) Deveria ter distinguido a interpretação, em que o analista entra numa rivalidade de eu-a-eu com o analisando, e a interpretação que progride no sentido da estruturação simbólica do sujeito, a qual deve ser situada para além do limite atual de seu eu (59).

O momento da intervenção não tem nada a ver com uma seqüencialidade simbólica do material, ao fim da qual este se tornaria maduro para a interpretação: "lembrem-se do que Hegel diz, a respeito: o conceito é o tempo da coisa" (60). Mais adiante, Lacan explica o sentido dessa fórmula: "o conceito é o que faz com que a coisa esteja aí, não estando" (61).

A referência temporal não se faz por acaso. O ato analítico possui uma estrutura temporal solidária da distribuição significativa:

O tempo lógico é constituído de três tempos. Primeiro, o *instante de ver* (...) Depois, o *tempo para compreender*. Enfim, o *momento de concluir* (...)
Para apreender o que é o tempo lógico é preciso partir do significante; que, de mais, a *bateria* significativa é dada (62).

Uma referência exemplar ao símbolo equívoco como sustentáculo do sistema lacaniano vem a seguir:

Na análise, a verdade surge pelo que é o representante mais manifesto da equivocação - o lapso, a ação que se chama, impropriamente, *falhada*.

Nossos atos falhados são atos que são bem sucedidos, nossas palavras que tropeçam são palavras que confessam. Elas, elas, revelam uma verdade de trás (63).

Lacan divorcia a interpretação de qualquer processo cogniti-

vo ou de compreensão:

Compreendemos sempre demais, especialmente na análise. Na maioria das vezes, nos enganamos. Pensa-se poder fazer uma boa terapia analítica quando se é bem dotado, intuitivo, quando se tem o contato, quando se faz funcionar este gênio que cada qual ostenta na relação interpessoal. É a partir do momento em que não se exige de si um extremo rigor conceitual, acha-se sempre um jeito de compreender (64).

Para Lacan, afóra a resistência do discurso, de que há pouco nos ocupamos, há somente uma: a do analista: "existe apenas uma resistência, é a resistência do analista. O analista resiste quando não entende com o que tem de lidar" (65).

A função do analista, diferentemente do que supõem os adeptos da conscientização, consiste em, pela via da interpretação, ajudar o sujeito na sua interminável tarefa de nomear:

Trata-se, pelo contrário, de ensinar o sujeito a nomear, a articular, a fazer passar para a existência este desejo que está, literalmente, para além da existência, e por isso insiste. Se o desejo não cessa dizer seu nome é porque, este nome, o sujeito ainda não o fez surgir (66).

De uma maneira que nos faz lembrar as teses de Videman, Lacan continua: "mas não se trata de reconhecer algo que estaria aí, já dado, pronto para ser cooptado. Ao nomeá-lo, o sujeito cria, faz surgir uma nova presença no mundo" (67).

Lacan denuncia como espório qualquer dispositivo que se assemelhe a uma aliança terapêutica:

Há uma concepção que, lá onde ela se formula, só pode contaminar a a prática - a que quer que a análise da transferência proceda sobre o funcionamen-

to de uma aliança com a parte sã do sujeito, e que ela consista em apelar para o seu bom senso, para fazê-lo notar o caráter ilusório de tais de suas condutas, no interior da relação com o analista (68).

O símbolo equívoco opõe-se, não somente ao símbolo exegético, como ao símbolo potencial, como podemos notar numa referência, rara, à hermenêutica de Ricoeur:

... o inconsciente não é ambigüidade de condutas, futuro saber que já se sabe, mas lacuna, corte, ruptura que se inscreve em certa falta. O Sr. Ricoeur convém que há algo dessa dimensão a reservar. Simplesmente, como filósofo que é, ela a arremata para si. Ele chama a isso hermenêutica (69).

Mais adiante, Lacan se faz explícito sobre a interpretação:

A interpretação não se dobra a todos os sentidos. Ela só designa uma única série de significantes. Mas o sujeito pode, com efeito, ocupar diversos lugares, conforme se o ponha sobre um ou outro desses significantes (70).

Este trecho contém, todavia, dificuldades que a sua simplicidade parece ocultar. Primeiro, tem-se de conceder que o objeto da interpretação lacaniana é a *cadeia significante*, e não o significado. Como posicionar o significado e, em última instância, o sujeito? Isto, diz Lacan, é o menos importante: o sujeito posiciona-se, displicentemente, aqui ou lá, de acordo com efeitos secundários do ato analítico ou corte; vale dizer, o sujeito varia, atópico, de posição, ao longo da cadeia, permanecendo o significado atribuído à produção ou à interpretação como resto imaginário do ato.

Para introduzirmos o conceito de corte, temos de nos reportar ao texto "R,S,I", de Lacan:

Na prática analítica, é pelo sentido que vocês operam. Mas, por outra parte, só operam por ela na medida em que o reduzem, posto que vocês operam pelo equívoco. Estou falando aqui dos que são dignos do nome de analistas (71).

Talvez em nenhum outro lugar Lacan tenha mostrado a especificidade do símbolo equívoco como nesta citação: não só a natureza do símbolo é equivocizante, como, adicionalmente, o ato analítico visa restaurar, não a boa forma da palavra, mas o equívoco.

O corte ou escensão é, digamos, a causa eficiente da restauração do equívoco ou da significância da cadeia significante. O corte é essa separação operada sobre o bloco significante e que libera o sujeito intersticialmente colocado entre seus segmentos.

Quase sempre, o corte corresponde a uma intervenção verbal do analista, mas não exclusivamente: inflexões da voz, olhares, gestos - tudo, em princípio, que remova a compleição imaginária do relato do sujeito é elegível como instrumento de corte, isto é, como ato analítico ou interpretação.

Neste momento, pode-se constatar que a prática lacaniana é totalmente divorciada da interpretação como cessionária ou doadora de sentido: ela o suprime; luxa, estilhaça - ou, como Lacan o diz:

A interpretação não visa tanto o sentido, quanto reduzir os significantes a seu não-senso, porque podemos reencontrar os determinantes de toda conduta do sujeito (72).

Não obstante, a interpretação não pode sofrer, em sentido.

próprio; tal alargamento, isto é, ser de conteúdo aleatório, a serviço de uma arrância absoluta ou de um nihilismo do analista:

Em conseqüência, é falso que se possa dizer que a interpretação, como se escreveu, está aberta a qualquer sentido, sob pretexto de que só se trata da ligação de um significante a um significante e, conseqüentemente, uma ligação louca. A interpretação não está aberta a todos os sentidos. É conceder àqueles que se levantam contra os caracteres incertos da interpretação analítica dizer que, de fato, todas as interpretações são possíveis, o que é, propriamente, um absurdo. Não é porque eu disse que o efeito da interpretação é isolar no sujeito um coração, um *kernel*, para exprimir com Freud, de *non-sense*, que a interpretação é, ela mesma, um *non-sense* (73).

Este texto, em termos práticos, corrige a rota estabelecida pelo anterior: *non-sensical* é o arranjo significante, reduzido à crua combinatória de seus termos; intervir, dizendo toda e qualquer coisa, não é interpretar, mas constitui um logro, um disparate. Em outras palavras, malgrado a autonomia do significante, não é todo e qualquer imaginário que o acompanha; mas um certo, particularmente, entrevistado no relato do analisando. É por essa razão que Lacan não é um mestre Zen, como alguns quiseram compará-lo. Voltemos a Lacan:

A interpretação não é não importa qual. Ela vem aqui no lugar do *s*, e reverte a relação que faz com que o significante tenha por efeito, na linguagem, o significado. Ela tem por efeito fazer surgir um significante irreduzível. É preciso interpretar no nível do *s*, que não é aberto a todos os sentidos, que não pode ser não importa o quê, que é uma significação, apenas aproximada, sem dúvida (74).

Todavia, a mudança no eixo da intervenção é clara e opõe

Lacan a, praticamente, todos os demais estilos hermenêuticos:

É uma interpretação significativa, e que não deve faltar. Isto não impede que não seja essa significação que é, para o advento do sujeito, essencial. O que é essencial é que ele veja, para além dessa significação, a qual significante - não-senão irreduzível, traumático ele está, como sujeito, assujeitado (73).

Por último, cabe referir o tratamento que Lacan dispensa à análise da contratransferência:

A transferência é um fenômeno em que estão incluídos, juntos, o sujeito e a psicanálise. Dividi-la em termos de transferência e contratransferência, qualquer que seja a desenvoltura das proposições que a gente se permita sobre este tema, nunca é mais que eludir do que se trata (76).

Em outras palavras, para Lacan, a determinação simbólica atinge a ambos, analisando e analista, incluindo-os no processo transferencial. Não obstante, o papel que cabe ao analista é o de mero suporte da dialética que o significante impõe ao sujeito. A única maneira de o analista atuar analiticamente é, precisamente, transferindo a responsabilidade para a causa significante em curso no sujeito. O face-a-face - entendido aqui a reciprocidade entre os sujeitos -, mesmo pela via da simetria, é uma ilusão semelhante à que padeceram os

três condenados, no texto sobre o tempo lógico. Por esta razão, em outro lugar, Lacan refere-se à armadilha da contratransferência: "não obstante a armadilha da contratransferência, já que é preciso chamá-la assim (77)".

Psicose e Interpretações: Aspectos Clínicos Especiais

Como dissemos na seção anterior, a interpretação do discurso psicótico é herdeira de um duplo-impasse: a multiplicidade dos projetos teóricos e o próprio acidente do discurso em que a psicose se constitui.

Não obstante, não há soluções que se possam dizer mágicas, neste campo. Isto porque, de um lado, cada estilo hermenêutico se debruça de sua peculiar maneira sobre o símbolo; de outro, porque a interpelação do psicótico, nessa espécie de dimensão paralela - ou do singular *topos* - que ele habita, tem que corresponder a mais que o simples desejo de se comunicar com ele.

A Babel dos espaços epistemológicos parece ser reduplicada pelo cisma na topologia dos espaços do sujeito psicótico. Sem embargo, este é o quadro que o analista tem de arrostar - um mandado contido na própria demanda psicótica.

As dificuldades são de tal ordem que até mesmo o conceito de uma *demanda psicótica* é posto sob suspeita. Com efeito, o psicótico demanda o quê? Em sentido estrito, ele não demanda nada. Ele apenas habita um espaço humano com uma legalidade tópica própria, parecendo incomodar-se menos com o espaço de outros sujeitos, do que o inverso.

Realmente, se se quer fazer uma clínica centrada no sujeito psicótico - em alternativa a uma mera socialização (domesticação) ou um empréstimo da clínica das neuroses - o analista deve dispor-se a um novo olhar sobre a clínica.

Antes de mais nada, uma precisão: a clínica referida não é a

clínica improvisada, espontânea, a chamada *boa clínica* (como se diz *boa consciência*). Clínica não é ponto de partida, mas de chegada: deve ultimar um esforço duplo de compreensão do fato simbólico e do fato psicótico, com seus espaços e tempos.

A travessia do impasse da clínica das psicoses exige, em primeiro lugar, rigor: o referencial de inteligibilidade do símbolo e da psicose deve não apenas passar pelo questionamento epistemológico de seus fundamentos, como manter a consistência do projeto. Em outras palavras, o analista deve ter efetuado uma opção, no que essa opção traduz um investigação pessoal quanto à sua particular postura na dupla-visada do espaço e do tempo da clínica.

Este rigor pretende constituir-se no antídoto contra a improvisação, as intervenções erráticas e práticas iatrogênicas derivadas diretamente de uma formação inconsistente do terapeuta.

Os conceitos vistos na seção anterior ilustram o perímetro a partir do qual as edificações teóricas sobre a clínica das psicoses devem prosseguir - embora tenhamos nos atido ao símbolo exegético e ao símbolo equívoco, uma trilha semelhante se abriria às outras instâncias do símbolo.

Assim, é lícito supor que um terapeuta da linha langstiana valorize a tipologia dos atos analíticos e use as várias modalidades de intervenção, de acordo com os diversos momentos da cena analítica.

O terapeuta da escola exegética pode fazer questões, confrontações, reconstruções, interpretações em favor da progressiva diferenciação do material inconsciente. O fundamental, no caso, é o uso da técnica estruturada. O material psíquico se estratifica em camadas e as intervenções visam, diferencialmente, tais estratos, existindo uma relação dinâmica e recorrente entre os diversos tipos de intervenção. A análise da contratransferência é

de relevância extrema, para ambos, analista e paciente, na travessia do fato psicótico.

No caso de símbolo equívoco, a estrutura significante recebe prioridade e estabelece o marco do entendimento do fenômeno psicótico. Assim, é da interpretação como corte e do corte como interpretação que se valerá o analista para relançar a produção psicótica em sua discursividade possível. Se o transtorno psicótico gravita em torno do significante - mais especificamente, do nome-do-pai foracuído - a intervenção atuará, também, por via significante, isto é, por agenciamentos internos à cadeia causados pela interpretação.

Isto permanece, basicamente, correto e atende à exigência inicial de rigor. Não obstante, os desafios impostos pelo fato psicótico exige ultrapassamentos das fronteiras primitivas da problemática - e isto em mais de um nível.

Em primeiro lugar e acima de tudo, o duplo acesso pelo símbolo e pelo real a um sujeito em quem a metáfora foi palco de uma catástrofe e a realidade o objeto de uma perda, constitui uma aporia. Poderíamos dizer que, se a interpretação reconstrói algo na psicose é essa dupla história do sujeito: das vicissitudes do símbolo e do real.

Se realmente, nos dermos conta de como é estreita a porta que conduz ao espaço e ao tempos psicóticos, veremos que qualquer reformulação que traga melhoras qualitativas à existência do sujeito, merece ser tentada, ainda que sua implementação se faça no limite do horizonte de compreensão do fato psicótico.

Em outras palavras, não se deveria esperar uma solução mágica para a questão que a psicose, exuberantemente, coloca. Isto, embora possa parecer um anti-clímax no processo de investigação, constitui, na verdade, o respeito devido ao fato psicótico como

situação-limite.

Assim, ao verificarmos a literatura, temos a impressão de contarmos somente com contribuições esparsas. Porém, ao nos determos nela, podemos perceber o seu caráter de *ultrapassamento*, ainda que mínimo, em relação ao estado atual de nossos conhecimentos. Não lidamos, nas psicoses, com soluções espetaculares, mas com deslocamentos mínimos, infinitesimais, talvez.

A questão consiste em como incorporar esta fato aos projetos teóricos e mantê-los, ainda assim, operativos e consistentes. A rigor, não teremos, propriamente, que fazê-lo, se antes nos impusermos a tarefa de refinar nossos instrumentos de trabalho, pelo recurso à epistemologia do símbolo. Herdamos um certo instrumento, por injunções próprias da opção epistemológica que fizemos. Não poderíamos colher, diríamos, outra coisa que o resultado do que plantamos.

A dificuldade advém, no entanto, no momento seguinte, ao verificarmos a necessidade de ultrapassarmos marcos teóricos que, agora, funcionam como grilhões. Não podemos introduzir, clandestinamente, um ecletismo que, dificilmente, poderíamos distinguir da falta de rigor.

A solução, nesta fina conjuntura, parece encasimhar-se na direção da aceitação ampla da plurivocidade do símbolo, com todas as suas cisões internas. As instâncias do símbolo, ao invés de serem referências estanques do fato psicótico, passam a compor uma rotação na qual se move a própria instância analítica - dando, à cena analítica, o seu *actus*.

Isto exige do analista uma *accessus subjetiva*, em meio à qual o analista é obrigado, de fato, a renunciar a um referencial específico, a partir do qual normalmente age (ou atua); a redescobrir, no transe das instâncias, o limiar da palavra, bem como a história

de um real prestes a se desenhar.

Novamente, poderão perguntar-nos o que nos garante podermos, nesta triilha, evitar a falta de rigor, nesse diálogo plural entre as diversas instâncias do símbolo. Em termos absolutos, nada. Esse o primeiro desafio da instância analítica: não existem garantias, o desejo de rigor caminha sozinho.

Traçamos, de nossa parte, uma estratégia que não elimina o risco, mas o reduz, seguindo pelos pontos onde a clínica experimentou o impasse, buscamos indicações para a ampliação do escopo do ato analítico. Entre estes, escolhemos a transferência, a percepção de aspectos realísticos nas psicoses e, por último, o exame da contratransferência nas psicoses como pontos de parada obrigatória da reflexão. Livres da pretensão de esgotar assunto, examinaremos mais algumas contribuições.

Para introduzir a questão da transferência, lembremos a referência freudiana, por nós citada no começo deste capítulo, sobre a transferência negativa precluir toda possibilidade de influência e cura. Tal referência parece, com efeito, ter paralizado a reflexão posterior sobre a *analisabilidade* da transferência psicótica, culminando com uma certa inversão, ou antes uma deformação de causa e efeito: o psicótico não é analisável, precisamente porque não faz transferência.

Modernamente, propôs-se uma distinção entre transferências narcísicas e não-narcísicas, sendo somente as últimas susceptíveis de análise. Giovacchini, não obstante opôs-se à radicalização dessa polaridade:

Ao invés de pensar em duas entidades clinicamente delineadas e distintas, alguns analistas acham mais útil ver a transferência como qualquer outro elemento psíquico, em termos de um contínuo hierárquico, com vários graus de diferenciação e organiza-

ção psíquica. Todas as transferências envolvem fatores de processos primários infantis, mas a constituição de elementos infantis variam em diferentes reações transferenciais. Ainda, se se vê o aparelho psíquico como contendo todos os seus antecedentes, diferindo, seguramente, nas suas propriedades funcionais, qualquer transferência terá alguns elementos dos primeiros estágios de desenvolvimento. Conseqüentemente, qualquer transferência terá um elemento narcísico. Seu efeito no comportamento e adaptação pode ser mínimo, mas, na medida em que a terapia analítica envolve regressão, estágios precoces do desenvolvimento adquirem importância adicional durante a interação analítica (79).

Aqui observamos uma característica comum à ponta mais avançada da reflexão dos vários pensadores analíticos: suas intervenções têm, de certa forma, caráter pioneiro e, freqüentemente, o mérito vem acompanhado de dificuldades. Isto, afinal, não deveria causar-nos espanto, já que toda opção teórico-clínica, qualquer que ela seja, representa um custo, relativamente ao benefício que comporta.

O mérito da intervenção de Giovacchini consiste, precisamente, em estender o benefício da investigação analítica à transferência psicótica. O custo, digamos, consiste no risco em tratar a transferência como as demais produções que admitam um contínuo de variação, isto é, por analogia. Vejamos como Giovacchini se defende:

Nessas declarações, Freud revelou que o paciente paranoide é capaz de transferência, mesmo apenas que de uma transferência negativa. O paciente paranoide é classificado sob a rubrica das neuroses narcísicas. Não obstante, a transferência negativa é, ainda, transferencial; portanto, as asserções freudianas de que as neuroses narcísicas não formam transferências têm de ser modificadas (80).

A proposta de Giovacchini se apóia na relativização do imper-

dimento psicótico:

Um paciente fixado narcisicamente, contudo, não está completamente fixado: há vários graus de desenvolvimento na sua psique, embora seu núcleo seja, primariamente, narcísico. Isso é óbvio, porque a pessoa não pode existir, e não ser, talvez, em um estado extremo de retraimento catatônico, sem algum envolvimento com o objeto (81).

Numa direção semelhante, move-se Silvestre, em "Transferência e Interpretação na Psicose: Uma Questão de Técnica". A aceitação do paciente psicótico constitui, na verdade, em sua primeira interpretação:

A demanda de análise é uma manifestação do sujeito: desde esse ponto de vista, o analista pode responder a ela. Responde, interpretando: especialmente, acatando-a. A interpretação que faz o analista é aceitar a demanda de análise, mediante o quê prepara a colocação em função do sujeito suposto saber (82).

Não obstante, neste, como em outros pontos, não há unanimidade. O acesso ao psicótico é problematizado em Resnik, que coloca sob suspeita certas técnicas que dependem de um envolvimento ativo do analista. Em "Teoria e Técnica Psicanalítica da Psicose", nos diz:

O exercício indiscriminado ou prevalente da função materna ou paterna na transferência pode ser prejudicial e alienante. Madame de Secheyade utiliza a "maternagem" com pacientes psicóticos e W. Rosen adota papéis parentais (paterno e materno) para dramatizar fantasias do paciente. Os objetos persecutórios são transformados através do comportamento do analista. O desconhecimento da noção de transferência delirante e erótica agrava o estado mental do paciente e aliena a objetividade e subjetividade do próprio analista: o resultado é uma transferência e contra-

transferência de tipo perverso (83).

De toda maneira, Giovacchini não aposta em que a maneira como o psicótico recebe a interpretação seja a mesma que o neurótico:

Pacientes, especialmente aqueles sofrendo de distúrbios caracteriais severas, algumas vezes, tratam a interpretação como se ela fosse um oferecimento concreto, concebido para gratificar ou frustrar, ao invés de comunicar uma compreensão (...)

Pacientes esquizofrênicos utilizam defesas projetivas, em maior extensão que psiconeuróticos. Conseqüentemente, eles estão mais prontos para distorcer qualquer interação entre eles e o terapeuta. As interpretações estão sempre imbuídas de qualidades que estão, inicialmente, dentro do paciente e na parte de sua orientação de processo primário (84).

Giovacchini, adicionalmente, faz notar certas inflexões que sofre a discussão sobre a interpretação no campo das psicoses. Assim, o eixo é deslocado da antítese impulso-defesa para o stress do sujeito:

Diferentemente do tratamento de pacientes neuróticos, a questão ulterior sobre se está se interpretando uma defesa ou impulsos conflitivos subjacentes, não é especialmente significativa, quando se está discutindo esquizofrênicos. Na medida em que a interpretação conduz a clarificar a origem dos sentimentos do paciente, o nível de conteúdo (uma distinção obscura, no máximo) não é de crucial importância. A escolha do conteúdo ao qual o analista responde é determinado, primeiro, pelo seu potencial de estressar as fontes intrapsíquicas do distúrbio do paciente. Em segundo lugar, à medida em que o analista interpreta o tema dominante da transferência, ele se concentra no valor adaptativo das atitudes do paciente, por exemplo, de como elas o protegem ou ao analista. Até a ansiedade e a frustração (freqüentemente de desejos mágicos) podem ser vistos em termos de adaptação potencial (85).

Rozen, de outra forma, adota a prática que ele próprio intitulou de "direta", mas cuja concepção não parece diferir essencialmente da interpretação do sintoma neurótico, como podemos observar em "Psiquiatria Psicanalítica Direta":

Ao fazer interpretações diretas a um psicótico, o psicanalista direto, da mesma maneira que o convencional, deve reconhecer os vários equivalentes simbólicos que o ego consciente usa na produção do conteúdo manifesto do sintoma, de modo tal, que ele possa decifrar o sintoma (86).

Boyer já possui entendimento algo diverso. Embora reconhecendo a fragilidade da cena analítica na análise com psicótico, este autor sustenta, precisamente, as defesas, no eixo das relações objetais. Em "A Técnica Psicanalítica no Tratamento de Alguns Transtornos Caracteriológicos Esquizofrênicos", propõe algumas recomendações técnicas para o uso da interpretação:

As interpretações devem formular-se, o mais possível, do lado do eu e se deve destacar o caráter defensivo das manifestações do paciente, principalmente desde o ângulo das relações objetais. Têm, também, que ser dirigidas à superfície (87).

Liberman acredita que a possibilidade de maior diferenciação e integração exige da interpretação uma estrutura especial. Liberman propõe que o uso extenso de pronomes pessoais deve ser incorporado à interpretação:

Quanto maior seja o ajuste que utilizemos no uso dos pronomes, tanto maiores serão as possibilidades de que o analisando possa integrar o sentido e o significado da interpretação. A explicação disto reside em que, nos pronomes pessoais, estão representados diferentes aspectos do "self" do falante, do ouvinte e de outros "selves" a que estamos nos referin-

do na interpretação (88).

Silvestre considera possível o acesso do psicótico, mesmo quando a comunicação se estabelece como um limiar, um limite:

Paradoxalmente, é primeiro por seu silêncio que o analista marca sua presença. Precisamente para que essa presença silenciosa provoque o sujeito a dirigir-lhe, cada vez mais explicitamente, suas associações. É um silêncio que põe balizas, que obsta as manobras a que se submete o paciente. Estas manobras têm, no psicótico, sem embargo, um finalidade única: fazer reintegrar o analista no lugar de Outro do gozo. Agora bem, se parece que não pode haver mais que uma resposta possível a essa manobra: opor-se a ela. Produzir, mediante a significação dessa recusa, um lugar vazio, evacuado de todo gozo. Um lugar onde o jogo está proibido para que o sujeito se aloje nele.

Depois de tudo, o significante existe, é o não da recusa, da pura negação. Pode ser que o analista só tenha uma palavra para dizer. Pelo menos, talvez seja a última que possa produzir um começo de efeito (89).

Na psicanálise contemporânea, não só a não-analizabilidade de pacientes psicóticos foi questionada, como a incapacidade do sujeito psicótico perceber aspectos realísticos, sobretudo na relação analítica, o tem sido, da mesma maneira. Searles, em "The Function of the Patient's Realistic Perceptions of the Analyst in Delusional Transference", referindo-se à participação de uma paciente psicótica na terapia, nos diz:

Esta consciência, como eu a possuía, antes de trabalhar com ela, do tipo de pessoa que eu sou, me capacitou a formar com ela um consenso sobre os elementos da realidade, nas suas reações transferenciais psicóticas, tal que a análise das disposições transferenciais se tornou, progressivamente, bem-sucedida. Ela, duplamente, requereu de mim e me capacitou a tornar-me crescentemente consciente de aspectos previamente inconscientes de mim mesmo - seguramente, um

dos mais significantes aspectos, para mim, do nosso longo trabalho juntos.

Por exemplo, numa sessão durante o quarto ano, notei que, logo depois de eu mudar para um estilo psiquiátrico convencional de jargão (indubitavelmente, como uma manifestação, em grande parte inconsciente, de minha fuga do que estava experimentando conjuntamente), ela disse: "quando você fala dessa forma, eu sinto como se nós estivéssemos viajando juntos num avião e eu, de repente, tivesse caído no fundo do oceano". Eu perguntei: "quando eu falo como psiquiatra?" E ela disse: "sim". Se ela não tivesse me tornado apto a colocá-lo dessa forma, e eu não tivesse nenhuma consciência de minha tendência em me "refugiar" no "saudável" papel psiquiátrico convencional, eu poderia ter ouvido, ao invés, somente seus costumeiros reproches paranoídes de que nós estávamos, subitamente, no fundo do oceano (90).

Valeria a pena remarcar que o título deste trabalho de Searles é, só por si, interessante - diz que a transferência psicótica é multívoca: trata-se de uma transferência que é delirante e que, para além desse fato, comporta referências à realidade que não se podem dizer fortuitas. Com Searles, a transferência psicótica abandona a topologia de "linha reta".

Finalmente, devemos incluir a reflexão sobre a contratransferência, imprescindível em um campo onde a relação analítica é densa e parece buscar seus próprios limites; onde os mecanismos de defesa operam, de forma mágica, em ambos, paciente e terapeuta.

E comum tratar-se a contratransferência como uma dimensão externa ao âmbito propriamente analítico - algo como um indesejável apêndice da relação analítica. Em outro momento, não obstante, propusemos que a reflexão sobre a contratransferência é uma exigência da teoria analítica, a qual introduz, ativamente, a dimensão do desconhecimento, a partir do conceito de recalque primário:

Temos, aqui, um ponto importante: é que essa

falta desborda para o analista e o atinge em sua condição humana; ou, em outros termos (econômicos), também o analista tem um reprimido primário, desconhecido de si mesmo, cuja história o descreva e situa; também o outro é trespassado por esse desconhecimento de si (91).

Atualmente, reuniríamos sob o termo *desconhecimento* do analista o conjunto de efeitos que invadem a cena analítica e que se reportam a causas diversas - cujo denominador comum é as limitações profissionais e humanas do analista, seus conflitos inconscientes e toda uma ordem de coisas que não pode ser reduzida à simples má-fé. Desconhecimento, portanto, das causas que invadem o espaço e o tempo analíticos e se traduzem em impasses ao *discurso da análise*. A investigação da contratransferência, portanto, tem a função de resobilizar o discurso, tornando-se, ela mesma, uma das instâncias da análise do discurso.

Vejamos o depoimento de Searles sobre o assunto:

Os modos mais primitivos de experiência do analista e do relacionamento interpessoal não foram permanentemente resolvidos pela sua análise pessoal e outras experiências de amadurecimento, mas estão sujeitas a serem revividas no curso de sua experiência de vida corrente; e isto é categoricamente verdadeiro no caso de seu trabalho com pacientes esquizofrênicos. A sua análise foi efetiva se lhe deu acesso, ao invés de ter de alguma maneira afetado, sua capacidade para sentimentos primitivos de inveja, raiva, dependência simbiótica e outros estados afetivos contra os quais a esquizofrenia, tipicamente, serve para eximir o paciente de experimentar na consciência (92).

Ao que podemos entender deste fragmento, estendendo sua essência para uma reflexão mais geral, a análise da contratransferência vem em resposta a uma dupla exigência ética: *profissional*, evitando que aspectos disruptivos da análise sejam atribuídos ao

paciente, bem como, e principalmente, a instalação de quadros iatrogênicos a partir de movimentos contratransferenciais do analista pessoal, no que exige o ultrapassamento do desconhecimento, sempre reinstalado na trilha analítica - vale dizer, limiar topológico que, pela reflexão do analista, ao invés de seu simples apassivamento ou renegação, aumenta o espaço dos possíveis.

O problema que a reflexão sobre a contratransferência nos devolve é, portanto, o de saber até que ponto a não-analisabilidade de muitos pacientes psicóticos não se deve a problemas contratransferenciais, mais que ao suposto "predomínio da transferência negativa", "ausência de transferência" e outros ditos fatores.

Encerramos o presente capítulo com mais um testesunho, de Giovacchini, onde entrevemos a necessidade de uma transposição do hiato que se verifica na análise de psicóticos, vale dizer, entre os espaços do paciente e do analista!

Pacientes cujo pensamento é, principalmente, concreto e não-psicológico, isto é, vazio de sentimentos, imaginação e habilidade de analisar nuances emocionais são, necessariamente, problemáticos para o analista, que opera em um referencial inteiramente diverso. Estes pacientes também são incapazes de produzir fantasias. Até os seus sonhos são, usualmente, réplicas realizadas do mundo ao redor, nada contendo dos bizarros, mas frequentemente instrutivos, elementos das produções do processo primário do sonho (93).

Referências Bibliográficas

- 1) Viderman, S. A construção do Espaço Analítico. São Paulo, Ed. Escuta Ltda, 1994. p. 54.
- 2) id.
- 3) ibid., p. 57
- 4) id.
- 5) id.
- 6) id.
- 7) id.
- 8) id.
- 9) ibid., p. 60.
- 10) id.
- 11) ibid., p. 61.
- 12) ibid., p. 62.
- 13) ibid., p. 50.
- 14) Grossman, R.R. A técnica e a prática da psicanálise. Rio de Janeiro, Imago Ed. Ltda., 1981. p. 50.
- 15) id.
- 16) Freud, S. La dinámica de la transferencia. In: Obras completas. Madrid, Ed. Bib. Nueva (s.a.). p. 1452.
- 17) Schneiderman, S. A porta. Acerca do ato analítico. In: Ato y Interpretación. Buenos Aires, Ed. Manócial S.R.C., 1984. p. 42.
- 18) ibid., p. 45.
- 19) Rocolato, B. Ensaio sobre lo simbólico. Barcelona, Ed. Anagrama, 1974. p. 338.
- 20) Coller, C. Sobre a interpretação. In: Ato y interpretación. Buenos Aires, Ed. Paydos, 1979, p. 57.
- 21) Racker, H. Estudios sobre técnica psicoanalítica. Buenos Aires, Ed. Paydos, 1977. p. 18.
- 22) Anzieu, A. e Anzieu, D. La interpretación en primera persona. In L. Grinberg (comp.): Prácticas comparadas nas neuroses. Buenos Aires, Ed. Paydos, 1977. p. 18.
- 23) ibid., p. 19.
- 24) Fornari, F. Teoría semiótica de la interpretación psicoanalítica. In L. Grinberg (comp.): Prácticas psicoanalíticas comparadas nas neuroses. Buenos Aires, Ed. Paydos, 1977. p. 55.
- 25) Perrier, F. La interpretación. La Deutung. In: El cuento de la buena pipa. Barcelona, Ed. Petrel, 1981, p. 231.
- 26) id.
- 27) Langs, R. Adaptational-interactional dimension of counter-transference. In: Technique in transition. New York, Jason Aronson Inc., 1978, p.518.
- 28) Laurent, E. Concepciones de la cura en psicoanálisis. Buenos Aires, Ed. Manócial, 1984. p. 22.
- 29) Klein, M. Principios psicológicos da análise infantil. In: Contribuições à psicanálise. São Paulo. Ed. Mestre Jou, 1981. p. 189.
- 30) Nasio, J.D. La voz y la interpretación. Buenos Aires, Ed. Nueva Vision, 1980. p. 50.
- 31) id.
- 32) Racker, op. cit., p. 61.
- 33) Langs, R. The technique of psychoanalytic therapy. Buenos Aires, Ed. Paidós, 1979. p. 61.
- 34) ibid., p. 285.

- 35) id.
- 36) *ibid.*, p. 296.
- 37) *ibid.*, p. 387.
- 38) *ibid.*, p. 381.
- 39) *ibid.*, p. 400.
- 40) *ibid.*, p. 391.
- 41) *ibid.*, p. 400.
- 42) id.
- 43) *ibid.*, p. 437.
- 44) *ibid.*, p. 386.
- 45) *ibid.*, p. 380.
- 46) *ibid.*, p. 445.
- 47) id.
- 48) *ibid.*, p. 459.
- 49) *ibid.*, p. 463.
- 50) *ibid.*, p. 463.
- 51) *ibid.*, p. 497.
- 52) id.
- 53) *ibid.*, p. 513.
- 54) Lacan, J. Os escritos técnicos de Freud. Rio de Janeiro, Zahar Ed., p. 979. p. 42.
- 55) *ibid.*, p. 44.
- 56) *ibid.*, p. 45.
- 57) *ibid.*, p. 52.
- 58) *ibid.*, p. 70.
- 59) *ibid.*, p. 80.
- 60) *ibid.*, p. 275.
- 61) id.
- 62) Lacan, J. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro, Zahar Ed., 1979 p. 42.
- 63) *ibid.*, p. 302.
- 64) Lacan, J. 9 eu na teoria de Freud e na técnica de psicanálise. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 1985. p. 135.
- 65) *ibid.*, p. 287.
- 66) id.
- 67) id.
- 68) Lacan, J. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro, Zahar ed., 1979. p. 42.
- 69) *ibid.*, p. 146.
- 70) *ibid.*, p. 198.
- 71) Lacan, J. R, S, I. in: Ornicar. Barcelona, Ed Petrol S.A. 1981. p. 15.
- 72) Lacan, J. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro, Zahar ed., 1979. p. 201.
- 73) *ibid.*, p. 236.
- 74) id.
- 75) *ibid.*, p. 237.
- 76) *ibid.*, p. 219.
- 77) Lacan, J. Os escritos técnicos de Freud. Rio de Janeiro, Zahar Ed., 1979. p. 37.
- 78) Giovacchini, P. Various aspects of the analytic process. In: P. Giovacchini (ed.): Tactics and techniques of psychoanalytic therapy. New York, Jason Aronson Inc., 1975. p. 7.
- 79) id.
- 80) *ibid.*, p. 11.
- 81) Silvestre, M. Transferencia y interpretación en las psicosis: una cuestión de técnica. In: Psicosis y psicoanálisis. Buenos Aires, Ed. Manantial, 1985. p. 31.
- 82) Rasmick, S. Teoría y técnica de las psicosis. In L. Grinberg

(comp.): Prácticas psicoanalíticas comparadas en las psicosis. 1985. p. 31.

83) Giovacchini, P. Psychoanalysis of character disorders. New York, Jason Aronson Inc., p. 1975. p. 282.

84) ibid., p. 287.

85) Rozen, J. Psiquiatría psicoanalítica directa. Madrid, Ed. Bib. Nueva, 1978. p. 250.

86) Boyer, L.B. La técnica psicoanalítica en el tratamiento de algunos trastornos esquizofrénicos. in: L. Grinberg (comp.): Prácticas psicoanalíticas comparadas en las psicosis. Buenos Aires, Ed. Payoté, 1977. p. 45-57) Liberman, D. El valor de las combinaciones pronominales en la estructura sintáctica de la interpretación formulada a pacientes en estados confusionales. In: L. Grinberg (comp.): Prácticas psicoanalíticas comparadas en las psicosis. Buenos Aires, Ed. Payoté, 1977. p. 157.

88) Silvestre, op. cit., p. 32.

89) Searles, H. The function of the patient's realistic perceptions of the analyst in delusional transference. In: Countertransference and related subjects. New York, Int. Univ. Press Inc., 1979, p. 208.

90) Dunley Jr., J.P.C. O mito e o fantasma. In E.P. Guimarães (org.): Cadernos de texto de antropología cultural. Rio de Janeiro, FUC, 1981. p. 86.

91) Searles, H. The Patient as therapist do his analyst. In: Countertransference and related subjects. New York, Int. Univ. Press Inc., 1979. p.373.

92) Giovacchini, op. cit., p. 333.

Conclusão

O Eixo Hermenêutico da Cura

A via seguida pelo labor [analítico] avança em uma série de espirais: primeiro, desce até as censo ou a sua vizinhança; então, começa do ponto alcançado e desce outra volta mais, e assim sucessivamente

(S. Freud, "Arquitetura da História.")

No jogo do Dizer e do Ser, quando o próprio Dizer está a ponto de sucumbir ao silêncio, sob o peso da heterogeneidade do ser e dos seres, o próprio Ser relança o Dizer, em virtude das continuidades subterrâneas que conferem ao Dizer uma extensão analógica das suas significações.

(P. Ricœur, "A Metáfora Viva".)

O presente capítulo encerra nossa reflexão e pretende delinear alguns pontos no horizonte da cura. Procuraremos ultimar algumas conseqüências teóricas, no esboço da investigação que se desenvolveu nos capítulos anteriores.

Iniciemos por reconhecer que o conceito de cura deixou de ter um significado absoluto. Mesmo no campo das neuroses, tornou-se imperioso libertar o conceito de cura de suas referências médicas e jurídicas: a cura não coincide, necessariamente, com a remissão do sintoma, nem se reduz à exibição de um comportamento compatível com as ocorrências modais de uma população, de acordo com algum critério estatístico.

Não obstante, no campo das psicoses, é necessária uma cur-

tela maior para abordar o tema. Isto, por mais de uma razão. Em primeiro lugar, permanece matéria de debate se o funcionamento psíquico de um psicótico e comportamentos associados podem se tornar equivalentes aos de um neurótico - neurótico que, para nós, é identificado com o *neurótico normal*, o caso humano comum, significando todo aquele afetado de um inconsciente e que se vê às voltas com um retorno do reprimido e não do real. A questão é, portanto, se são qualitativamente homólogos, num e noutro caso.

A questão da cura, não obstante, só atinge sua densidade plena ao incorporar, em seu bojo, a referência à adaptação, por mínima que esta seja. Se ao neurótico pouco lhe serve uma análise que o torne "orgulhoso do sintoma", ao psicótico isto sequer é permitido: algo há de ser feito para diminuir o custo do sintoma, para desembaraçar seus caminhos - sem que, com isso, estejamos regressando aos ideais, que estatísticos encareçam, de felicidade e conduta sã.

É, pois, novamente, num começo apurético que nos movemos, ao nos acercarmos da cura. A aporia, o dilema e o impasse são tão frequentes no campo das psicoses que, talvez, seria melhor abraçá-los que evitá-los, movendo-nos em meio ao que se poderia chamar uma *ética do impasse*.

Vejamos uma primeira indicação, de Rozen, sobre o horizonte da cura:

Regressando da irrealidade, o indivíduo tratado pela psicanálise direta desenvolve seu caminho em etapas até uma neurose, semelhante ao que teve, antes de converter-se em psicótico. Mas, tanto quanto esta última neurose se parece com a neurose prévia, também difere dela. A neurose revivida foi modificada pela consciência completa da psicose e do tratamento. Para sugerir esse ressurgimento, inventamos o termo "neo-neurose" (1).

Permitam-nos alguns comentários. Em primeiro lugar, podemos constatar que a cura, como outros tópicos da reflexão analítica, é tributária de conceitos mais elementares, que traduzem certa opção teórico-clínica. Assim, vemos que Rozen fala em um caminho de volta, porque supõe um caminho de ida até a psicose; vale dizer, a psicose é dada como uma complexificação da via neurótica - posição que, mais uma vez, divide as opiniões do mundo analítico. Não obstante, o sentido maior da proposta de Rozen não é este; consiste no balizamento de um espaço de cura; não deveríamos, assim sugere, desqualificar a atualidade da experiência neo-neurótica a título de que ela não coincide com a "normalidade neurótica"; as marcas do topos psicótico, certamente, devem se fazer presentes.

A questão da cura, tal como gostaríamos de introduzi-la, não pode ser reduzida a um espécie de implosão da experiência psicótica, o que envolveria, talvez, expedientes de repressão onerosos para topologia psíquica, ou mimetismos perversos, da ordem da pura cópia. A questão, portanto, é de como o psicótico pode ter acesso a outras dimensões além da psicótica.

Para mantermos a consistência com nossas primeiras premissas, temos que, também neste momento, considerar a psicose como uma experiência tipicamente humana, vale dizer, uma certa experiência da subjetividade, algo próximo: o psicótico vivencia algo da ordem do intrinsecamente humano. Em outras palavras: se um sujeito estruturou o seu discurso sobre um tempo e um espaço da psicose é porque esse estado está aí, à mão, no conjunto dos estados possíveis da experiência humana.

Indo um pouco mais além, diríamos: se esse campo pode ser frequentado, é viável pensar-se que outros, com uma legalidade

menos onerosa, também o sejam, mesmo para o psicótico. Em resumo, não estamos propondo que a análise do discurso psicótico seja trivial ou que o fenômeno psicótico seja prontamente acessível (como erroneamente poderia sugerir a expressão *à mão*); mas que o *topos* psicótico não precisa ser uma clausura ou que o psicótico não precisa, necessariamente, permanecer atrelado ao pré-tespo de uma história de que não chegou a ser o agente. Os contornos da cura, portanto, têm as características de uma migração, de um deslocamento, de uma *travessia*.

Se de *travessia* se trata, só pode sê-lo dos espaços do sujeito. A nossa aposta reside, portanto, em que o sujeito, mesmo o psicótico possa franquear limites, fronteiras entre seus diferentes espaços - esta a nossa versão do preceito de Protágoras (2). Há de haver, no entanto, algo que suporte essa *travessia* dos espaços do sujeito.

Quem suporta a migração do sujeito, suas idas e vindas por seus diferentes espaços, é a topologia complexa do símbolo, cujas instâncias afluem para a interpretação, constituindo o que gostaríamos de chamar o *eixo hermenêutico da cura*. Pensar numa cura possível das psicoses significa ver, na arquitetura do símbolo, a via axial da reestruturação dos espaços do sujeito.

O símbolo é a causa material da rediscursivização da estrutura do sujeito. É com a tensão gerada entre a epifora metafórica e o limite referencial da proposição-juízo que o passo de fanatos aceita o compasso de Eros.

A interpretação analítica recebe a grave incumbência de construir o cenário deste encontro, não sendo lícito supor que tal encontro pudesse dar-se aquém ou além do espaço que ela articula.

De uma maneira rigorosa, portanto, falar de cura é perquirir o eixo hermenêutico da análise, onde as instâncias do símbolo fa-

zem as amarras dos espaços e tempos do sujeito. A cura, enxugada de suas idealizações e liberta de suas apreensões, aparece como um discurso novo. Não há garantias, aqui também, de que o psicótico consiga fazê-lo; a missão analítica consiste em propiciar o advento deste discurso, isto é, criar condições para o que o psicótico possa, eventualmente, fazê-lo.

Isto, talvez, pareça pouco - mas é pouco em um sentido socrático: ajudamos o nascimento, não o causamos. A maiêutica psicanalítica, se assim pudéssemos referir-nos, consiste em conduzir o discurso psicanalítico a um estado de geração, gestação. O eixo hermenêutico, a estrada visada pela interpretação, é também, o leito do nascimento do símbolo.

É com isto em perspectiva que faremos nossas considerações finais sobre o ato da interpretação, complementando o capítulo anterior e propondo direções para o estabelecimento do eixo hermenêutico da cura.

Em primeiro lugar, digamos que fará parte deste eixo a metáfora, no que ela provê o transporte entre os espaços do sujeito. A metáfora, aqui, é tomada em seu pleno vigor, isto é, reunindo desde o sentido duplo até a intersecção de classes lógicas diferentes.

A metáfora subsume, em um primeiro momento, todo movimento de sentido no sujeito, e, mais amplamente, toda relação isotópica entre os espaços do sujeito - todas as possibilidades simbólicas, significativas, do sujeito têm seu repositório na metáfora.

Interpretar a metáfora no discurso do sujeito é abrir uma nova perspectiva ao sujeito - por diante dos olhos, na etimologia que Ricoeur nos aponta: é criar zonas de intersecção entre espaços estanques, díspares do sujeito. É tornar o sujeito participante do eu *metaphorerein* analítico.

Digamos melhor: interpretar é restituir ao relato sua voca-

ção metafórica, isto é, relançar o movimento metafórico do discurso de (apo)... para (para).

A transferência de que convém tratar na análise de psicótico é a *transferência de sentido*, tanto quanto ela acione o discurso dos espaços do sujeito.

O *fixing* da interpretação são os pontos de emergência do ciclo da metáfora, que convém respeitar, porque também dela somos apenas testemunhas. Testemunhas ora ativas, ora silentes, das vidas e mortes da metáfora.

Se Lacan dizia que na psicose o sujeito se interrogava, na instância de seu delírio, sobre o próprio ser, temos que a matriz desse ser, o contorno desse porvir, é dado pela metáfora. A metáfora está preta pela própria cópula do ser, na asserção do sujeito.

Se Liberman insistiu sobre o valor dos pronomes pessoais, na interpretação, pelo seu valor estruturante dos espaços do sujeito, deveríamos acrescentar que a interpretação deve acolher a passagem do nome ao verbo, isto é, a inclusão do tempo no discurso.

A metáfora é que dá, na interpretação, a alteridade ao sujeito, porque o sentido comparece como, inicialmente, outro (*alterius*). A interpretação tem que trazer essa alteridade como *possibilidade* do sujeito, isto é, como mais um espaço, e não como algo sinistro (*unheimlich*) de que ele devesse fugir.

A interpretação permite o acesso da palavra à topologia da frase - a palavra perde seu isolamento. Se o uivo de Schreber traz essa alienação da palavra, à interpretação cabe reintegrá-la no movimento do discurso. A palavra, reconduzida à arquitetura da frase, garante o caráter predicativo, que instala o sujeito em uma topologia que, na diversidade de seus efeitos, bem poderia chamar-se de *humana*.

A interpretação é o operador topológico que permite franquear o solipsismo sintático da palavra. A topologia da frase, sciocada pela interpretação, dá à palavra o peso de acontecimento: para além dos espelhos do labirinto da língua, fala-se do mundo.

A metáfora constitui o objeto de interpretação, mas à maneira de um motor: ela desfaz uma ordem, para inventar outra, nas palavras de Ricoeur. O equívoco categorial, lembramos, é o inverso da lógica da descoberta. Inversão, não no sentido da negação, mas da negatividade: a descoberta, a reinstauração da discursividade, pode brotar como uma fagulha de curto-circuito categorial. O papel da interpretação não pode ser outro que o de causar - ou, ao menos, testemunhar - essa inversão.

A ênfase na reconstrução analítica deveria, talvez, ceder passo à redescoberta, pois esta já faz parte dos talentos da metáfora.

Interpretar é, ainda, recordar, como um convite, a metáfora primeira, que o analista procura desembarçar.

Devesmos lembrar, no entanto, que a metáfora não pode ser colecionada: no horizonte da cura, ela aparece como *beim-metaphorieren* (ou *metaphorein*), vale dizer, um processo ativo do sujeito.

Se à psicose corresponde uma retórica moribunda, arranjo bizarro que mostra uma linguagem em escómbros, a interpretação cabe por em cena a vivacidade da metáfora, para que o psicótico tenha o seu próprio *skhema*, seu próprio espaço de significação.

A interpretação, apoiada sobre a ampla topologia da frase, deve retirar o sujeito do solipsismo de seu gozo: deve preparar e entrelaçar as várias dimensões da referência.

A primeira dessas dimensões constitui-se, desde logo, sobre o fato de que o sentido-na-língua não é um mosaico: trata-se de um

sentido que, diferenciando-se progressivamente, surge como um sentido peculiar, especial, concreto - a experiência do sujeito, já o dissemos alhures, é o referente de um *discurso vivo*.

Ainda com relação à estrutura da interpretação, digamos que a interpretação prepara essa migração da simples palavra à enunciação, isto é, à frase. Este é o berço de nascimento da *bejahung* - de ressurgimento do sujeito, diríamos, pelo renascimento da *metáfora natimorta*.

A *metáfora* flui para a topologia da frase, de onde reflui como *proposição*. É a *proposição* que relança o sujeito, desta vez para o mundo, isto é, que o *pre-posiciona*.

A *proposição* do sujeito surge como o verdadeiro espaço de *perlaboração* - espaço preparado pela interpretação. E, faz-se fundamental percebê-lo, é nesse espaço que o *ser* do verbo pode deixar de constituir uma *metáfora delirante* e tornar-se *juízo de existência*.

Com efeito, o preceito aristotélico - o *ser se diz de várias modos* - estabelece uma *injunção ética* para a clínica: se a herança *metafórica* se revela no *multidizer* do *juízo de atribuição*, palco de gozo do sujeito, à interpretação caberá sempre lembrar, pela via do *juízo de existência*, na prova de realidade que o consuma, o limite desse gozo.

Portanto, faremos um pequeno reparo à *ênfase libermantiana* sobre os *pronomes pessoais*, sem, contudo, invalidar sua *intuição* à frase, entendida como o *topos* da *tríplice articulação* de *sujeito*, *atributo* e *verbo* é o *cenário real* de *florescimento* da *bejahung*, vale dizer, a *pedra angular* da *topologia* do *sujeito*.

A interpretação tem como *designio*, portanto, mostrar que a *frase/proposição* é *linguagem viva* e que, como *espaço vital do sentido*, determina, na sua *arquitetura interna*, que *eventos* são *pos-*

álveis e quais não o são.

A palavra isolada favorece a indiferenciação, a identificação especular do *pari*; a palavra em posição de discurso, isto é, a frase, suporta a função predicativa onde o psicótico pode, afirmando algo, depositar o seu risco e, suportando-o, experimentar-se como sujeito.

A interpretação procurará dar ao psicótico uma assinatura (não um aval), um rosto. Neste mister (talvez devêssemos sugerir: *mistério*), os diversos momentos da instância referencial irão produzindo uma particularização crescente do discurso, quando-se à generalização fragmentadora, de tal maneira que este seja o seu discurso.

A interpretação tem como tarefa remover a naturalização da língua, isto é, reverter o estado de lexicalização do discurso do sujeito. Retirando o discurso de sua estase simbólica, a interpretação visa restaurar os movimentos do discurso, seus ciclos.

A metáforização do discurso, pela via da interpretação é necessária para descongelar o imaginário psicótico: tornar-se figura, um pouco à maneira do imaginário neurótico, deixando de ser estátua. Isto, de maneiras diversas, conforme o acidente ocorrido no imaginário: recompor um discurso fragmentado, esquartejado, ou, então, promover a desestabilização de uma compleição perfeita, que prende, pelos grilhões dourados do gozo, o sujeito no exílio imaginário de si mesmo.

Se o que dissemos acima lembra, em muito, o transtorno esquizofrênico, temos que, para o paranoico, a interpretação também tem endereço certo: rompe o transitivismo que traduz, em última instância, a própria alienação de um símbolo *em transe* e que leva o sujeito, da rivalidade ao delírio.

De toda maneira, no esquizofrênico ou no paranoico, a inter-

proteção, em sua navegação pela topologia da frase, deve circundar a asserção *de si*, a *bejahung* primitiva, a que não houve e decretou a falência do discurso do sujeito. Sujeito sem pessoa, sujeito desancorado, disso o psicótico não precisa, tanto quanto seja essa mesma a sua realidade essencial.

Este constitui o começo da desalienação do desejo psicótico, a qual, permitindo o advento de um desejo singular, confere ao psicótico a senha para um reconhecimento por sujeitos outros, mas já não em um diálogo mortal, onde o peso do caspilhamento dos desejos termina ou começa por esmagar o sujeito, em sua raiva ou angústia.

Se o neurótico é excêntrico, por gravidade de seu inconsciente, ao *si-mesmo*, o psicótico não tem *um si* em relação ao qual possa ex-centrar-se. Este caminho - demos, aqui, razão a Rosen - é um caminho de volta: alguma coisa se perdeu, no começo. Não obstante, como o marco inicializador dessa história não aconteceu verdadeiramente, o passado está ... à frente. A interpretação tem, portanto, a função de sintonizar com o problema de tempo do sujeito, antes mesmo de se preocupar com o *momento* da intervenção. Digamos, então, heideggerianamente: a interpretação, ato hermenêutico que é, constitui uma *exegese do tempo daquele sujeito*.

Trata-se, não obstante, de fina tarefa, já que o tempo mesmo só é recolhido no vórtice de suas instâncias, em topologia própria, instável, de onde o sujeito advém como temporalmente situado.

É o encontro com o tempo, encontro este marcado pela interpretação, que, como *tempo de finitude*, permite ao sujeito um dimensionamento inicial de si mesmo, por fazê-lo enxergar seus limites, diante de seu fim. É, curiosamente, a visão de seu ser-paramente que pode gerar forças suficientes para deter o processo

tanático.

Ananké, como instância do tempo, tem, na clínica, seu particular afluoramento. Em outro lugar, dissemos:

Este tempo, que bem poderia chamar-se de *tempo real*, é inicial e inicializador para o sujeito: do limbo de seus fantasmas, surge algo novo e, portanto, diferente; é dada à existência a função de um começo, inconfundível com as estruturas fetichistas, que não podem ter por efeito mais que transformar sua existência num *objeto*, entre outros (3).

Acrescentaríamos que o tempo inaugural de Ananké tampouco se reduz às estruturas psicóticas de objeto. Ananké traduz a *possibilidade crítica* do desejo. Para além do registro da conduta do paciente, ou mesmo da intervenção do analista - pois lhe serve de base - Ananké se coloca como tempo ético: "é o tempo de uma réplica a uma realidade impessoal, a que o desejo se expõe, sem a garantia imaginária do consenso" (4).

Isto vale para o psicótico, com a referência de que, nele, não é o consenso (comunidade dos sujeitos) que garante, mas um gozo inquestionado - por isso, temos sustentado, inicialmente de acordo com Lacan, que a função da interpretação consiste em desembaraçar o sujeito do gozo do sintoma.

Na medida em que migra do regime do prazer imperioso para o de um desejo finito, crismado pela ordem do necessário (ou da necessidade, se desembaraçarmos o termo de suas referências puramente biológicas), o psicótico, pode frequentar espaços da topologia psíquica, cujas fronteiras, antes, não tinha meios para ultrapassar.

O real aparece articulado em uma série de instâncias: além do ser-para-o-fim (fim que é o dele, suas possibilidades são limi-

tadas), a travessia do psicótico passa a incorporar aspectos orientados para a realidade, como Searles sugeriu; além disso, não há que supor que o regime do útil permaneça uma dimensão necessariamente estranha à experiência psicótica - a não ser por desejo ou renegação do analista, o psicótico ainda é um sujeito, que poderá, eventualmente, ter uma definição do que é prioritário ou útil em sua vida. Deixamos, aqui, nossa definição: o princípio de realidade não é um estatuto ou regimento que controla padrões de comportamento; sob a determinação de Ananké, ele é um começo no tempo ou um espaço inaugurado como fulcro do real.

Gostaríamos de lembrar a compreensão que Fornari apresenta de interpretação. A interpretação, diz ele, deveria permitir passar de um juízo formulado pelo eu-de-prazer para um formulado pelo eu-de-realidade. Fornari acrescenta que o escopo da interpretação é evitar a migração de um espaço para outro pela mera aplicação da polaridade prazer-desprazer. Finalmente, nos diz que esse juízo de realidade, posto em cena pela interpretação, ratifica ou não a existência de algo como separado do sujeito, isto é, existindo fora de seu espaço interior.

Podem perguntar-nos como se pode apostar que tal coisa seja possível na clínica das psicoses. A razão repousa em que a intervenção do princípio de realidade, em ambos os campos, da neurose e da psicose, é apenas a contrapartida de uma intersecção, em algum nível entre esses espaços. Aliás, Freud o disse, explicitamente, no texto de 1924:

Chamamos de normal ou "esl" uma conduta que reúne determinados caracteres de ambas as reacções; isto é, que nega a realidade, de igual forma que a neurose, mas se esforça em transformá-la, como na psicose. Essa conduta normal e adequada conduz, naturalmente, a um labor manifesto sobre o mundo exterior e não se contenta, como na psicose, com a produção de

modificações internas: não é *autoplástica*, senão *aloplástica* (5).

É a *plasticidade do real*, segundo a legalidade dos espaços em que é processado e intervéem (neurose ou psicose), que permite que a referência ao real seja articulada, em algum ponto, pela interpretação. A função da interpretação não é patrulhar o desejo (o que a transformaria numa herdeira escrupulosa do superego); porém, denunciar o limite que se configura na junção do desejo com o real. Deste encontro, normalmente o símbolo comparece como testemunha e é a esse título que deve ser interpelado pela interpretação.

Isto, na verdade, é dizer pouco. O real, como limite, tem, ele mesmo, uma arborizada topologia, que vai de *tatsache* (o fato) a *Ananké*, passando pela *not* (necessidade), *tiké* (o acaso) e *kayros* (a oportunidade), apenas para nos lembrarmos de algumas de suas instâncias. O eixo de navegação entre essas instâncias, também já o vimos, se sustenta na referência ao juízo de atribuição e de existência.

Grande parte da crítica da questão da referência do símbolo seja como se, através da interpretação, o analista produzisse algum juízo de atribuição ou de existência. Em nada podemos avaliar tal posição. A instância referencial do símbolo, de que o analista deve ocupar-se como qualquer outra, constitui, ela mesma, um operador topológico do eixo hermenêutico: ela aponta para o que está fora do discurso, fora da pequena Babel construída pelo sujeito. A função da interpretação, a partir do afloramento da instância referencial, é a de convidar, no analisando, a operação dialética entre o juízo de atribuição e de existência.

Poderiam dizer-nos que a interpretação é, enquanto tal, um

juízo de atribuição - o analista atribui um significado à produção inconsciente do sujeito. Sem querermos voltar à discussão de se o analista cessa ou cessa o sentido, digamos que não seria, a tal cessação de sentido, o essencial da intervenção: lembremos que, na dialética dos tempos sistêmico, lógico e anancástico, muito do material, seja do analisando, seja do analista, passa por uma ausência do sentido, que inclui desde a diferenciação até a equivocação. O importante é que, em algum momento, o paciente preste o reconhecimento a uma topologia que, tendo acolhido o seu desejo, inicialmente, excede o marco estrito por ele delimitado - e é, precisamente, no juízo de existência que devemos recolher tal tributo.

Digamos que, se a interpretação se articula com a *realitätstiefung*, não é para provar ou convencer o analisando do que quer que seja: é para que ele, analisando, prove da realidade, que inclui o curso de causas que não se rendem ao seu desejo.

Lacan disse, algumas vezes, que ao analista não caberia, propriamente, interpretar; porque a produção do inconsciente já procede por interpretação; diríamos nós, por referência a Ananké, que o analista talvez não precise interpretar, porque o real já age por convocação, cabendo ao analista, apenas, dar notícias disso.

Lacan dizia: não há Outro do Outro. Nós arguimos: não há Outro do Real: o real convoca a todos, neuróticos, psicóticos e perversos, e lhes dá a tarefa de existir. A interpretação, numa nova paráfrase ao pensamento lacaniano, consistiria numa mensagem do real, sob forma invertida. Não é apenas o símbolo que, como pacto, liga os sujeitos; o real, que atinge a todos com a sua complexa causa, é o denominador comum dessa razão (*ratio*) de cuja medida, no livro II do Seminário, Lacan se indagava.

De uma cura, a idéia mais próxima que nos sentimos autorizar-

dos a articular é a da harmonia entre os espaços e tempos do sujeito - justamente porque concebemos a nosologia como o campo onde essa harmonia foi comprometida. Se, por uma postura inadequada, o terapeuta, por motivos que já analisamos, não for capaz de ver nessa arquitetura os espaços e tempos próprios da análise, todo o eixo da clínica fica comprometido.

Ao dizermos isto, temos que acrescentar que também é nesse nível onde a clínica experimenta seus limites. A reestruturação dos espaços e tempos do sujeito não é garantida - e o analista tem que conviver com este fato.

De toda maneira, é nesse marco que o analista deve mover-se. O cinema topológico que a psicose representa para o sujeito deve ser reduplicado pela criação de uma topologia caseirinha que, em outro lugar, chamamos de antropocêntrica - ou caseira, se quiserem. Se o psicótico sofre o desafio, em cuja aposta toda a sua vida está comprometida, de estender (talvez esgarçar) a sua topologia, a clínica deve passar por semelhante tarefa, e incluir, por assim dizer, o mundo.

Se a psicose, dizíamos em algum dos capítulos anteriores, coincide com a morte da metáfora, a cura só pode ser o seu ressurgimento, a *metáfora viva*. Porém, não é a metáfora viva do delírio, cuja loquacidade atesta a preclusão do juízo: a metáfora deverá ter, como pressuposto, o mundo, para que, em tempo oportuno - *tempo fundamental* - tendo gestado o real, participe do nascimento do sujeito.

Referências Bibliográficas

- 1) Rozan, J. Psiquiatria Psicoanalítica Direta. Madrid, Ed. Bib. Nueva, 1978. p. 250.
- 2) *o homem é a medida de todas as coisas.*
- 3) Dunley, J.P.C. O tempo e o símbolo - elementos para uma epistemologia da interpretação em psicanálise. VIII Forum Internacional de Psicanálise. Rio de Janeiro, 1988. p. 43.
- 4) id.
- 5) Freud, S. La pérdida de la realidad en la neurosis y en la psicosis (1924). In: Obras completas. Madrid Ed. Bib. Nueva s.s.a.s. p. 0046.

BIBLIOGRAFIA

- Abagnano, N. Dicionário de filosofia. São Paulo, Ed. Mestre Jou, 1982.
- Agostinho, St. Confissões. In: Os pensadores. São Paulo, Abril S.A. Cult. e Ind., 1979.
- Aulagnier, P. Observações sobre a estrutura psicótica. In: C.S. Katz (ed): Psicose, Belo Horizonte, Interlivros de Minas Gerais, 1979.
- Anzieu, A. e Anzieu, D. La interpretación en primera persona. In: L. Gringerg (comp.). Práticas psicanalíticas comparadas en las neurosis. Buenos Aires, Ed. Paidós, 1979.
- Aristóteles. Periérmenias. Lisboa, Guimarães Ed. Ltda., 1985.
 - Categorías. Lisboa, Guimarães Ed. Ltda, 1985.
 - Poética. In: Os pensadores. São Paulo, Abril Cult. e Ind., 1973.
 - Fisique. Paris, Soc D'Ed. les B. Lettres, 1920.
- Barthes, R. O sistema da moda. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1979.
- Berenstein, I. Psicoanálisis y semiótica. Buenos Aires, Ed. Paidós, 1978. Buenos Aires, Ed. Paidós, 1978.
- Biervisch, M. Modern linguistics. Hungary, Mounth & Co., 1971.
- Bloomfield, L. Language. London, A. Allen & Unwin Ltd., 1970.
- Boyer, L.B. La técnica psicanalítica en el tratamiento de algunos transtornos esquizofrénicos. In: L. Grinberg (comp.): Prácticas comparadas en las psicosis. Buenos Aires, Paidós, 1977.
- Brugger, W. Diccionario de filosofía. Barcelona, Ed. Herder, 1975.
- Cassirer, E.V. Linguagem e mito. São Paulo, Ed. Perspectiva S.A., 1972.
- Collier, C. Sobre la interpretación. In: Acto y interpretación. Buenos Aires, Ed. Manacial S.R.C., 1984.
- Caldas, G. Direito para concursos. São Paulo, Ed. Mestre Jou, 1982.
- Castro, W., Metáforas Machadianas. Rio de Janeiro. Ao Liv. Tec. Ed., 1978.
- Collier, C. Acerca de la interpretación. In: Acto y interpretación. Buenos Aires, Ed. Manacial S.R.C., 1984.
- Cunha, A.G. Dicionário etimológico Nova Fronteira. Rio de Janeiro, Ed. Nova Fronteira, 1982.

- Daglian, J. Lógica e álgebra de Boole. São Paulo, Ed. Atlas S.A., 1986.
- Dali, S. Sim - ou a paranóia. Rio de Janeiro, Ed. Art Nova, 1974.
- DeMarco, . Análise estruturada e especificação de sistema. São Paulo, Ed. Campus Ltda., 1989.
- Dewey, J. Lógica - a teoria da investigação. In: Os pensadores. São Paulo, Abril S.A. Cult. e Ind., 1974.
- Dunley Jr., J.P.C. O Mito e o fantasma - ou o histórico em antropologia e em psicanálise. In: E.P. Guimarães (org.): Cadernos de texto de antropologia cultural.
 - O gago e o sujeito corporal - ou a questão do desejo. Tema apresentado no I Congresso Internacional do Corpo. Rio de Janeiro, 1985.
 - Da lógica da investigação: ciência exata X ciência rigorosa. Comunicação no I Simpósio sobre Pesquisa em Psicologia Clínica. Rio de Janeiro, PUC, 1986.
 - O senhor, o escravo e Ananké. In: Tempo Psicanalítico. Rio de Janeiro, Ed. Cient. Nacional, 1987.
 - A travessia da palavra - questões centrais sobre a interpretação na psicanálise contemporânea. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro, PUC, 1987.
 - O tempo e o símbolo - elementos para uma epistemologia da interpretação em psicanálise. Tema apresentado no VIII Fórum Internacional de Psicanálise. Rio de Janeiro, 1989.
- Eco, U. Tratado geral de semiótica. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1980.
- Edmondson, W. Spoken discourse - a model for analysis. New York, Longman Inc., 1981.
- Ey, H, Bernard, P. Brisset, Ch. Tratado de psiquiatria. Barcelona, Toray-Masson S.A., 1978.
- Ferster, C.B, Culbertson, S., Baren, M.C. Princípios do comportamento. São Paulo, HUCITEC, 1977. p. 673.
- Fornari, F. Teoria semiótica de la interpretación psicoanalítica. In: L. Gringerg (comp.). Práticas psicoanalíticas comparadas en las neurosis. Buenos Aires, Ed. Faydos, 1979.
- Freud, S. Las neuropsicosis de defensa (1984). In: Obras Completas. Madri, Ed. Bib. Nueva, (s.a.).
 - Nuevas observaciones sobre las neuropsicosis de defensa (1896). In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva, (s.a.).
 - Historiales clínicos - freudain Elizabeth Von R. (1895). In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva (s.a.).
 - La interpretación de los sueños (1900). In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva (s.a.).
 - Observaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranóia

- ("Dementia Paranoides") autobiográficamente descrito (1910). In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva, (s.a.).
- Los dos principios del funcionamiento mental (1911). In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva (s.a.).
 - La dinámica de la transferencia. In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva (s.a.).
 - Totem y tabu (1912). In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva (s.a.).
 - Introducción al narcisismo. In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva (s.a.).
 - Un caso de paranoia contrario a la teoría psicoanalítica (1915). In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva, (s.a.).
 - El inconsciente (1915). In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva, (s.a.).
 - Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte (1915). In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva (s.a.).
 - Duelo y melancolia (1915). In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva (s.a.).
 - Adición metapsicológica a la teoría de los sueños (1915). In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva (s.a.).
 - Los instintos y sus destinos (1915). In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva (s.a.).
 - La represión (1915). In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva (s.a.).
 - Lecciones introductorias al psicoanálisis (1917). In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva (s.a.).
 - Mais além do princípio de prazer (1920). Rio de Janeiro, Imago ed., 1975.
 - Mas allá del principio de placer (1920). In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva (s.a.).
 - Psicoanálisis y teoría de la libido - dos artículos de enciclopedia (1922). In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva (s.a.).
 - Neurosis y psicosis (1923). In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva, (s.a.).
 - La pérdida de la realidad en las neurosis y en las psicosis (1924). In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva, (s.a.).
 - La negación. In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva (s.a.).
 - El porvenir de una ilusión (1927). In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva (s.a.).
 - Compendio del psicoanálisis (1938). In: Obras completas. Madri, Ed. Bib. Nueva, (s.a.).
- Garvin, P.L. Behavioral tests in linguistics. In: Method and theory in linguistics. The Netherlands, Moun & Co., 1970.
- Gear, M., Liendo, L.C. Semiología psicoanalítica. Rio de Janeiro, Imago Ed., 1987.
- Giovacchini, P. Various aspects of the analytic process. In: P. Giovacchini (ed.): Tactics and techniques in psychoanalytic therapy. New York, Jason Aronson, 1975.

- Psychoanalysis of character disorders. New York, Jason Aronson Inc., 1975.
- Goux, J.-J. O feitiço da economia política. In: Feiticiismo e linguagem. São Paulo, Liv. Martins Fontes, 1977.
- Gray, M. Neuroses - a comprehensive and critical view. New York, V.N.R. Co., 1978.
- Greenson, R.R. A técnica e a prática da psicanálise. Rio de Janeiro, Imago Ed., 1981.
- Greimas, A.J. Semiótica do discurso científico. Da modalidade. Rio de Janeiro, Difel, 1985.
 - e Courtés, J. Dicionário de semiótica. São Paulo, Ed. Cultrix (s.a.)
- Grupo M. Retórica Geral. São Paulo, Ed. Cultrix Ltda, 1974.
- Harari, R. Prólogo do livro de J. Szpilka, La realización imposible. Buenos Aires, Ed. Trieb, 1979.
- Harris, Z.S. Mathematical structures of language. New York, Interscience, 1948.
- Hegel, G.W. Fenomenologia del Espiritu. Mexico, Fondo de Cult. Econ., 1982.
- Heidegger, M. El ser y el tiempo. Mexico, Fondo de Cult. Econ., 1983, p. 10.
- Jaspers, K. Psicopatologia geral. Rio de Janeiro, Liv. Atheneu, 1985.
- Kant, I. Critique of pure reason. New York, St. Martin's Press, 1927.
- Klein, M. A psicoterapia das psicoses (1930). In: Contribuições à psicanálise. São Paulo, Ed. Mestre Jou, 1981.
 - Princípios psicológicos de análise infantil. In: Contribuições à psicanálise. São Paulo, Ed. Mestre Jou, 1981.
- Kojève, A. La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel. Buenos Aires, Ed. La Pléyade, 1982.
 - La dialéctica de lo real y la idea de la muerte en Hegel. Buenos Aires, Ed. la Pléyade, 1984.
- Kristeva, J. Introdução à semiótica. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1974.
- Lacan, J. Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: Escritos. São Paulo, Ed. Perspectiva S.A., 1978.
 - A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: Escritos. São Paulo, Ed. Perspectiva S.A., 1978.
 - El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. In: Escritos. Mexico, Siglo Veintiuno

- Ed., 1984.
- La metáfora del sujeto. In: Escritos. Mexico, Siglo Veintiuno Ed., 1984.
 - De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de las psicosis. In: Escritos. Mexico, Siglo Veintiuno Ed., 1984.
 - De um designio. In: Escritos. Mexico, Siglo Veintiuno Ed., 1984.
 - O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada - um novo sofisma. In: Escritos. São Paulo, Ed. Perspectiva S.A., 1978.
 - Posición del inconsciente. In: Escritos. Mexico, Siglo Veintiuno Ed., 1984.
 - El seminario sobre la carta robada. In: Escritos. Mexico, Siglo Veintiuno Ed., 1984.
 - Os escritos técnicos de Freud. Rio de Janeiro, Zahar Ed., 1979.
 - O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise. Rio de Janeiro, Zahar Ed., 1985.
 - As Psicoses. Rio de Janeiro, Zahar ed., 1985.
 - A ética da psicanálise. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 1988.
 - Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro, Zahar Ed., 1979.
 - O avesso da psicanálise. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 1992.
 - Mais, ainda. Rio de Janeiro, Zahar Ed., 1982.
- Langs, R. The technique of psychoanalytic therapy. New York, J. Aronson Inc., 1976. p. 198.
- Adaptational-interactive dimension of counter-transference. In: Technique in transition. New York, Jason Aronson Inc., 1978.
- Laurant, E. Concepciones de la cura en psicanálisis. Buenos Aires, Ed. Manantial, 1984.
- Laplanche, J. e Pontalis, J.-B. Vocabulário da Psicanálise. Santos, Liv. Martins Fontes Ed. Ltda. (s.a.).
- Leclair, S. As palavras do psicótico. In C.S. Katz (ed.): Psicose. Belo Horizonte, Interlivros de Minas Gerais, 1979.
- A procura dos princípios de uma psicoterapia das psicoses. In: C.S. Katz (ed.): Psicose. Belo Horizonte, Interlivro de Minas Gerais, 1979.
- Leão Lopes, J. Diagnóstico em psiquiatria. Rio de Janeiro, Ed. Cult. Med., p. 1980.
- Lewin, K. Princípios de psicologia topológica. São Paulo, Ed. Cultrix, 1973, p. 19.
- Liberman, D. El valor de las combinaciones pronominales en la estructura sintáctica de la interpretación formulada a pacientes con estados confusionais. In: L. Grimberg. (comp.): Prácticas comparadas en las psicosis. Buenos Aires, Paidós, 1977.
- e Maldivsky, D. Psicoanálisis y semiótica. Buenos Ai-

- res, Ed. Paidós, 1975.
- Locke, Ensaio sobre o entendimento. In: Os pensadores. São Paulo, Abril S.A. Cult. e Ind., 1974.
 - Lopes, E. Fundamentos da linguística contemporânea. São Paulo, Cultrix Ed., 1980.
- Discurso, Texto e significação - uma teoria do interpretante. São Paulo, Ed. Cultrix Ltda., 1978.
 - Maci, G. La otra escena de lo real - topología del significante y espacios del sujeto. Buenos Aires, Nueva Visión, 1979.
 - Maingueneau, D. Novas tendências em análise do discurso. São Paulo, Pontes Ed., 1989.
 - Marcuse, H. A ideologia da sociedade industrial. Rio de Janeiro, Zahar Ed., 1973.
 - Marx, K. O capital. In: Os pensadores. São Paulo, Abril Cult. e Ind., 1978.
 - Mannoni, G. O silêncio do analista. In: Maisum, 160. Boletim do Colégio Freudiano do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, Acutra Ed., 1982.
 - Meissner, W. W. The paranoid process. New York, Jason Aronson Inc., 1978.
 - Merleau-Ponty, M. Fenomenologia da linguagem. In: Os Pensadores. São Paulo, Abril S.A. Cult. e Ind., 1975.
 - Metz, C. O significante imaginário - psicanálise e cinema. Lisboa, Livros Horizonte, 1980.
 - Metzing, D. (ed). Frame conceptions and text understanding. New York, Walter de Gruyter, 1984.
 - Minsky, M. A framework for representing knowledge. In: Frame conceptions and text understanding. New York, Walter de Gruyter, 1984.
 - Nanci, J.-L. e Lacoue-Labarthe, P. El título de la letra. Buenos Aires, Ed. Buenos Aires S.A. (s.a.).
 - Nasio, J.D. La voz y la interpretación. Buenos Aires, Ed. Nueva Visión, 1980.
 - Neto, E.R. Estruturas topológicas. São Paulo, PAED, 1981.
 - Newton, I. Principios matemáticos. In: Os pensadores. São Paulo, Abril S.A. Cult. e Ind., 1974.
 - Nietzsche, F. O crepúsculo dos ídolos. Porto, Liv. Martins Fontes (s.a.).
 - Orlandi, E.P. A sociolinguística, a teoria da enunciação e a análise do discurso. In: Linguagem e seu funcionamento. São Paulo, Difel, 1985.

- Page-Jones, M. Projeto estruturado de sistemas. São Paulo, McGraw-Hill, 1990.
- Gerenciamento de projetos. São Paulo, McGraw-Hill, 1988.
- Pereira, R. Teleprocessamento. São Paulo, Liv. Erica Ed. Ltda., 1988.
- Pereira, I. Dicionário grego-português e português-grego. Porto, Liv. Apostolado da Imprensa. (s.a.).
- Perrier, F. La interpretación. La deutung. In: El cuento de la buena pipa. Barcelona, Ed. Petrel, 1981.
- Peters, F.E. Termos filosóficos gregos. Lisboa, Fundação C. Gulbenkian (s.a.).
- Racker, H. Estudios sobre técnica psicoanalítica. Buenos Aires, Ed. Paydos, 1977.
- Resnick, S. Teoría y técnica de las psicosis. In: L. Grinberg (comp.): Prácticas psicoanalíticas comparadas en las psicosis. Buenos Aires, Ed. Paydos, 1985.
- Ricoeur, P. Da interpretação - ensaio sobre Freud. Rio de Janeiro, Imago Ed., 1977.
- O conflito das interpretações - ensaios de hermenêutica. Rio de Janeiro, Imago., 1978.
- A metáfora viva. Porto, Res Ed. (s.a.).
- Teoria da interpretação - o discurso e o excesso de significação. Rio de Janeiro, Edições 70, 1974.
- Rossi-Landi, F. Linguagem como trabalho e como mercado. São Paulo, Difel, 1985.
- Rosolato, G. Ensayo sobre lo simbólico. Barcelona, Ed. Anagrama, 1974.
- Rozen, J. Psicoanálisis directo - tratamiento de psicosis sin medicamento. Madrid, Ed. Bib. Nueva, 1975.
- Psiquiatria psicoanalítica directa. Madrid, Ed. Bib. Nueva,
- Saphouan, M. Da forclusão. In: C. S. Katz (ed.): Psicose. Belo Horizonte, Interlivros de Minas Gerais, 1979.
- El inconsciente y su escritura. Buenos Aires, Paidós, 1986.
- Sartre, J.P. El ser y la nada. Buenos Aires, Ed. Losada, 1981.
- Sercovich, El discurso, el psiquismo y el registro imaginario. Buenos Aires, Ed. Nueva Vision, 1977.
- Schlick, M. A causalidade na física atual. In: Os pensadores. São Paulo, Abril S.A. Cult. e Ind., 1975.
- Schneiderman, S. A porta. Acerca do ato analítico. In: Ato y interpretación. Buenos Aires, Ed. Manacial S.R.C.,

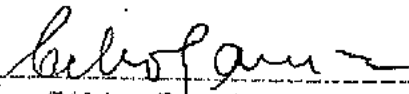
1984.

- Secles, H. The function of the patient's realistic perception of the analyst in delusional transference. In: Countertransference and Related Subjects. New York, Int. Univ. Press Inc., 1979.
- The patient as therapist to his analyst. In: Countertransference and related subjects. Nova Torque, Int. Univ. Press Inc., 1979.
- Escritos sobre esquizofrenia. Barcelona, Gedisa, 1980.
- Silvestre, M. Transferencia y interpretacion en las psicosis: una cuestion de tecnica. In: Psicosis y psicoanalysis. Buenos Aires, Ed. Manantial, 1985.
- Sorokin, P. Novas teorias sociológicas. Porto Alegre, Ed. Globo, 1969.
- Stevens, R.T. Fractal programming in Turbo Pascal. Redwood City, M&T Pub., 1990.
- Tito Lucrécio. Da natureza. In: Os pensadores São Paulo, Abril S.A. Cult. e Ind., 1980.
- Tochtrop, L. Dicionário de alemão-português. Rio de Janeiro, Ed. Globo, 1984.
- Todorov, T. Teorias do símbolo. Lisboa, Ed. 70 (s.a.).
 - Simbolismo e interpretação. Lisboa, Edições 70, 1980.
 - e Ducrot, C. - Dicionário enciclopédico das ciências de linguagem. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1977.
- Torrinha, F. Dicionário latino-português. Porto, Gráficas Reunidas S.A., (s.a.).
- Vallejo, A. e Magalhães, L. Lacan: operadores da leitura. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1981.
- Veron, E. A produção de sentido. São Paulo, Ed. Cultrix/Ed. Univ. São Paulo, 1981.
- Viderman, S. A construção do espaço analítico. São Paulo, Ed. Escuta Ltda., 1944. p. 54.
- The Wait Group. Fractais para Windows. Rio de Janeiro, Berkley Brasil Ed., 1973.
- Winnicott, D.W. Psicose e cuidados maternos (1952). In: Da pediatria à psicanálise. Rio de Janeiro, Liv. Martins Fontes Ed., 1982.
- Yourdon, E. Administração de técnicas estruturadas. São Paulo, McGraw-Hill, 1988.

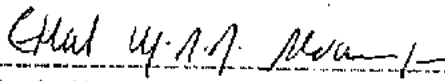
Dissertação apresentada ao Departamento de Psicologia da PUC-Rio pelo aluno José Paulo Coutinho Dunley Jr. intitulada PSICOSE E CATASTROFE DO DISCURSO - O Eixo Espaço-Temporal da Clínica, e aprovada pela Banca Examinadora constituída pelos seguintes professores:



Esther Maria de Magalhães Arantes
Professor Orientador (PUC-Rio)



Célio Garcia
UFMG



Ethel Menezes R.B. Alvarenga
UERJ



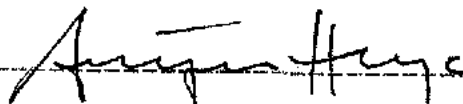
Ana Maria Nicolaci da Costa
PUC-Rio



Júnia de Vilhena
PUC-Rio

Visto e permitida a impressão.

Rio de Janeiro, 29 de abril de 1994.



Jurgen Heye
Coordenador dos Programas de Pós-
Graduação do Centro de Teologia e
Ciências Humanas