

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

Diego Alonso Soares Dias

Especificidades da prática analítica em sua apresentação em um contexto institucional

Belo Horizonte
2018

DIEGO ALONSO SOARES DIAS

Especificidades da prática analítica em sua apresentação em um contexto institucional

Versão original

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais para obtenção do título de Doutor em Psicologia.

Área de Concentração: Estudos psicanalíticos.

Linha de pesquisa: Conceitos Fundamentais de Psicanálise e Investigações no Campo Clínico e Cultura.

Orientador: Prof. Dr. Oswaldo França Neto.

Belo Horizonte
2018

150 Dias, Diego Alonso Soares
D541e Especificidades da prática analítica em sua apresentação
2018 em um contexto institucional [manuscrito] / Diego Alonso
 Soares Dias. - 2018.
 201 f.
 Orientador: Oswaldo França Neto.

 Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas
 Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.
 Inclui bibliografia

 1.Psicologia – Teses. 2.Psicanálise - Teses. 3.Verdade -
 teses. I. França Neto, Oswaldo. II. Universidade Federal de
 Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.
 III. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA



FOLHA DE APROVAÇÃO

Especificidades da prática analítica em sua apresentação em um contexto institucional

DIEGO ALONSO SOARES DIAS

Tese submetida à Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em PSICOLOGIA, como requisito para obtenção do grau de Doutor em PSICOLOGIA, área de concentração ESTUDOS PSICANALÍTICOS, linha de pesquisa Conceitos Fund. Psicanálise Invest. Campo Clínico e Cultural.

Aprovada em 28 de fevereiro de 2018, pela banca constituída pelos membros:

Prof(a). Oswaldo Franca Neto - Orientador
UFMG

Prof(a). Gilson de Paulo Moreira Iannini
UFMG

Prof(a). Andrea Maris Campos Guerra
UFMG

Prof(a). Carlos Roberto Drawin
FAJE

Prof(a). Ana Cristina Costa de Figueiredo
UFRJ

Belo Horizonte, 28 de fevereiro de 2018.

Para Bete e Alonso,

AGRADECIMENTOS

Diversas são as pessoas que auxiliaram na elaboração desse trabalho. Agradeço:

Aos professores do curso de pós-graduação, que, com suas reflexões e com sua disponibilidade, contribuíram para que eu avançasse em questões de grande complexidade surgidas durante o trabalho;

Aos professores Carlos Drawin e Ilka Ferrari, que participaram da banca de qualificação. Seus comentários, críticas e sugestões foram determinantes para os rumos tomados nessa investigação;

Aos professores Ana Cristina Figueiredo, Carlos Drawin, Andréa Guerra e Gílson Iannini, pela disponibilidade em participar desse momento de conclusão, compondo a banca de defesa da tese;

Ao meu orientador, Oswaldo França Neto, que, com cuidado e precisão, contribuiu de maneira ímpar na caminhada realizada durante o processo de confecção da tese;

Aos colegas do Hospital das Clínicas da UFMG e à coordenação do serviço de psicologia do Hospital das Clínicas da UFMG, pelo apoio durante a pesquisa;

A Cláudia Generoso, por sua escuta;

Aos diversos amigos e familiares, pela paciência nos momentos de ausência e por manterem-se ao meu lado ao longo desse período. Em especial, agradeço a Vânia, Thiago, Elizete, Nem, Ana Clara e Maria Luiza, Lívia, Artur, Gabriel e Dayse;

Aos meus pais, Bete e Alonso, e ao meu irmão, Alonso, pontos de apoio sólidos em minha vida;

À Mariana, companheira e amiga, pelo amor e suporte;

À Helena, pela paciência e pelos incentivos que surgiam das mais inesperadas maneiras.

Ora, o discurso analítico, por sua vez, traz uma promessa: introduzir o novo (Lacan, 1973/2003, p. 529).

RESUMO

Dias, D. A. S. (2018). Especificidades da prática analítica em sua apresentação em um contexto institucional. (Tese de Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

O presente trabalho tem como objetivo estabelecer uma investigação a respeito da atuação psicanalítica que se configura como possível em um contexto institucional. Um dos principais interesses, nessa empreitada, é o de localizarmos alguns elementos que delimitam e especificam a prática analítica que se propõe a ocorrer em um ambiente como esse. Para isso, organizamos nosso estudo da seguinte maneira. No primeiro capítulo, procuramos explicitar algumas considerações teóricas que tornassem possíveis a ampliação da atuação analítica para o ambiente institucional. Procedemos de forma a caracterizar, a partir de um apanhado da literatura disponível sobre o tema, alguns dos principais aspectos que demarcam as propostas de atuação psicanalítica em contextos institucionais de diferentes naturezas. Com isso, observamos com frequência a vinculação da psicanálise que se expressa em um contexto institucional ao que pode ser entendido como construção de casos, o que nos levou a um aprofundamento dessa concepção. Isso possibilitou direcionarmos nossa investigação para o problema da verdade em psicanálise, pois ao vincularmos o estudo a respeito da psicanálise que se apresenta em um contexto institucional ao que é entendido contemporaneamente como construção do caso clínico encontrávamos questões diretamente relacionadas ao problema da verdade em psicanálise. A partir daí, a investigação voltou-se para a consideração de que se quiséssemos nos aproximar do que se encontra em jogo em uma psicanálise que se manifesta em um contexto institucional (por meio da construção do caso clínico), deveríamos nos dedicar a abordar alguns aspectos relacionados ao problema da verdade em psicanálise. Esse se tornou o ponto que orientou a confecção dos dois próximos capítulos. No segundo capítulo, enfatizamos o posicionamento freudiano relacionado ao problema da verdade em psicanálise, e no capítulo seguinte trouxemos para a discussão algumas formulações de Lacan, que possibilitaram novos avanços e novas reflexões a respeito do tema. Finalmente, no quarto e último capítulo, procuramos tecer pontuações que levassem em conta as elaborações feitas nos capítulos anteriores, sendo que nosso intuito foi o de relançarmos algumas reflexões que tomassem como objeto a prática analítica no contexto institucional. As considerações finais, além de retomar alguns pontos essenciais de nosso percurso, sinalizaram também algumas limitações de nossa pesquisa e alguns caminhos possíveis para novas investigações.

Palavras-chave: Psicanálise, instituição, construção do caso clínico, verdade.

ABSTRACT

Dias, D. A. S. (2018). Specificities of the analytical practice in its presentation in an institutional context. (Tese de Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

This paper aims to establish an investigation regarding the psychoanalytic performance set as possible in an institutional context. One of the main interests in this endeavor consists of locating some elements delimitating and specifying the analytical practice proposed to occur in such environment. For this we organize our study as follows. In the first chapter we seek to make explicit some theoretical thoughts that enable the broadening of analytical performance to the institutional environment. We proceed in order to characterize, from a summary of the literature available about the theme, some of the main aspects delimiting the proposals of psychoanalytic performance in institutional contexts from different natures. We observe with frequency a vinculation between the psychoanalysis expressed in an institutional context and what is understood as a construction of cases, which took us to approach this conception. This led our investigation to the problem of truth in psychoanalysis. Our observation was that when we connect the study about the psychoanalysis expressed in an institutional context to what is contemporaneously understood as a construction of the clinical case, we find questions directly related to the problem of truth in psychoanalysis. From that point, the investigation was aimed to the consideration that if we wanted to become closer to what is at stake in a psychoanalysis that manifests itself in an institutional context (through the construction of the clinical case), we should dedicate to approach some aspects related to the problem of truth in psychoanalysis. This became the point that guided the preparation of the next two chapters. In the second chapter we emphasize the Freudian positioning related to the problem of truth in psychoanalysis, and in the next chapter we brought to discussion some Lacan's formulations, which enable new advances and new reflections regarding the theme. Lastly, in the fourth and last chapter, we aim to weave considerations taking into account the elaborations made in the previous chapters, in which our intention was to transmit again some reflections having as object the analytical practice in the institutional context. The final considerations, besides of reviewing some essential points in our course, also signaled some limitations in our research and some possible paths to new investigations.

Keywords: Psychoanalysis, institution, construction of clinical case, truth.

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 - FITA DE MOEBIOUS	126
FIGURA 2 – FÓRMULAS DA SEXUAÇÃO	156
FIGURA 3 – OS QUATRO DISCURSOS	160

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	13
2 CAPÍTULO 1 – A PSICANÁLISE E A AMPLIAÇÃO DE SUA PRÁTICA PARA OUTROS CONTEXTOS	21
2.1 Psicanálise em movimento	21
2.2 O lugar da deformação conceitual na psicanálise	24
2.3 Psicanálise em intensão e psicanálise em extensão	30
2.4 Inserção da psicanálise no contexto institucional	34
2.5 Psicanálise, verdade e instituição.....	49
3 CAPÍTULO 2 – PSICANÁLISE, CIÊNCIA E O PROBLEMA DA VERDADE EM FREUD.....	55
3.1 O pensamento freudiano e a concepção científica da psicanálise.....	56
3.2 A resposta freudiana às críticas sobre a cientificidade da psicanálise	70
3.3 O problema da verdade em Freud	83
4 CAPÍTULO 3 – A VERDADE EM PSICANÁLISE SOB A PERSPECTIVA DE ALGUMAS INTERVENÇÕES DE LACAN	96
4.1 Psicanálise e ciência em Lacan	97
4.2 A questão da causalidade.....	110
4.3 Causa material e verdade histórica.....	117
4.4 Verdade, saber e real	127
5 CAPÍTULO 4 – A PSICANÁLISE QUE SE APRESENTA EM UMA INSTITUIÇÃO	137
5.1 Situação	138
5.2 Apresentação.....	141
5.3 Consistência	144
5.4 Verdade.....	149
5.5 Posição do analista	161
5.6 A psicanálise na instituição enquanto um ato preliminar	175

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS	183
7 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	192

1 INTRODUÇÃO

A presente pesquisa tem como ponto de partida a experiência clínica psicanalítica. Contudo, trata-se de uma experiência clínica que não se relaciona diretamente à psicanálise entendida em termos estritos, o que poderia nos levar a elaborar uma investigação que trouxesse de forma privilegiada o estudo de casos clínicos. Tomamos como objeto de nossa investigação a psicanálise que se configura como possível em um contexto institucional.

Com isso, podemos dizer que esse trabalho se baseia, fundamentalmente, na tentativa de abordagem e de aprofundamento de alguns pontos que singularizam a prática psicanalítica que se propõe a ocorrer em um contexto institucional. Deve-se dizer, portanto, que não é nossa proposta desenvolvermos uma reflexão sobre a instituição e formas de organização institucionais. Procuramos estabelecer uma investigação a respeito de uma maneira de atuação em um contexto entendido como institucional, sendo que se exclui dessa proposta de pesquisa as instituições analíticas, que portam especificidades que fogem ao estudo em pauta.

Cabe acrescentar que, em nossa pesquisa, não pretendemos, pura e simplesmente, realizar uma espécie de transposição, em que as teorizações e reflexões psicanalíticas se dão sempre da mesma forma, de maneira imutável, independente do contexto no qual um psicanalista encontra-se inserido. A esse respeito, encontramos-nos advertidos por Zenoni (2000), que nos chama a atenção para os perigos de, em um contexto institucional, os psicanalistas se posicionarem buscando formas de atuar que reproduzam de maneira irrefletida o que ocorre em um processo de análise dentro de um consultório. Interessa-nos sustentar que, mesmo que haja no âmago da experiência analítica que se dá na instituição (assim como na que ocorre entre as quatro paredes de um consultório) pontos que resistem a significação, e que fazem com que não busquemos uma maneira de atuação estabelecida e normatizada de antemão, faz-se necessário um trabalho de apropriação, que leve em conta as especificidades e complexidades dessa experiência.

No mesmo movimento em que nos propomos a pensar a psicanálise a partir de um outro contexto, encontramos-nos com reflexões que se direcionam para o arcabouço teórico da psicanálise. Pois, ao falarmos da psicanálise e sua incidência em um contexto institucional, é preciso que estejamos atentos aos conceitos analíticos que entram em pauta nesse momento, verificando-se se esses conceitos, ao se fazerem presentes em um contexto diferente de onde foram inicialmente elaborados, mantém sua operabilidade, o que, nas palavras de Bachelard, pode ser nomeado como um processo de deformação conceitual (Neves, 2009). Nesse sentido, nos manteremos atentos à possibilidade de manejar conceitos clínicos analíticos em sua

especificidade, ainda que esses conceitos possam vir a sofrer algum tipo de “deformação”, em função da nova situação na qual se inserem. Permanece a necessidade de lidarmos com a psicanálise em seu rigor conceitual, mesmo que estejamos em um contexto diferente.

Dito isso, passemos a uma breve descrição de como se estruturou nosso percurso investigativo. O primeiro capítulo dedicou-se, fundamentalmente, a estabelecer as bases das quais extraímos nosso problema de pesquisa. Para isso, buscamos, no decorrer de suas páginas, localizar elementos que legitimam a tentativa de se atuar psicanaliticamente em um contexto institucional. Conforme será possível perceber, a ampliação da psicanálise para outros ambientes se trata de uma proposta que se encontra no horizonte desde Freud, sendo que o autor, ao mencionar essa possibilidade, a condiciona à consideração de que a técnica analítica sofra modificações (Freud, 1905/1972). Já em Freud encontramos de forma concreta essa perspectiva, porém atrelada a necessidade de que a psicanálise sofra algum tipo de transformação que condicione esse movimento.

A partir dessa constatação, nosso trabalho prosseguirá de forma a delimitar algumas construções teóricas que permitam com que a psicanálise possa se lançar em um contexto institucional. Além da utilização da noção de “deformação conceitual”, tal como a mencionamos acima (Neves, 2009), faremos um breve aprofundamento do par conceitual intensão-extensão, mencionado por Lacan no escrito “Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da escola” (Lacan, 1967/2003), para que possamos assim pensar a disseminação da psicanálise para outros contextos. A nosso ver, esse par se mostra pertinente ao expor, com a noção de extensão, a possibilidade de ampliação da psicanálise para novos campos, desde que se saiba o que condiciona essa ampliação, levando-se em conta para isso sua intensão. Cabe acrescentar que se trata de uma intensão que porta em si um vazio, uma vez que o motor que constitui a prática e o arcabouço analítico insiste em não se deixar significar completamente. Essa observação, que será aprofundada, possui extrema importância, pois se configura como um dos principais aspectos que caracterizam a atuação de um analista em um contexto institucional.

Com isso estabelecido, passamos, no momento seguinte, a uma tentativa de precisar alguns elementos que podem ser atribuídos ao analista que se propõe a trabalhar em um ambiente institucional. Ao tomar como referência as elaborações de Figueiredo (1997), elencamos alguns desses elementos tidos como fundamentais em nossa tentativa de localização. Considerações a respeito de noções da metapsicologia freudiana se fizeram necessárias aqui, como aspectos relacionados ao que Freud entende por realidade psíquica e ao que o autor entende e conceitua como transferência. Com Figueiredo, enfatizamos ainda um terceiro aspecto, que dessa vez

depreende-se diretamente do ensino lacaniano, mas que guarda extrema proximidade com as observações realizadas a partir de Freud. Trata-se do que pode ser caracterizado como o desejo do analista, sendo que essa caracterização expõe, num certo sentido, o vazio de intensão que compõe a psicanálise, determinando a forma como ela se insere na instituição.

A seguir, procedemos buscando localizar algumas das consequências desse posicionamento em uma instituição, que levassem em conta os conceitos elencados acima. Nosso objetivo, nesse momento, foi o de nos aprofundarmos um pouco mais em nossa questão, elucidando e sinalizando aspectos que surgem em função da forma de atuação da psicanálise nesse novo contexto. Privilegiamos as seguintes características, que foram abordadas de maneira mais detida no capítulo: a instituição que se “descompleta” a partir da atuação analítica, a ênfase em uma forma de atuação não especializante e a necessidade de que, em uma instituição, o analista esteja atento a necessidade de invenção, que subverta regras e normas rigidamente estabelecidas pelo Outro institucional.

Finalmente, em sua parte final, buscaremos sinalizar os rumos que nossa investigação irá tomar a partir do trabalho previamente elaborado. Nossas reflexões nos conduzirão a nos voltarmos para a construção do caso clínico, no momento em que o entenderemos como uma estratégia de atuação institucional que condensa em si os diferentes elementos localizados e sistematizados nas observações anteriores. Nesse sentido, a psicanálise que se expressa em um contexto institucional será abordada levando-se em conta o trabalho de construção de um caso, pois trabalharemos com a hipótese de que ele se constitui enquanto uma forma de trabalho que pode ser tomada de maneira privilegiada em nossa produção, possibilitando interessantes articulações. Além dessa observação, será possível percebermos que esse método de intervenção institucional nos traz a possibilidade de darmos prosseguimento a nossa elaboração no momento em que cogitamos que a construção de casos, desde a teorização freudiana, traz em si questionamentos a respeito do problema da verdade em psicanálise. Nesse sentido, por um lado, encontramos na construção de casos uma forma de atuação que condensa de maneira interessante diferentes características que se articulam na atuação do analista em uma instituição. Por outro lado, se nos propomos a investigar a prática de construção de casos a partir do texto freudiano que se configura como a base principal para essa teorização (*Construções em Análise*, de 1937), deparamo-nos com observações que colocam em evidência questionamentos relacionados ao problema da verdade em psicanálise. Nossa aposta se tornou a de que a investigação do problema da verdade em psicanálise poderia se configurar como um caminho promissor que nos auxiliasse na elucidação de aspectos relacionados a atuação analítica em uma instituição.

Esse foi o percurso adotado no segundo capítulo de nosso trabalho. Procuramos delimitar aspectos relacionados a forma como Freud lida com as questões relacionadas ao problema da verdade e à maneira como incidem na teoria analítica. Nesse momento, procedemos da seguinte maneira. Em primeiro lugar, tomamos como referência inicial para essa elaboração o artigo freudiano citado anteriormente, denominado Construções em Análise, de 1937 (Freud, 1937/1996b). Nele, identificamos duas possibilidades de abordagem a respeito do problema da verdade em psicanálise. A primeira, relacionada a psicanálise e seu estatuto de verdade no momento em que ela se propõe a se localizar enquanto uma ciência, e a segunda, relacionada à clínica psicanalítica em si e a noção de verdade histórica, noção essa que se faz presente em alguns textos de Freud, sendo utilizada em construções de caráter clínico e também em elaborações de cunho sociológico e antropológico.

O início de nossa argumentação nesse capítulo procurou estabelecer alguns pressupostos teóricos e epistemológicos que orientaram a formação de Freud e, conseqüentemente, a estruturação da psicanálise em seus primórdios. O que observamos é que Freud permanece, ao longo de seu processo de teorização, fiel a um determinado ideal de ciência, sendo que, para ele, é justamente a filiação da psicanálise a esse ideal que possibilitaria que a teoria psicanalítica adquirisse um estatuto de verdade sólido. Em “Construções em Análise” (1937/1996b), Freud dedica-se, no início do seu texto, a defender a legitimidade da psicanálise enquanto ciência, posicionando-se contra as acusações que colocavam em cheque esse estatuto de verdade científica almejado pelo autor para a psicanálise.

Nesse momento, defenderemos que a concepção de ciência almejada por Freud relaciona-se ao que no período era entendido como ciências naturais (*Naturwissenschaften*), sendo que todos os esforços do psicanalista serão os de fazer com que a psicanálise se adeque a esse campo. Freud, como consequência a esse posicionamento, permanece distante de diálogos mais profundos a serem estabelecidos com o campo filosófico e das ciências que surgiam no início do século XX, denominadas “ciências do espírito”, ou “ciências humanas” (*Geisteswissenschaften*). Para Freud, não há outra forma de ciência possível para a psicanálise que não sejam as ciências naturais. Esse posicionamento, nas palavras de Assoun, faz com que haja em Freud o que pode ser caracterizado como um monismo epistemológico (Assoun, 1983).

Outro aspecto digno de nota, no que se refere a essa postura freudiana, é a consideração de que ao proceder dessa forma Freud consegue manter-se distante de um paradigma compreensivo, o que faz com que o autor não tenha que se debruçar sobre a teorização psicanalítica a partir de abordagens que primem pela atribuição de sentido como forma de tratamento de questões sociais e humanas. Para expor de forma um pouco mais clara o que nos

interessa defender nesse momento, utilizaremos como contraponto algumas das críticas feitas a Freud que podem ser vinculadas a Wittgenstein (Carvalho, 2002). Ao invés de se compreender um fenômeno, o que levaria ao encontro dos motivos (ou razões) que o caracterizam, torna-se importante, para a psicanálise, sua explicação, pois é por meio de processos explicativos que se torna possível o estabelecimento da causa para determinados fenômenos psíquicos. Nesse contexto, cabe observar que a interpretação, em psicanálise, busca uma explicação para um mecanismo inconsciente que diga como se dá uma formação onírica ou um sintoma, por exemplo. Não entra em cena a necessidade de que os fenômenos psíquicos sejam compreendidos. A categoria da causa, nesse contexto, se mostra como algo fundamental, pois remete a uma possibilidade de atuação ou formalização que não dependa do sentido. O que observamos é que, ainda que não seja possível colocarmos a psicanálise de forma integral no campo das ciências naturais, são justamente alguns dos elementos que a princípio podem ser vinculados às ciências naturais que possibilitam que a psicanálise não seja completamente absorvida por perspectivas que colocam o trabalho de compreensão por meio da atribuição de sentido em primeiro plano.

O outro ponto investigado nesse capítulo refere-se ao surgimento do problema da verdade nos textos freudianos, principalmente por meio da utilização da expressão verdade histórica. Trata-se de uma expressão fundamental, que surge no artigo que trata do tema da construção de casos (Freud, 1937/1996b) e em outros momentos da teorização freudiana. Atuamos de forma a localizar todas as vezes em que esse termo foi empregado, de forma a entendê-lo em suas especificidades, levando-se em conta, inclusive, o contexto e o momento no qual ele é utilizado. A esse respeito, o que foi possível observarmos é que a verdade histórica pode ser relacionada diretamente a um ponto que escapa a qualquer atribuição de sentido. Ao falar de verdade histórica, de forma semelhante à maneira como o problema da verdade é abordado em termos epistemológicos, no que se refere à relação entre psicanálise e ciência a partir de Freud, encontramos-nos com um certo inacabamento. Esse ponto, inclusive, é o que nos faz avançar em direção ao nosso próximo capítulo. Por meio do conceito de verdade histórica, encontramos a leitura de que uma verdade pode ser relacionada à tentativa de apropriação via saber de um ponto não significável (um ponto de real). Ficamos com a impressão que a verdade histórica coloca em destaque esses três elementos, retomados posteriormente por Lacan (verdade, saber e real), sendo que a partir daí caminhamos de forma a nos aproximarmos de algumas formulações lacanianas que nos auxiliassem na continuação de nossa pesquisa.

Nesse sentido, podemos dizer que o terceiro capítulo teve como ponto de partida algumas elaborações freudianas localizadas no capítulo anterior. Tais formulações serviram como guias,

sendo que em alguns momentos nos encontrávamos mais próximos delas e em outros ocorria um certo distanciamento, em função de subversões realizadas por Lacan em seu ensino. Ainda assim, é possível dizer que nos organizamos, no terceiro capítulo, de forma semelhante ao capítulo anterior. Dividimos nossa elaboração em duas etapas, sendo que uma delas buscava localizar e entender um pouco melhor a relação entre a psicanálise lacaniana e a ciência, e quais as consequências disso para a abordagem do problema da verdade. A outra, por sua vez, visava circunscrever pontos do ensino de Lacan que nos auxiliasse em nossa investigação, levando-se em conta aspectos clínicos de sua teorização.

No que se refere ao primeiro ponto desse capítulo, é possível dizer que discorreremos de forma a localizar de que maneira Lacan relê a relação entre a psicanálise e a ciência. Agimos buscando considerar que Lacan estabelece aqui um movimento subversivo, em que não se encontra mais em jogo uma relação de subordinação tal como percebemos em Freud, que buscava adequar a psicanálise a um ideal de ciência (Milner, 1996). O movimento de Lacan é tomar a psicanálise como intrinsecamente relacionada a certos pressupostos científicos, mas que não deveriam ser entendidos a partir de uma tentativa de adequação. A psicanálise, para Lacan, surge como uma consequência lógica de uma determinada organização científica, o que faz com que ela tenha especificidades que não são apropriáveis por essa mesma organização.

A mudança de perspectiva realizada por Lacan faz com que recoloquemos em questão o problema da verdade em psicanálise, pois a resposta a ser formulada diferencia-se da articulação encontrada em Freud. Se, com Freud, o estatuto de verdade da psicanálise passava pela adequação do arcabouço psicanalítico às ciências naturais, com Lacan os referenciais mudam, pois, se é possível sustentarmos que o problema da verdade permanece como uma questão digna de investigação para a psicanálise, é preciso entendermos quais são os novos referenciais que nos auxiliam em sua abordagem. Com isso, torna-se necessário retomarmos aspectos que dizem das elaborações lacanianas feitas a partir da utilização de outros campos de conhecimento, como a filosofia e a linguística. Uma das consequências que observamos com essa proposta é uma releitura feita por Lacan a respeito do tema da causalidade em psicanálise, e quais algumas das implicações disso para o problema da verdade em psicanálise. Uma das principais elaborações que nos guiará nesse momento encontra-se no escrito laciano denominado “A Ciência e a Verdade”, de 1965, em que a verdade é entendida partir de uma causa material (Lacan, 1965/1998).

Com essa formulação, em que a verdade é entendida a partir de uma causa material, encontramos um ponto de junção. De um lado, há aí uma passagem valiosa, que nos auxilia no entendimento da posição da psicanálise em relação à ciência moderna. Por outro lado,

observamos a existência de uma construção que nos aproxima novamente do que Freud teoriza como verdade histórica. Ao falarmos de uma verdade histórica, falamos também de uma causalidade e de uma materialidade “perdida”, sendo que, nesse momento de nossa elaboração, nos dedicaremos a esclarecer de que forma se dá essa relação, utilizando-se para isso algumas referências lacanianas. Buscaremos aqui um aprofundamento de algo que havia sido sinalizado no fim do segundo capítulo. Trata-se da relação entre verdade, saber e real, sendo que essa articulação nos conduzirá para uma retomada do que podemos entender como a função do analista, e a forma como ele se insere em um contexto institucional.

O quarto e último capítulo da pesquisa buscou estabelecer uma articulação que levasse em conta os três capítulos anteriores. Nossa intenção, nesse momento, foi a de realizarmos um diálogo entre o que havíamos abordado até então, com o objetivo de verificar em que medida nossas reflexões poderiam, efetivamente, contribuir para nosso problema de pesquisa, relacionado ao lugar que o analista ocupa no momento em que se insere em um ambiente institucional. Agimos de maneira a formular uma proposição, sendo que por meio desse enunciado colocamos a prova nossas formulações e a consistência do próprio enunciado elaborado. A proposição em questão foi a seguinte: *O analista, em uma instituição, se configura como aquele que sustenta a consistência da verdade que se apresenta em uma situação.* Na confecção do capítulo, cada termo foi apreciado e investigado isoladamente.

Associado a esse movimento, pudemos retomar e nos aprofundar em alguns aspectos relacionadas ao tema da verdade em psicanálise, que haviam apenas sido insinuados no capítulo anterior. Ao procedermos assim, procuramos adquirir uma solidez maior em nossa argumentação, minimizando-se assim eventuais confusões. Ao mesmo tempo em que buscávamos avançar com nossa proposta de pesquisa, mantínhamos o cuidado de, sempre que necessário, nos determos em um ou outro ponto, de forma a nos mantermos aptos a dar continuidade a nossa proposta de estudo.

Com esse percurso, e ao nos depararmos com a necessidade de nos voltarmos para a posição do analista em um contexto institucional, vimo-nos com a incumbência de traçarmos reflexões a respeito da ética da psicanálise, sendo que, para essa tarefa, optamos por nos orientarmos principalmente por meio do Seminário de Lacan, livro 7, *A Ética da Psicanálise (1959-60/1987)*. O uso desse seminário voltou-se, antes de mais nada, para esse ponto, em que o que estava em jogo era a posição a ser ocupada pelo analista em termos éticos, termos esses que, no que se refere à psicanálise, possuem importantes especificidades, se tomarmos como contraponto a ética tal como é abordada no campo filosófico.

Por outro lado, deve-se acrescentar que algumas de nossas considerações a respeito da ética da psicanálise fizeram com que nos víssemos diante da importância de traçarmos algumas breves considerações a respeito do ato analítico, que, a nosso ver, está intrinsecamente relacionado à ética da psicanálise (Lima, 2008). Nesse momento, pudemos observar que a ética da psicanálise se vincula ao ato analítico, o que, por sua vez, se configura como uma forma interessante de explorarmos aspectos referentes a maneira de um psicanalista operar em uma instituição levando em consideração o problema da verdade em psicanálise. Essa relação foi reforçada quando fomos levados a estabelecer uma aproximação entre esses temas abordados previamente e a expressão que encontramos no texto de Freud (1937/1996b) em que a construção é entendida por ele como um trabalho preliminar. Ao sustentar a consistência de uma verdade que se apresenta em uma situação, consideramos a possibilidade de estarmos diante de um trabalho preliminar, ainda que a expressão preliminar deva ser apreciada aqui a partir de um ponto de vista lógico. O importante é a possibilidade de que surja, com esse ato preliminar, uma abertura, capaz de provocar uma subversão em uma situação, permitindo com que novas perspectivas e soluções para uma dada questão sejam vislumbradas.

Finalmente, em nossas conclusões, retomamos algumas considerações feitas no percurso realizado, fazendo pontuações a respeito de aspectos que, em um momento posterior, podem vir a serem retomados, se configurando como pontos de partida para novas investigações.

2 CAPÍTULO 1

A PSICANÁLISE E A AMPLIAÇÃO DE SUA PRÁTICA PARA OUTROS CONTEXTOS

A problematização do lugar que a psicanálise ocupa em uma instituição não se configura como uma tarefa simples. Por mais que consideremos que semelhante possibilidade já havia sido vislumbrada por Freud, e que hoje encontremos um número significativo de psicanalistas que atuam em contextos institucionais diversos, que vão desde os trabalhos desenvolvidos na área da saúde aos que encontramos na educação e na assistência social, é comum que esses profissionais encontrem impasses de várias naturezas. Tais impasses podem ser dificuldades técnicas, relacionadas à aplicação da psicanálise, incluindo-se aí os rumos a serem dados para um tratamento, ou mesmo dificuldades de cunho teórico, que nos remetem aos subsídios teóricos que legitimam a atuação nesse contexto.

Não pretendemos, a partir dessa observação, estabelecer, de forma definitiva, as normas e os critérios que devem reger a atuação de um analista na instituição, o que nos aproximaria de condutas ritualizadas e prescritivas. A atuação de um analista na instituição é algo que nos coloca em um trabalho de elaboração constante. Não é passível de normatização. Assim como cada caso deve ser escutado de forma única no decorrer de uma análise, também o trabalho psicanalítico em uma instituição porta em si algo de único, sendo que, em cada instituição, um analista terá que criar sua própria forma de atuação.

Nesse contexto, afirmarmos que o trabalho psicanalítico em uma instituição porta algo de único não nos exime de tentarmos nos apropriar de algumas das condições que possibilitam que ele se organize dessa forma. Buscaremos, nesse capítulo, caminharmos na direção de um maior entendimento a respeito do lugar da psicanálise em uma instituição. Isso não significa que nossa elaboração acontecerá de forma a determinar, em termos históricos, quando semelhante trabalho teve início e de que forma ocorreu. Não se trata de uma construção histórico-descritiva. Trata-se de um trabalho reflexivo, que nos leva, ao mesmo tempo, a algumas elaborações freudianas a respeito do tema, à análise de alguns pressupostos psicanalíticos que incidem sobre a questão e às pontuações de outros autores que se debruçam sobre o assunto.

2.1 Psicanálise em movimento

A leitura dos textos freudianos, com frequência, nos dá a impressão de que nos encontramos diante de uma teoria em constante movimento. Em Freud, são significativas as

colocações que afirmam que cada uma de suas elaborações estão sujeitas a serem descartadas ou reformuladas, se isso se fizer necessário. Suas ideias são elaboradas, lançadas e colocadas à prova, e independentemente se essas ideias se revelam como pertinentes ou não, deve-se dizer que uma postura investigativa no que se refere à psicanálise é reafirmada constantemente¹.

Semelhantes pontuações aparecem de forma contundente no artigo freudiano denominado “Caminhos da Terapia Psicanalítica” (Freud, 1919/2010b). Nele, percebemos que Freud se esforça para, ao mesmo tempo, demarcar alguns dos avanços que a teoria psicanalítica obteve até o momento e alguns dos desafios que se mostravam significativos na ocasião para a psicanálise, sem, contudo, deixar de refutar críticas feitas ao campo, consideradas por ele como improcedentes. Esse artigo possui ainda outro ponto de análise, e que para nosso objetivo se mostra fundamental. Trata-se de um dos momentos em que Freud diz da possibilidade de que a psicanálise aconteça em um contexto institucional. O autor pontua que a inserção da prática analítica em um contexto institucional pode vir a ser um dos futuros desafios com os quais a psicanálise terá de se haver:

Pode-se prever que em algum momento a consciência da sociedade despertará, advertindo-a de que o pobre tem tanto direito a auxílio psíquico quanto hoje em dia já tem a cirurgias vitais. E que as neuroses não afetam menos a saúde do povo do que a tuberculose, e assim como esta não podem ser deixadas ao impotente cuidado do indivíduo. Então serão construídos sanatórios ou consultórios que empregarão médicos de formação psicanalítica, para que, mediante a análise sejam mantidos capazes de resistência e de realização homens que de outro modo se entregariam à bebida, mulheres que ameaçam sucumbir sob a carga de privações, crianças que só tem diante de si a escolha entre a neurose e o embrutecimento. Esses tratamentos serão gratuitos (Freud, 1919/2010b, p. 291).

A partir dessa colocação, encontramos-nos diante de uma primeira constatação: a psicanálise, de acordo com o dizer de Freud, considera sua intervenção em caráter institucional como um desafio, e não como algo a ser evitado. Nesse sentido, a possibilidade de levar a psicanálise às instituições não se configura como uma impostura, ou como um forçamento que necessariamente levaria a deturpação da psicanálise.

Estamos, portanto, diante de um dos problemas que colocam em movimento a teoria analítica. Nesse mesmo artigo, logo adiante, Freud, ao dar continuidade a sua reflexão sobre essa questão, diz: “então haverá para nós a tarefa de adaptar nossa técnica às novas condições” (Freud, 1919/2010b, p. 292).

¹ No segundo capítulo, será realizada uma reflexão mais pormenorizada a respeito dessa colocação, com uma ênfase sobre o processo de teorização da psicanálise.

Nesse contexto, para os nossos objetivos, consideramos fundamental que ambas as ideias sejam consideradas de maneira conjunta. Se, por um lado, tomamos como legítimo refletir sobre a possibilidade da psicanálise se apresentar em uma instituição, é imprescindível levar em conta que essa reflexão coloca em pauta e questiona a própria psicanálise enquanto teoria e técnica.

A discussão entre psicanálise e instituição colocada nesse nível insere-se, portanto, de forma análoga a outros pontos que foram abordados por Freud como problemáticos para a teoria analítica, tal como ela encontrava-se configurada naquele momento. Se consultarmos o artigo de Freud denominado “Sobre a Psicoterapia” (Freud, 1905/1972), observamos que o autor contraindica que indivíduos de idade avançada ou excessivamente jovens se submetam a análise:

A idade dos pacientes tem assim essa grande importância no determinar sua adequação ao tratamento psicanalítico, que, por outro lado, perto ou acima dos cinquenta a elasticidade dos processos mentais, dos quais depende o tratamento, via de regra se acha ausente – pessoas idosas não são mais educáveis – e, por outro lado, o volume de material com o qual se tem de lidar prolongaria indefinidamente a duração do tratamento. No outro sentido, o limite de idade só pode ser determinado individualmente; pessoas jovens, abaixo da adolescência, muitas vezes são excessivamente influenciáveis (Freud, 1905/1972, p. 274).

Apesar de semelhante observação, percebemos que na própria citação Freud não se mostra excessivamente rígido. Ao final, ele sustenta que “o limite de idade só pode ser determinado individualmente”, o que nos remete a possibilidade de que uma análise se inicie com sujeitos de diferentes idades. Efetivamente, a psicanálise, no decorrer dos anos, se prestou a tomar como objeto de investigação e intervenção crianças, adolescentes e idosos.

Da mesma forma, encontramos também pontuações freudianas que desaconselham intervenções analíticas em casos de anorexia histérica (Freud, 1905/1972, p. 274) ou outros casos psiquiátricos tidos como graves:

Psicoses, estados de confusão e depressão profundamente arraigados (poderia dizer tóxicos) não se prestam, portanto, à psicanálise, pelo menos não para o método como vem sendo praticado até o presente. Não considero de modo algum impossível que mediante modificações adequadas do método possamos ser bem-sucedidos em superar essa contra-indicação – e assim podermos iniciar uma psicoterapia das psicoses (Freud, 1905/1972, p. 274).

Assim como observado anteriormente, percebemos, mais uma vez, uma recusa que aparece em caráter momentâneo. É como se psicoses, estados de confusão e depressão “solicitassem” que a teoria psicanalítica sofresse modificações, o que alargaria seu escopo de atuação. Hoje, a partir do enunciado lacaniano que desaconselha que um analista recue diante de casos de

psicose, encontramos um esforço de psicanalistas na elaboração de diversos saberes que orientem o tratamento desses casos.

O que chama a atenção em todas essas situações, que facilmente poderiam ser colocadas como circunstâncias que limitam a atuação analítica, é que junto à constatação dos limites e impossibilidades do momento, Freud sinaliza uma abertura para a reformulação do método psicanalítico. Encontramos, nesse sentido, exemplos de como a psicanálise se estrutura. Sua elaboração se dá por meio dos impasses que surgem em seu caminho, fomentando novas reflexões, o que não significa, no entanto, que ela tente se organizar como um saber capaz de tudo resolver. Com certa frequência, psicanalistas se deparam com casos em que a oferta de sua técnica não surte efeitos.

Dessa forma, torna-se uma constatação freudiana o fato do saber psicanalítico encontrar-se passível de uma constante reformulação. Uma dada situação ou experiência impõe que essa reformulação aconteça, seja essa situação a relação entre psicanálise e instituição, ou o tratamento de casos de psicose, anorexia histérica ou de crianças. Parece-nos, portanto, que a psicanálise avança a partir de um ponto que a escapa e que impede que ela seja entendida como uma teoria fechada em si mesma. Cabe-nos agora tentarmos avançar nessa questão, buscando apreender alguns dos elementos que colocam a psicanálise nesse lugar, em que ela se mostra passível de sofrer constantes “deformações”.

2.2 O lugar da deformação conceitual na psicanálise

Em diversas e diferentes ocasiões, é comum que se atribua a essa constante necessidade de reformulação da teoria psicanalítica a atuação clínica. De acordo com semelhante postulado, cada caso, em sua irreduzível singularidade, forneceria elementos que colocariam, em diferentes momentos, a própria teoria em questão. Cada caso, em psicanálise, suscita a necessidade de um trabalho a mais, que se relaciona, no limite, ao seu arcabouço teórico como um todo, tendo em vista que ele é colocado nesse momento à prova.

No entanto, seria possível investigarmos essas colocações por outro viés? Afinal, conforme pontuamos, para além do caso clínico, há na psicanálise uma forma de posicionamento fundamentalmente investigativa que permite que cada caso possa vir a questionar a teoria. Ao mesmo tempo em que o caso questiona a teoria, observamos um esforço para que esse questionamento não seja silenciado, sendo efetivamente colocado em pauta.

Nesse contexto, parece-nos que algumas das ideias formuladas pelo epistemólogo Gaston Bachelard podem auxiliar nosso trabalho. Pretendemos, nesse momento, explorar uma das

principais formulações elaboradas por ele, que afirma que o verdadeiro alcance de um conceito científico se mede pela sua capacidade de deformação (Cottet, 2005b). Nossa tentativa será a de sustentar de que forma semelhante colocação se mostra pertinente para a psicanálise e quais seriam algumas de suas consequências para a teoria analítica. Contudo, antes de nos aprofundarmos nesse problema, algumas breves observações a respeito de Bachelard e sua teorização se fazem necessárias.

Dessa maneira, e conforme sinalizado acima, não desconsideramos que a reflexão de Bachelard incide principalmente sobre o trabalho denominado por ele como científico. Ao mesmo tempo, sabemos que uma investigação a respeito da relação existente entre psicanálise e ciência não é algo que possa ser feito em poucas linhas. Em nosso trabalho, teremos a ocasião de abordar semelhante relação e nos dedicarmos a ela mais detidamente. Para levarmos adiante nossa elaboração e a tomarmos como pertinente para nossos propósitos nesse capítulo, partiremos, portanto, do entendimento de que entre a psicanálise e a ciência há uma relação de compatibilidade lógica², o que, de forma alguma, deve ser entendido como uma relação de subordinação.

A relação entre o pensamento psicanalítico e o pensamento científico é de compatibilidade lógica e não subordinação. A subordinação da psicanálise à ciência significa, por exemplo, propor uma objetivação para os conceitos e problemas psicanalíticos, sem haver um questionamento sobre a lógica de produção destes. Já a compatibilidade lógica segue o sentido oposto ao de uma subordinação. A psicanálise será síncrona ao espírito científico, não por tratar cientificamente do seu objeto, mas por adotar princípios semelhantes à atividade científica para tratar um problema (Neves, 2009, p. 103).

Assim, buscaremos nesse momento um aprofundamento a respeito do que estaria por trás da lógica de produção de determinados conceitos científicos para Bachelard, para que a partir daí seja possível problematizar a pertinência dessa discussão para a psicanálise. Antes de chegarmos a esse ponto, é necessário abordarmos, de forma breve, o que o autor entende como Espírito Científico.

² A expressão “compatibilidade lógica”, tal como é empregada aqui, tem por objetivo enfatizar a não identificação entre a psicanálise e pensamentos entendidos como “científicos”, mas sem excluir uma relação passível de se estabelecer entre os dois campos. É isso que nos autoriza, inclusive, a evocarmos algumas contribuições de Bachelard, sendo que, antes de mais nada, a expressão “científico”, nesse momento, relaciona-se intrinsecamente a esse autor. No entanto, para nós é claro que o termo “científico” se presta a inúmeras interpretações e entendimentos, com incontáveis variações. Em função disso, e dada sua importância, esse tema será retomado nos próximos capítulos de forma mais aprofundada e de maneira diferente de como o fazemos no atualmente. Será a ocasião de delimitarmos aspectos concernentes à relação entre psicanálise e certos pressupostos científicos, tanto na abordagem freudiana quanto na laciana, e qual sua relação com nosso problema de pesquisa.

Bachelard busca o entendimento de um fazer científico que não seja dicotomizado em dois polos: empirista ou racionalista. Apesar de conceder ao racionalismo certa primazia para a realização da atividade científica, o autor pontua que, para o Espírito Científico, uma ideia deve, em última instância, buscar condições para sua objetificação. Nesse sentido, para o Espírito Científico, não se trata de buscar a descoberta daquilo que se encontra pronto e acabado na natureza, o que nos remeteria a um trabalho com fortes tendências realistas. Não caberia ao cientista semelhante posicionamento, uma vez que isso poderia levar a conclusões e entendimentos precipitados de uma dada realidade. Bachelard considera que o trabalho de um cientista é o de mobilizar o aparato conceitual que tem em suas mãos buscando o entendimento de um dado fenômeno ou experiência. A objetificação, para Bachelard, encontrar-se-ia aí, no momento em que se conseguisse uma adequação entre uma ideia científica e uma dada experiência.

Um exemplo clássico dessa demonstração é o telescópio. Este instrumento não se reduz a uma mera ampliação sensorial capaz de fornecer de forma mais precisa os dados da experiência sensível. Devemos pensá-lo como uma teoria realizada, e não como uma extensão do olhar. A instrumentalização da experiência não nos informa, em hipótese alguma, uma experiência sensível imediata. O real matematizado da física moderna não é da ordem de uma realidade pronta a ser descoberta, mas sim de uma produção (Neves, 2009, p. 21).

O telescópio surge-nos, portanto, como um exemplo de um trabalho de objetificação. Um aparato conceitual se organiza de forma a se realizar, possibilitando o surgimento de novas construções teóricas, e remetendo a novos problemas de investigação. O Espírito Científico, para Bachelard, diz, portanto, da relação existente entre uma experiência, o arcabouço teórico que proporciona seu entendimento, e a forma como semelhante relação se dá (objetificação), levando-se em conta aspectos metodológicos que possibilitam o trabalho de imbricamento entre conceitos e experiência: “a objetividade se determina pela exatidão e pela coerência dos atributos, e não pela reunião de objetos mais ou menos análogos” (Bachelard, 1996, p. 89).

Nesse contexto, se nos deparássemos com uma não adequação entre uma teoria e um fenômeno, isto é, se estivéssemos diante de um aparato conceitual que impossibilitasse o trabalho de apropriação de uma dada experiência, estaríamos diante da necessidade de se realizar uma “deformação” conceitual. Isso significa que se tornaria necessário que os conceitos teóricos que teríamos à disposição fossem retificados, sem, no entanto, perderem sua especificidade. O alcance de tal reformulação, no limite, mostraria se esse ou aquele conceito ainda seria pertinente para o entendimento de certas experiências. O trabalho científico se configura como um trabalho de construção e reconstrução. O descarte de um conceito

aconteceria no momento em que esse conceito se mostrasse rígido, incapaz de sofrer retificações, sem conseguir incidir sobre aquilo que uma experiência revela.

Falamos da possibilidade de uma retificação conceitual não deve ser entendido como um trabalho de pouco rigor, que se volta para um problema tido como impreciso e vago. De acordo com Bachelard, a deformação conceitual remete-nos a um “desconhecimento preciso”, que significa estarmos diante de uma investigação em torno de um elemento bem recortado, a ser entendido por meio de um trabalho conceitual. Para Bachelard, isso é radicalmente diferente de nos debruçarmos sobre algo considerado como irracional e vago, ou puramente sensível. É também diferente de se colocar os objetos da realidade em primeiro plano, buscando-se em um segundo momento a sua sistematização. O movimento aqui é dialético, pois um sistema conceitual sistematizado determina a abordagem de certos problemas e se deixa tocar e conduzir por esses mesmos problemas, indo além: “Uma doutrina que se apoia numa sistematização interna provoca a ocasião, constrói aquilo que não lhe é dado, completa e acaba heroicamente uma experiência desarticulada. A partir de então, *o desconhecido é formulado*” (Bachelard, 1940/1978, p. 34). A razão retificada encontrar-se-ia reorganizada. (Bachelard, 1940/1978).

A deformação conceitual, para Bachelard, se colocaria como um dos pilares da atividade científica, afinal, por meio de semelhante deformação, o trabalho científico passa a se submeter a um aperfeiçoamento constante. Um erro, ou um impasse, se tornam condições para o advento do novo. Não se tratam de fracassos, e sim a possibilidade de um trabalho conceitual mais apurado.

No entanto, é imprescindível que o trabalho de deformação aconteça de forma a estar vinculado ao sentido do problema que se encontra sob investigação. O desconhecido, para ser formulado, precisa estar ligado ao problema existente. O sentido do problema, portanto, relaciona-se às perguntas que guiam o processo reflexivo, e que, no limite, orientam os rumos a serem colocados ao processo de deformação. Nessa perspectiva, o conhecimento se dá como resposta a uma pergunta, sendo que essa pergunta é algo fundamental para que a construção de conhecimentos tenha continuidade. É o sentido do problema que comanda o trabalho de deformação, e que possibilita, em última instância, o processo de objetificação.

O espírito científico proíbe que tenhamos uma opinião sobre questões que não compreendemos, sobre questões que não sabemos formular com clareza. Em primeiro lugar, é preciso saber formular problemas. E, digam o que disserem, na vida científica os problemas não se formulam de modo espontâneo. É justamente este sentido do problema que caracteriza o verdadeiro espírito científico. Para o espírito científico, todo conhecimento é resposta a uma pergunta. Se não há pergunta, não pode haver conhecimento científico. Nada é evidente. Nada é gratuito. Tudo é construído (Bachelard, 1996, p. 18).

Assim, para o entendimento do espírito científico conforme Bachelard, é necessário que levemos em conta a intrínseca relação estabelecida por ele entre um conceito (mobilizado em função de um problema colocado) e uma determinada experiência. Ao mesmo tempo em que uma ideia científica pode vir a circunscrever e fornecer coordenadas para a compreensão de um fenômeno, esse mesmo fenômeno pode colocar em questão as teorias existentes até o momento, impondo aí a necessidade de deformação. Há, em Bachelard, um entendimento dialético desse movimento, que nos lança em direção a um trabalho constante e que leva em conta as condições existentes em determinadas situações. Semelhante movimento faz com que Bachelard seja enquadrado como um autor que pratica o que pode ser considerado como uma “epistemologia histórica” (Portela Filho, 2010).

Outro ponto digno de nota refere-se a algumas das implicações dessas colocações sobre o método científico. Para Bachelard, o método de trabalho deve, assim como o conceito, ser passível de retificação. Na medida em que o método se configura como aquilo que é diretamente correspondente ao conceito, ele também se encontra sujeito ao fracasso. No entanto, esse fracasso aponta para o novo, reincidindo sobre as potencialidades de deformação de um conceito.

Nesse contexto, uma das conclusões a serem atribuídas a esse raciocínio refere-se a pouca eficácia de um conceito que não se retifica, no momento em que um determinado problema é colocado. Já na sua constituição, um conceito se torna sensível ao trabalho de transformação, seja ele em maior ou menor grau. Não encontramos, nessa perspectiva, noções que possam vir a serem consideradas como acabadas e definitivas. A conceitualização conduz a novos problemas, que, por sua vez, fazem com que os conceitos tenham que se retificar: “para acompanhar o pensamento científico, é necessário reformar os quadros racionais e aceitar as novas realidades” (Bachelard, 1940/1978, p. 29).

A teoria psicanalítica, por sua vez, parece nos remeter a compatibilidade existente entre a psicanálise e a ciência, ou, para nos fiarmos à expressão de Bachelard, ao Espírito Científico. Assim como o Espírito Científico, encontramos na teoria freudiana um constante trabalho de deformação conceitual, que é mobilizado principalmente pela atuação clínica.

Nesse contexto, a partir de algumas das ideias colocadas por Bachelard, encontramos uma das seguintes possibilidades de leitura, no que se refere à psicanálise. De um lado, observamos um trabalho de cunho teórico, que faz com que os diversos conceitos analíticos sejam sistematizados, sendo trabalhados com o objetivo de se alcançar uma coerência conceitual, que possibilite intervenções sobre uma dada experiência, a saber, a experiência clínica. Por outro

lado, essa experiência clínica faria com que o arcabouço teórico da psicanálise se tornasse passível (ou não) de deformação. Tal possibilidade poderia em si ser radicalizada, a tal ponto de sustentarmos que cada caso, em sua especificidade, contém em si a possibilidade de impor à psicanálise a necessidade de retificações conceituais. A experiência da psicanálise colocaria, portanto, como imperativo, um constante trabalho sobre seus conceitos, o que faz com que a psicanálise não se configure como um sistema teórico fechado. Ela se nutre por uma abertura, que pode ser caracterizada como uma abertura clínica.

Esse mesmo raciocínio poderia ser aplicado à teoria psicanalítica em diferentes níveis. Neves (2009), ao se debruçar sobre a teoria freudiana a partir do pensamento de Bachelard, considera que dois conceitos de extrema importância para a psicanálise passaram por contínuos processos de deformação ao longo da estruturação da psicanálise. Tratam-se dos conceitos de Inconsciente e Sexualidade Infantil.

Todos os abandonos teóricos e mudanças de posição de Freud demonstram que a lógica de seu pensamento não é guiada por um ideal científico, e que os erros nas construções freudianas não são raros. Por essa razão aconteceu o abandono do Projeto, ou dito de outra maneira, podemos afirmar que foi em função da deformação imposta aos conceitos que produzia, fazendo, por conseguinte, surgir novos problemas, que Freud recusou publicá-lo (Neves, 2009, p. 65).

No que se refere à relação entre a psicanálise e instituição, encontramos-nos novamente com a possibilidade de uma deformação conceitual. O desafio que se coloca agora nos remete, ao mesmo tempo, a teorização psicanalítica e às próprias condições em que a experiência clínica se dá. Novas condições surgem, condições essas que exercem grande influência sobre a atuação clínica. Fica a pergunta se é possível que, por meio de um trabalho de deformação, a psicanálise encontre seu lugar também no contexto institucional, sem deixar de ser psicanálise por isso. É possível submetemos a psicanálise a um trabalho de deformação nessas condições que não faça com que a psicanálise deixe de ser psicanálise? A esse respeito, encontramos um importante lembrete de Cottet:

Aproveito para lembrar uma pequena lição de epistemologia: uma prática esclarecida não se degrada, nem abandona em nada seus princípios, ao deformar seus conceitos para ampliar o campo de experiência. Refiro-me aqui ao epistemólogo Gaston Bachelard, segundo o qual a riqueza de um conceito científico se mede por sua potência de deformação (Cottet, 2005b, p. 29).

A reflexão de Cottet guarda sua importância no momento em que assinala que a deformação conceitual é diferente do abandono dos princípios de uma prática. A deformação conceitual encontra-se mobilizada por um problema específico, sendo que é o sentido desse problema que direciona o processo de retificação teórico. Há aí um recorte estabelecido, que, em um primeiro momento, não tem como objetivo colocar em questão toda uma prática, ou degradar todo um sistema conceitual.

Dessa forma, um dos modos de desdobrarmos as questões relacionadas à deformação da psicanálise, e que nos conduz a problematização da relação entre psicanálise e instituição, refere-se à diferenciação entre psicanálise em intensão e psicanálise em extensão. Nesse momento, consideraremos que psicanálise em intensão e psicanálise em extensão remete-nos, necessariamente, a um trabalho de deformação. A pergunta agora é: em que medida esse trabalho de deformação pode auxiliar em nossa problematização?

2.3 Psicanálise em intensão e psicanálise em extensão

Se de um lado temos a psicanálise, de outro temos as noções de extensão e intensão. Sabemos que intensão e extensão não são conceitos analíticos, e que, se em determinado momento (a partir de Lacan), passam a incidir e se relacionar com a psicanálise, é porque semelhante trabalho de deformação se mostrou interessante para que um novo fenômeno ou acontecimento pudesse ser elaborado e entendido, levando, se necessário, a outras retificações. Dito de outra forma, uma dada situação tornou necessária que a psicanálise buscasse outros conceitos que a auxiliassem no entendimento dessa mesma situação, o que vai na mesma direção colocada por Freud, que argumenta que a técnica analítica terá que se adaptar a novas condições no momento em que a psicanálise se propõe a intervir junto a um número maior de pessoas (Freud, 1919/2010b, p. 291-292).

O par intensão/extensão foi abordado de diferentes maneiras por diferentes filósofos e áreas da filosofia, sendo mais utilizado, atualmente, por aqueles que dedicam seus estudos ao campo da lógica. Nesse par, encontramos uma intrínseca relação, em que a extensão se caracteriza como a expressão de uma intensão. Nesse sentido, a extensão nos remete àquilo que é pensado por meio de um determinado conceito (intensão). O objeto é, portanto, a extensão, e o sentido desse objeto, sua intensão. De acordo com Abbagnano,

A intensão (ou conotação) é delimitada por toda definição correta do termo e representa a intensão de quem o emprega, por isso o significado primeiro de “significado”. A extensão ou

denotação de um termo, porém, é a classe das coisas reais às quais o termo de aplica (Abbagnano, 2007, p. 578).

Miller, ao abordar as definições de intensão e extensão sob a ótica da teoria dos conjuntos, nos diz o seguinte:

La extensión de un concepto designa los elementos que caen bajo su campo. O sea que si queremos, por aproximación, concebir el concepto como un conjunto, la extensión se refiere a los miembros de este conjunto, a lo que hay adentro, si me permiten, materialmente. Mientras que la intensión concierne a la definición del conjunto o, para ser aún más preciso, a la definición de los criterios de pertenencia a este conjunto (Miller, 2011b, p. 48).

Os conceitos de extensão e intensão, portanto, remetem-nos a uma importante diferenciação. De um lado, encontramos a intensão, que se relaciona a uma definição de um dado objeto, ou seja, seus atributos e características. Já a extensão, por sua vez, refere-se à forma como a intensão se expressa, aos elementos que possuem os atributos relativos a essa definição.

Lacan (1967/2003), quando se propõe a refletir sobre a psicanálise e a crescente ampliação do escopo de sua prática³, opta por fazer uso dessa diferenciação, apostando que talvez haja aí um refinamento do pensamento, surgindo por meio disso novas operações e deslocamentos. A diferenciação entre psicanálise em extensão e psicanálise em intensão, nesse contexto, não nos remete a um ato segregativo, entre a “boa” e a “má” psicanálise. Há, efetivamente, um trabalho de diferenciação, mas ambos os aspectos se interpenetram e se influenciam mutuamente.

A pergunta a ser colocada, que se torna mais contundente em função dessa diferenciação, é se a prática da psicanálise em diferentes contextos (em situação de extensão) manteria relações com a psicanálise em sua intensão que não a anulassem. Trata-se de uma pergunta de extrema importância, que coloca em questão as condições para que a psicanálise não se torne uma prática degradada, sem relações com o sistema conceitual que a condiciona. Talvez seja possível afirmarmos, mesmo que de forma superficial, que a extensão de um conceito, no limite, relaciona-se ao ato de objetificação de uma teoria, tal como encontramos na argumentação de

³ Cabe ressaltar que a utilização dos termos intensão-extensão feita por Lacan no texto intitulado “Proposição de 9 de Outubro de 1967 sobre o psicanalista da escola” (Lacan, 1967/2003) sugere também uma aproximação entre a psicanálise em intensão com a psicanálise didática, isto é, com a prática de se preparar indivíduos para operar com a psicanálise, e a psicanálise em extensão com a escola de psicanálise, sendo justamente essa escola psicanalítica a que presentifica e localiza a psicanálise no mundo (Lacan, 1967/2003, p. 251). Mesmo sem desconsiderar a importância da reflexão lacaniana colocada acima, para nossos atuais objetivos, enfatizaremos os aspectos que aproximam a extensão da dispersão da psicanálise para outros contextos, e o que pode ser dito a seu respeito em termos de intensão, isto é, enquanto sistema conceitual.

Bachelard. Nesse sentido, a psicanálise em extensão se tornaria capaz de realizar a psicanálise em intensão, mantendo-se por isso vinculada aos pressupostos e princípios psicanalíticos. Cabe ressaltar que esse processo de realização não deve ser entendido de forma a estender um processo de análise, pura e simplesmente, a todo e qualquer contexto, o que possui o risco de nos lançar novamente à normatização forçada de uma prática, anulando qualquer trabalho possível de retificação.

Cottet, ao refletir a respeito das possibilidades de realização de uma psicanálise que se aplique⁴ em contextos diferentes, também recorre a Bachelard. Ele nos diz:

A psicanálise aplicada, tanto o tratamento quanto os próprios efeitos terapêuticos, inscreve-se nessa epistemologia da deformação, da topologia, da anamorfose dos conceitos. Ela não se confunde com a degradação dos princípios, a saber, a definição do inconsciente estruturado como uma linguagem e a complexa relação entre o inconsciente e a pulsão (Cottet, 2005b, p. 31-32).

Mesmo trabalhando com a noção de que a deformação da psicanálise não é sinônimo de sua degradação, não devemos nos esquecer que a questão se torna ainda mais complexa se consideramos que a natureza da experiência psicanalítica, calcada fundamentalmente na experiência clínica, nos leva a concluir que a psicanálise enquanto conceito possui em si um vazio de intensão. Miller propõe que, no caso da psicanálise, o que se concebe como intensão, isto é, como o aparato conceitual que a determina, não surge de uma forma clara. Há, no momento em que nos propomos a definir a psicanálise, algum tipo de hiato, algum tipo de falha que faz com que a sua própria significação se torne escorregadia. De acordo com Miller, encontramos um vazio de intensão próprio do conceito de psicanálise (Miller, 2011b, p. 51). Parece-nos que semelhante reflexão já se insinuava em nossas linhas, se considerarmos, que a realização da psicanálise se faz de forma singular, em cada caso que se analisa. Nesse sentido, ao trabalharmos o conceito de psicanálise, encontramos-nos com algo não apropriável em termos de significação. O significado rateia, e por meio disso a psicanálise não se torna completamente apreensível.

Nada mais estranho à psicanálise do que essa coincidência quase imediata entre certeza e verdade, justamente porque, entre a experiência singular da análise e a elaboração conceitual da teoria, há uma distância intransponível que ora destitui as certezas da experiência e ora desmonta as verdades da teoria (Drawin, 2014, p. 09).

⁴ Teremos a oportunidade, ainda nesse capítulo, de nos aprofundarmos no que se entende por psicanálise aplicada. Por ora, basta considerarmos que a psicanálise aplicada se configura como uma tentativa de deformação conceitual, que permite que a psicanálise encontre nas instituições condições para sua realização.

A afirmação de que a psicanálise, em sua constituição, possui em si um vazio de intensão leva a nos questionarmos a respeito das consequências de semelhante constatação no que se refere à psicanálise em extensão. Ora, de que forma pode-se dar a extensão de um conceito que porta em si algo de inapreensível? É possível uma articulação que se sustente por semelhante pressuposto?

Parece-nos que é preciso, ao discutirmos a ampliação do alcance da psicanálise pelo mundo, não recuarmos diante de uma dificuldade como essas, uma vez que negarmos tal observação seria, a nosso ver, negligenciarmos uma das principais características da psicanálise, que é a abertura clínica que coloca em movimento e abre a possibilidade de reestruturação de todo o seu arcabouço teórico continuamente.

Nesse sentido, mesmo que tenhamos estabelecido que a psicanálise possui em si uma forma de funcionamento que se assemelha ao Espírito Científico de Bachelard, e que, assim como ele, coloca-se em um constante processo de reformulação e retificação, é importante que não desconsideremos aspectos que especificam a psicanálise em relação à essa lógica científica esboçada. Afinal, nossa hipótese é a de que existe uma compatibilidade lógica entre ciência e psicanálise e não uma identificação ou subordinação. Parece-nos que o fato de a psicanálise se colocar em movimento por meio de sua clínica é por si só extremamente significativo, uma vez que essa clínica se caracteriza por ser diferente de um puro experimento científico, em virtude, como foi sinalizado por Miller, do vazio de intensão que constitui a psicanálise. Mais uma passagem de Bachelard pode auxiliar na necessidade de diferenciação que aqui surge, uma vez que delimita o posicionamento de um cientista em relação ao real. Para Bachelard,

Parece até que um real só é instrutivo e seguro se tiver sido realizado, e sobretudo se tiver sido recolocado na sua correta vizinhança, na sua ordem de criação progressiva.

Teimamos em não admitir que o real contenha algo mais do que aquilo que nele pusemos. Nada se deixa ao irracional (Bachelard, 1940/1978, p. 35).

Se, em Bachelard, o real é concebido como passível de se deixar apreender pelo trabalho de sistematização racional, observamos que, no que se refere à psicanálise, o posicionamento é o de se deixar tocar permanentemente por uma outra concepção de real, que se apresenta como excesso em relação ao trabalho racional. Não se deve, com isso, afirmar que Bachelard recusa a existência de algo que exceda a realidade, afinal, tudo que dizemos a seu respeito até aqui revela uma íntima relação com um excesso, que ele nomeia por real, e com a capacidade de transformação por meio dele. Trata-se, porém, para ele, de um real racionalizável, mesmo que ainda se apresente de forma desconhecida. No entanto, o que nos parece é que a psicanálise se

distancia dessa posição, admitindo e operando por meio de algo que se configura como refratário à tentativa de atribuição de sentido. A psicanálise, portanto, readéqua-se, a todo momento, em função da força de transformação veiculada por esse real que resiste. Assim,

Resta dizer, todavia, que esse real da clínica não é o de Bachelard. O real da ciência é o produto da experimentação. A ciência contribui para desrealizar o mundo. Os psicanalistas lidam sobretudo com um real sem lei em que o desejo do analista não entra necessariamente em franca dialética com o sintoma do paciente. Saber esse limite deve levá-lo a dispensar uma técnica obsoleta. Há encontros que são mais improváveis que outros, bem como existe o que não se pode interpretar (Cottet, 2005b, p. 34-35).

Nesse contexto, torna-se patente a porosidade própria do discurso analítico e os desafios existentes para aqueles que se propõem a atuar a partir de semelhante discurso. De alguma forma, faz-se fundamental que se consinta com esse ponto não passível de predicação, ao nos orientarmos por meio da teoria psicanalítica, uma vez que, inevitavelmente, a teoria encontrará um ponto limite, sinalizado pelos próprios casos que se encontram em tratamento.

Dito isso, encontramos-nos diante da seguinte situação. Observamos que a psicanálise, em sua forma de organização, se propõe a um constante trabalho de reformulação. No entanto, não se trata de um trabalho simples. Tampouco é um trabalho que se identifica com o de um cientista, apesar da existência de pontos de diálogo. Observamos que um psicanalista encontra meios de realizar a psicanálise por meio da atuação clínica, mas trata-se de uma clínica que porta em si um ponto não passível de predicação, sendo justamente esse ponto que acompanha a psicanálise no momento em que ela se dispersa pelo mundo. Cabe-nos agora nos debruçarmos sobre o que se encontra em jogo no momento em que a psicanálise se propõe a ocupar o ambiente institucional, em extensão, e como essa atuação se estrutura.

2.4 Inserção da psicanálise no contexto institucional

A discussão a ser elaborada sobre a psicanálise e a sua possibilidade de inserção no ambiente institucional se organizará em torno de alguns pontos, considerados imprescindíveis para o nosso objetivo. Contudo, não deixaremos de sinalizar alguns dos aspectos significativos que dizem da atuação institucional de um psicanalista como um todo. Buscaremos, agindo dessa maneira, preservar uma coerência argumentativa, privilegiando sempre os traços fundamentais para nossa discussão.

Outro aspecto que merece atenção refere-se a um cuidado tomado na utilização do termo “psicanálise aplicada”. Até o momento, temos evitado semelhante nomenclatura,

principalmente por entender que psicanálise aplicada não é sinônimo do trabalho analítico possível nas instituições. A menção psicanálise aplicada nos remete a aplicação da psicanálise em diferentes contextos, como a universidade, a arte, a terapêutica ou a instituição. Além disso, trata-se de uma construção utilizada prioritariamente por autores que se orientam pela teorização lacaniana e filiam-se às escolas psicanalíticas do campo freudiano, como Miller, (2001), Cottet (2005b), Brousse (2007) e Laurent (2007), dentre vários outros.

Nesse sentido, no momento em que fizermos uso da expressão psicanálise aplicada, teremos como referência a psicanálise e sua utilização em uma instituição. O que estará em jogo, portanto, será a inserção da psicanálise nesse contexto. Nossa argumentação terá como fio condutor as condições que legitimam a atuação de um analista em uma instituição, o que se configura como uma das consequências possíveis de nossas elaborações feitas nas linhas anteriores. Procuraremos localizar, nessa empreitada, algumas das tensões que se estabelecem entre o discurso analítico e o institucional, para que, a seguir, seja possível entender de que forma essa tensão se manifesta na condução dos casos, e, mais adiante e de forma breve, na relação com a equipe.

A conclusão do tópico anterior remeteu-nos a pontos que especificam a psicanálise em relação à ciência conforme a concepção de Bachelard. O que observamos, nesse momento, é que a psicanálise toma como objeto de investigação e intervenção algo que escapa ao campo racional, deixando-se afetar por isso permanentemente. Visto que o psicanalista, ao atuar em uma instituição, encontrar-se-ia mobilizado pelos mesmos pressupostos (um olhar diferenciado sobre aquilo que escapa à razão), ficamos com a impressão da existência de uma relação permeada por significativas tensões entre a psicanálise e a instituição. Iniciemos por localizar de qual instituição estamos nos referindo.

De acordo com Laurent (2007), o termo instituição possui duplo percurso semântico. De um lado, instituição aparece com significados que a aproximam de regras a serem seguidas. De outro, a instituição surge-nos como uma “comunidade de vida”. Ao longo dos anos, ambas as acepções passam por importantes reformulações, culminando na concepção atual. Instituição aparece, portanto, para Laurent, como “o sistema de regras que cerca a comunidade de vida” (Laurent, 2007, p. 239). Tratam-se, portanto, de normas que regulam a maneira como se deve viver em um certo contexto, sendo que essas normas são elaboradas buscando-se o

cumprimento de um determinado objetivo. A comunidade de vida submete-se a regras visando alcançar algo, sendo que essas regras orientam os indivíduos para uma determinada direção.

No entanto, Laurent pontua que, no que se refere às instituições, sempre nos encontramos com certo disfuncionamento. Por mais que hajam regras variadas que regulem a forma como a vida deve acontecer nesse contexto, em torno de um dado sentido, algo escapa desse arranjo, o que é caracterizado pelo autor como um sintoma. As regras que regem a vida em uma determinada situação não conseguem abarcar todos os giros e reviravoltas que surgem nas relações humanas.

Moretto (2001), ao refletir a respeito da atuação de um analista no contexto hospitalar, vai na mesma direção que Laurent. Para a autora, o “discurso médico produz fenômenos que não consegue tratar” (Moretto, 2001, p. 66). A autora revela alguns dos pontos extremos que essa reflexão pode tomar. Afinal, o saber médico, que tem como um de seus imperativos o tratamento daquilo que faz o indivíduo sofrer (sendo que isso pode inclusive ser tomado como uma das principais normas que regulamentam as intervenções médicas e hospitalares) pode se encontrar com fenômenos relacionados ao sofrimento que fogem de seu alcance, e que, muitas vezes, são inclusive produzidos por eles.

No entanto, encontramos, em diversas ocasiões, tentativas oriundas do próprio discurso médico que buscam o tratamento desses fenômenos. Moretto, ao circunscrever esses fenômenos como “fenômenos da subjetividade”, reflete que o que as intervenções médicas procuram, nesse contexto, são integrá-las a uma ordem.

O discurso médico tem por vocação reduzir as desordens da subjetividade e finalmente integrá-las em sua ordem. Mas, como temos observado, isso fracassa, e é desse fracasso inevitável que se abre o espaço para a Psicanálise nas instituições de saúde ou nos hospitais (Moretto, 2001, p. 66).

A conclusão que se insinua é que encontraríamos por meio de semelhante arranjo um campo propício para o acolhimento da atuação do psicanalista em um contexto institucional. Afinal, o psicanalista seria o mais indicado a atuar a partir daquilo que escapa ao discurso, por admitir, na própria organização da psicanálise, a importância daquilo que foge a racionalização. No entanto, paradoxalmente, não é incomum nos depararmos com posicionamentos que se colocam contra a presença do saber psicanalítico no contexto institucional.

De acordo com França Neto (2013), ao considerarmos a psicanálise em sua especificidade, encontramos-nos com alguns elementos que nos ajudam a entender diversas das resistências que a própria psicanálise suscita no ambiente institucional. Para o autor, a prática analítica possui em si um caráter subversivo, não se limitando aos efeitos terapêuticos que, inicialmente, ela

encontrar-se-ia incumbida de promover. O lugar reservado a um psicanalista não se limitaria, ou não teria como objetivo principal, os ganhos terapêuticos que fenomenicamente venham a ser obtidos em um determinado tratamento. Ao contrário, o que estaria verdadeiramente em jogo seria a capacidade transformadora do sujeito em tratamento, o que é trazido para a cena pelo discurso analítico:

O objeto que a técnica analítica promete atingir no início do tratamento é o que de menos importância tem. O importante são os efeitos outros, que advêm como consequência do trato desse objeto primeiro. Esses efeitos colaterais, longe de serem indesejáveis para um psicanalista, carregam a reinscrição do sujeito, relançando-o na vida. A psicanálise propõe o tratamento de um mal-estar, mas o que ela provoca é a subversão da tranquila paz que ilusoriamente se almejava restituir (França Neto, 2013, p. 12).

Nesse contexto, a observação de França Neto nos leva a conclusão de que a atuação de um psicanalista em um ambiente institucional não se reduz aos pretensos ganhos terapêuticos que ele teria sido incumbido de alcançar. É possível que o psicanalista vá além, provocando novos posicionamentos do sujeito em relação ao lugar ocupado por ele em sua vida. Laurent, ao tentar circunscrever o que se encontra em jogo na atuação de um analista nesse contexto, propõe que:

Para nós, trata-se de despertar o sujeito para uma nova responsabilidade, inédita, que o liga, para além de sua sujeição aos significantes-mestres, à sua responsabilidade para com o objeto mais-degozar que se sustenta do vazio liberado pelos significantes-mestres, ao mesmo tempo que o preenche (Laurent, 2007, p. 243).

A partir dessas colocações, encontramos-nos com a seguinte formulação. A instituição, uma comunidade de vida regulada por normas, pode ter como consequência de seu funcionamento a produção de sintomas (que escapam a essa regulação), os quais nos remetem à verdade que veicula uma dada instituição, e que pode levá-la a uma subversão de suas regras.

Por meio disso, o contexto institucional constitui-se como um campo de intervenções psicanalíticas, no momento em que consideramos que a psicanálise se operacionaliza por meio de um olhar diferenciado sobre aquilo que escapa às tentativas de regulamentação que surgem. Ainda assim, a psicanálise encontra resistências em sua inserção, uma vez que se espera que sua atuação seja capaz de silenciar aquilo que foge às regulamentações, colocando isso que escapa novamente sob as normas institucionais. Diferentemente do que se espera, o psicanalista toma em primeiro plano o caráter subversivo de sua prática, ao deixar-se afetar pelo que não se deixa predicar. Encontra-se aí uma das principais tensões entre psicanálise e instituição. Ao passo que a psicanálise é transformada pela experiência sobre a qual intervém, também ela pode

se constituir como um veículo de transformação do contexto no qual se insere, sendo que muitas vezes tais transformações não acontecem sem uma significativa resistência oriunda da própria instituição, aquela que, paradoxalmente, acolhe o discurso analítico.

A reflexão acima poderia também ser colocada em outros termos, que colocam em jogo as relações existentes entre a psicanálise e a psicoterapia. Nesse sentido, teríamos, ao lado da psicoterapia, os pressupostos institucionais. Já ao lado da psicanálise, encontraríamos aquilo que foge do institucional. França Neto, em sua citação, coloca em destaque justamente essa diferenciação, uma vez que o autor sinaliza que a técnica psicanalítica busca extrapolar os efeitos que apaziguam determinados sintomas. Nesse contexto, as elaborações analíticas não se reduzem a terapêutica, apesar de não excluírem a sua existência e a alcançarem, em alguma medida. O fundamental, portanto, é que a psicanálise não se coloque de forma a prescrever e determinar aquilo que o sujeito deve ou não fazer, estipulando dessa forma os significantes com os quais os sujeitos devem se guiar. Ceder a uma tentação como essas se configura como um dos principais movimentos que levam a psicanálise a sua degradação.

Diante dos riscos abordados acima, encontramos diferentes tentativas de elaboração que visam preservar o lugar da psicanálise ao se estender ao contexto institucional. Temos defendido que, para se inserir em um novo contexto, cabe à psicanálise um trabalho de deformação conceitual. No entanto, o que em uma psicanálise pode ser deformado?

Figueiredo, no livro “Vastas Confusões e Atendimentos Imperfeitos: a Clínica Psicanalítica no Ambulatório Público” (1997), propõe-se a realizar um trabalho que busque avançar em alguns dos desafios levantados acima. Em sua pesquisa, a autora se pergunta a respeito de como tem se dado a inserção da psicanálise em ambulatórios públicos, e quais os elementos práticos e teóricos garantem a atuação de um analista em semelhante contexto. O contexto no qual a psicanálise se insere, para Figueiredo, toma contornos importantes em sua reflexão, uma vez que é por meio desse conceito que a autora procura entender a psicanálise nos ambulatórios públicos, admitindo que:

Descrever a psicanálise, seja através dos relatos obtidos na pesquisa ou das definições que a caracterizam, retece a teia onde vai se evidenciar uma concepção de psicanálise que, ao mesmo tempo que se reconhece no contexto da obra freudiana, se altera em novas recontextualizações (Figueiredo, 1997, p. 31).

Nesse sentido, Figueiredo, após extenso trabalho de entrevista junto aos profissionais atuantes em diferentes serviços públicos, desde hospitais a serviços substitutivos de saúde mental, elenca aquilo que considera como as condições mínimas (psicanálise em intensão) para o exercício da psicanálise na rede pública. Sua principal referência para o trabalho de definição de tais condições é Freud e Lacan. Dentro dessa proposta, portanto, torna-se possível vislumbrarmos elementos que aprofundem a diferenciação entre a psicanálise e outras psicoterapias para além do que já foi sinalizado. Figueiredo retorna a metapsicologia freudiana, tomando-a como fundamental para a localização e entendimento da psicanálise em um novo contexto.

O primeiro aspecto realçado pela autora como uma condição mínima que deve prevalecer para a realização da psicanálise em uma instituição refere-se à importância dada pela psicanálise à realidade psíquica de cada sujeito em tratamento. Aqui, é fundamental não reduzirmos a realidade psíquica a uma mera diferenciação entre fantasia e realidade externa.

Nesse contexto, cabe observar que a noção de realidade psíquica aparece de forma importante em toda a elaboração freudiana, estabelecendo uma relação próxima com outros conceitos de grande relevância para a psicanálise, como os de desejo, fantasia e inconsciente: “A ideia de realidade psíquica está ligada à hipótese freudiana referente aos processos inconscientes; não só estes não levam em conta a realidade exterior, como a substituem por uma realidade psíquica” (Laplanche & Pontalis, 1983, p. 549).

Colocarmos em cena a noção de realidade psíquica, atribuindo-lhe o fato de que sua consideração possui o caráter de uma condição fundamental para que a psicanálise aconteça em um contexto institucional, possibilita que outros conceitos psicanalíticos sejam remetidos a nossa discussão, ao mesmo tempo em que problematiza, de forma radical, a maneira singular com que cada sujeito se organiza. A realidade psíquica surge como a realidade na qual o sujeito se vê e entende o mundo a sua volta, expressando-se, por conseguinte, a partir dessa mesma realidade. Freud, em seus textos, defende de forma significativa o fato de a realidade psíquica nos casos analisados por ele se sobreporem à realidade material, cabendo à psicanálise conferir-lhe o caráter de primazia: “A neurose caracteriza-se, então, por colocar a realidade psíquica acima da factual, por reagir a pensamentos de forma tão séria como as pessoas normais reagem às coisas reais” (Freud, 1912/2012, p. 156).

De acordo com Leandro, Couto e Lara e Lana (2013), “a realidade psíquica é uma construção capaz de abrigar o desejo na mesma medida em que o toma como causa das associações das representações possíveis a sua realização”. (Leandro, Couto & Lara e Lana,

2013, p. 30-31). Aquilo que escapa ao sujeito também compõe a sua realidade, determinando sua forma de se posicionar e lidar com as dificuldades que surgem em sua vida.

A realidade psíquica não se reduz ao ego, embora o inclua, do mesmo modo que inclui o sintoma. Sua fonte primária é o inconsciente, e não há que se conceber nada de profundo ou submerso nessa realidade. Tudo se passa na superfície, na emergência da fala a que temos acesso e à qual, de algum modo, respondemos. É na própria palavra do sujeito que começa o trabalho clínico. Ao tratarmos do sofrimento psíquico só podemos fazê-lo pelo que aparece dessa realidade em palavras e ações preñhes de sentido (Figueiredo, 1997, p. 124).

Observamos que nesse momento Figueiredo remete-nos a relação existente entre a realidade psíquica e aquilo que surge na fala de cada sujeito em tratamento. Por meio da fala, a autora pontua que temos um certo acesso à realidade psíquica do sujeito, mesmo que de forma fragmentária. Nesse sentido, é necessário observar que outros profissionais, como psicólogos, médicos e psicoterapeutas diversos dedicam-se, cada um à sua maneira, a abordar e intervir a partir daquilo que é dito por cada indivíduo, o que não significa que eles operem a partir de considerações a respeito da realidade psíquica de cada paciente tal qual a psicanálise o faz. É possível, e frequentemente nos deparamos com isso, que o acolhimento oferecido por profissionais diversos via palavra tenha afeitos terapêuticos significativos, e que devem ser levados em conta. A atenção, por exemplo, obtida por um paciente no momento em que se queixa a um enfermeiro, ou o cuidado de um médico ao buscar, por meio daquilo que o paciente enuncia, a melhor prescrição medicamentosa possível, produzem efeitos de apaziguamento que não podem ser desconsiderados.

No entanto, a psicanálise, ao se realizar como experiência, difere-se de tais posicionamentos, ao possibilitar que por meio da consideração da realidade psíquica do sujeito, a fala dos pacientes seja encarada de outra maneira, produzindo giros e novos posicionamentos subjetivos que modifiquem a relação do sujeito com seu sintoma. Se, por um lado, encontramos abordagens psicológicas que, muitas vezes, procuram estabelecer uma adequação entre o mundo interno do sujeito e a realidade externa, por meio de intervenções “corretivas”, que possibilitem uma complementação entre ambas instâncias, percebemos que no caso da psicanálise o interesse recai sobre a realidade psíquica, que revela aspectos vinculados à dinâmica psíquica do sujeito, nos levando a suas construções desejanter e fantasísticas, que podem conduzir, no limite, a novos deslocamentos que não se reduzem a uma adaptação entre o sujeito e uma suposta realidade externa.

Arelada a essas breves considerações sobre a realidade psíquica, encontramos-nos, de acordo com Figueiredo, com a segunda condição mínima para o exercício da psicanálise em

ambulatorios públicos. Trata-se do fenômeno da transferência. De forma semelhante ao que ocorre em uma análise propriamente dita, observamos no estabelecimento da transferência entre analista e paciente em uma instituição um dos principais elementos que dão condições para que o tratamento tenha início e continuidade.

Freud, em seu texto denominado “A dinâmica da transferência” (1912/2010), nos diz o seguinte sobre o conceito de transferência:

Tenhamos presente que todo ser humano, pela ação conjunta de sua disposição inata e de influências experimentadas na infância, adquire um certo modo característico de conduzir sua vida amorosa, isto é, as condições que estabelece para o amor, os instintos que satisfaz então, os objetivos que se coloca. Isto resulta, por assim dizer, num clichê (ou vários), que no curso da vida é regularmente repetido, novamente impresso, na medida em que as circunstâncias externas e a natureza dos objetos amorosos acessíveis o permitem, e que sem dúvida não é inteiramente imutável diante de impressões recentes (Freud, 1912/2010, p. 101).

O autor, por meio de sua reflexão, nos sugere que o estabelecimento de laços transferenciais ocorre na vida dos indivíduos em formas e em graus variados. Nesse sentido, cabe considerar que a relação que determinado indivíduo estabelece com uma instituição traz em si algo de transferencial. A forma como cada sujeito conduz sua vida amorosa repete-se também na instituição e seus integrantes, o que tem grandes influências na forma como diversas situações serão conduzidas e no tipo de satisfação que cada sujeito pode obter no contexto institucional. Assim, por mais que, por vezes, esteja formalizado o que uma instituição pode oferecer objetivamente a esse ou àquele indivíduo, é inegável considerarmos que o modo como ele se relaciona com os sujeitos que se encontram a seu redor desempenhará um papel determinante no tipo de tratamento que será oferecido e alcançado.

Nesse sentido, a transferência que se estabelece entre um analista e um paciente em um contexto institucional não se configura da mesma maneira que uma transferência que surge em um tratamento que se inicia em um consultório particular, por exemplo. No caso de uma instituição, deve-se considerar que ela, com suas peculiaridades e características, influencia na maneira como um tratamento se inicia e nos destinos que esse mesmo tratamento pode tomar. Da mesma forma, o analista deve levar em conta essa influência institucional, pois a não consideração desse elemento conduz a dificuldades diversas no manejo transferencial. Cabe aqui a consideração de Zenoni (2000), que pontua que existe uma diferença significativa entre a prática própria da instituição e a prática do tratamento analítico na instituição, sendo que cada uma delas porta suas especificidades. Ao passo que encontramos, em uma instituição, uma função social colocada e delimitada, pois a instituição existe para responder a certos imperativos

sociais, encontramos, com a psicanálise, uma prática clínica que se volta, de forma radical, para a singularidade de cada caso em questão (Zenoni, 2000). Ainda assim, o autor considera que é possível um diálogo entre as duas concepções sem que se abra mão do que diferencia cada uma das formas de trabalho. Ao se reconhecer tais diferenças, torna-se mais claro o tipo de tratamento que é possível de se oferecer em cada um dos casos.

Outro aspecto digno de nota, no que se refere à transferência, relaciona-se ao fato de que ela se configura, ao mesmo tempo, como um elemento indispensável ao tratamento e como uma das principais resistências que devem ser superadas para que o tratamento tenha sucesso. Por vezes, a transferência que surge em um caso tem por objetivo impedir que o núcleo patogênico seja alcançado, favorecendo a manutenção de um determinado sintoma (Freud, 1912/2010). Freud, nesse sentido, considera que a transferência pode ocorrer de três formas diferentes: de forma positiva, em que o tratamento é favorecido pelo laço transferencial; de forma negativa, em que sentimentos hostis prevalecem na relação transferencial, o que impede que as intervenções tentadas tenham alcance; e, por fim, uma transferência baseada em impulsos eróticos reprimidos, em que o paciente se torna insensível às intervenções analíticas, já que ele se encontra tomado por impulsos de natureza libidinal endereçados ao analista.

Tais fenômenos, de acordo com Freud, se mostram passíveis de se manifestar também em um contexto institucional, ainda que nem sempre sejam interpretados como manifestações transferenciais: “Pode-se ainda perguntar por que os fenômenos de resistência da transferência surgem somente na psicanálise, e não num tratamento indiferenciado, por exemplo, em instituições. A resposta é: eles se mostram também ali, mas têm de ser apreciados como tais” (Freud, 1912/2010, p. 106). Seja ela positiva, negativa ou erótica, torna-se claro, para Freud, sua influência no tratamento, quer esse tratamento aconteça em um contexto institucional ou não.

O psicanalista que atua em uma instituição, ao considerar a transferência como um dos elementos fundamentais que condicionam sua prática, procura manejá-la de forma a possibilitar a continuidade do tratamento, superando-a enquanto resistência, sem que se abra mão dela. Seu manejo adequado, nesse sentido, pode vir a possibilitar o estabelecimento de uma relação diferenciada, que vá além de clichês que se repetem ao longo da vida amorosa dos sujeitos em tratamento. Busca-se que a fala dos pacientes em questão alcance um estatuto diferente. O que, em determinado momento, se resumia a uma postura de repetidas queixas por parte dos indivíduos que chegam à instituição se desloca, e uma relação diferente com a linguagem e com o profissional que atende se insinua. Formula-se, portanto, a partir das queixas iniciais, uma demanda efetiva de tratamento. O psicanalista, nesse momento, procura ir além das queixas tal

como elas surgem inicialmente, possibilitando que o sujeito seja capaz de, na melhor das hipóteses, problematizar sua posição subjetiva, por meio de novas questões, identificações, desidentificações e deslocamentos.

A última condição elencada por Figueiredo enfatizada por nós como fundamental a prática analítica nos serviços ambulatoriais pode ser caracterizada como o desejo do analista, que também se constitui como um elemento que possui intrínseca relação com o que foi colocado anteriormente. O desejo do analista surge, portanto, como aquilo que localiza e orienta o fazer analítico no contexto institucional. Lacan, autor que trabalha e formaliza essa noção, relaciona o desejo do analista de forma intrínseca ao fenômeno da transferência, servindo, nessa perspectiva, como um importante guia no manejo da transferência, e fomentando um trabalho analítico possível, ao remeter o sujeito àquilo que ele possui de mais singular. O desejo do analista, nesse sentido, surge como um atributo do analista que o capacita a evitar tentações identificatórias, possibilitando que o paciente não se identifique com o analista, e permitindo que o analista não se submeta a um significante que determine sua forma de atuação⁵.

Figueiredo toma, a partir de Lacan, como um dos correlatos do desejo do analista o desejo de se obter uma “diferença absoluta” (Lacan, 1964/2008, p. 267) em cada caso, o que nos remete a abordagem do real. Nesse sentido, como condição mínima para a psicanálise nas instituições, encontramos-nos com uma prática que se sustenta a partir de uma radical singularidade. Essa singularidade, por sua vez, encontra-se sem correlatos representacionais que a identifiquem a algo, resistindo, portanto, às tentativas de significação que permeiam a organização institucional. Encontraríamos aqui a potência da prática analítica.

O psicanalista está assujeitado à psicanálise como “significante primordial”. Novamente, a pessoa do analista não se resume a essa sujeição. Caso contrário, seria um estigma, e não uma identificação. A questão é suportar essa designação de psicanalista sem que isso diga alguma coisa de consistente sobre seu ofício. Afinal de contas, o imaginário popular, mais ou menos embebido na cultura psicanalítica, é pródigo em definições, algumas até preocupantes, como a atribuição de um certo dom de telepatia ou de juiz das palavras (tudo o que você disser pode ser usado contra

⁵ Cabe observar que Lacan, ao trabalhar a noção de transferência, faz importantes contribuições em diferentes momentos de sua obra que nos auxiliam no entendimento desse conceito analítico. Exemplo disso encontra-se na elaboração da noção de SSS (sujeito suposto saber) (Lacan, 1964/2008), em que o “sujeito suposto saber” surge como o pivô do processo de análise. Miller argumenta que a referência de Lacan ao “sujeito suposto saber” surge a partir da reflexão sobre o estabelecimento da regra fundamental da psicanálise, a associação livre, sendo que “a teoria do sujeito suposto saber situa a transferência como consequência imediata da estrutura da situação analítica” (Miller, 2002, p. 72). Nosso objetivo, ao abrirmos mão de realizar o importante trabalho de localização das contribuições lacanianas ao conceito analítico de transferência é o de nos mantermos orientados para o nosso objetivo atual, sem realizarmos excessivos desvios. Ainda assim, não desconsideramos a observação de Miller, que diz que Lacan pode ser considerado como um organizador de passagens freudianas que surgem em seus artigos de maneira obscura, inclusive no que se refere à transferência (Miller, 2002). Finalmente, cabe ressaltar que a noção “desejo do analista” não foi destacada aleatoriamente. Como se verá adiante, ela desempenhará um papel definitivo em nosso trabalho de pesquisa.

você). A qualidade desse significante primordial é a de resistir à significação (Figueiredo, 1997, p. 166).

Encontramos, com Figueiredo, algumas indicações precisas que demarcam aquilo que deve ser preservado para que a psicanálise se mantenha psicanálise na instituição. Para a autora, são algumas das condições necessárias que sustentam a psicanálise em um novo contexto. Por meio das três delimitações realizadas, encontramos diretrizes que orientam a atuação clínica psicanalítica em um novo ambiente. Cabe observar, inclusive, que esses pilares possuem consequências tanto na condução dos casos clínicos quanto no trabalho a ser realizado na instituição em equipe, ponto este que abordaremos em seguida mais detidamente. A pergunta agora é, portanto, a respeito de algumas das consequências que surgem na prática analítica que se apresenta em uma instituição considerando-se uma atuação que se pauta no que sinalizamos acima.

Uma primeira observação que surge é que a psicanálise possibilita com que a instituição na qual ela se insere se “descomplete”. Isso significa considerarmos que se insinua, por meio da consideração da psicanálise em uma situação como essa, novos modos de se operar, que não se reduzem aos significantes que organizam e direcionam uma determinada prática institucional. Brousse, ao refletir a respeito do tema, defende que essa postura diz de uma nova solução ética, na medida em que não procura satisfazer a demanda do mestre moderno (Brousse, 2007, p. 23). Coloca-se ao lado da psicanálise a possibilidade de consideração de novas soluções para os impasses que surgem em um contexto institucional.

Essas novas soluções se diferenciam das soluções que se alinham às demandas do mestre moderno, tal como coloca Brousse, uma vez que não contribuem para a afirmação dos imperativos colocados por esse mestre e seus respectivos protocolos de atuação. Diferenciam-se, também, das soluções encontradas em condutas religiosas e psicoterapêuticas, que primam pela atribuição de sentidos que se tornem capazes de interpretar e prescrever formas de lidar com as dificuldades encontradas.

Para a autora, as alternativas sinalizadas pela conduta psicanalítica para abordagem dos impasses institucionais relacionam-se à necessidade de se deixar guiar pelo que de real surge em uma situação. A psicanálise, portanto, “não é um modo de gozar do sentido conferido por um significante-mestre, mas sim um tratamento do sentido pelo não sentido, ou seja, pela

extração dos significantes-mestres” (Brousse, 2007, p. 23). Brousse, assim como Figueiredo (1997), atesta que semelhante operação só é possível se trouxermos para a cena o fenômeno da transferência. A construção de Lacan a respeito da transferência, que coloca o Sujeito Suposto Saber como uma importante manifestação em uma análise, ganha aqui enorme destaque, orientando também o trabalho analítico em uma instituição. Assim, em uma instituição, cada termo da fórmula (SSS) possui potencial de orientar diferentes aspectos de um trabalho possível.

O sujeito, portanto, se configura como o primeiro elemento da expressão a ser levado em conta. Em uma psicanálise aplicada, lidamos com sujeitos, efeitos da articulação significante, que se propõem a um trabalho por meio da linguagem. Não se trata de um paciente, que se encontra em um tratamento determinado e que sofre em função dessas condições. É necessário que o sofrimento faça com que haja uma divisão do psiquismo, tornando-se possível um trabalho de elaboração. Trata-se aqui de um sujeito barrado, dividido pelo significante e que se coloca a trabalho por meio de tal divisão:

Em uma instituição em que trabalhamos na aplicação da psicanálise, temos que nos haver com sujeitos divididos entre efeitos de significantes e objeto de gozo desse Outro do significante. O sintoma não é social, embora seja exato o fato de ele ser um modo de socialização. Ele é do sujeito, ou seja, do Outro (Brousse, 2007, p. 25).

Por meio da noção de suposição, segundo termo dos três Ss da transferência em Lacan, Brousse introduz a noção de Outro, porém como um Outro barrado. O destaque, aqui, se volta para o fato de que, além de dividido pelo significante, é preciso que haja junto ao sujeito um questionamento endereçado ao Outro, sendo que se encontra em dúvida a própria consistência desse Outro. Com isso, torna-se possível que se vislumbre o aspecto ficcional do Outro, às vezes inclusive como semblante regulador:

A ética do discurso analítico provém do matema A barrado. A consequência é a recusa do serviço dos bens que, mesmo sob a forma do Bem soberano, faz igualmente pesar sobre os ombros do sujeito o fardo dos soberanos. A passagem da ficção ao semblante e a evidência do poder da categoria do semblante define uma ética não religiosa, nem cínica. Justo subversiva e engraçada (Brousse, 2007, p. 25).

Se encontramos, com a noção de sujeito, uma divisão subjetiva que pode colocar o sujeito em um trabalho de elaboração, com a suposição temos um questionamento direcionado a própria instituição, que possui em si mesma suas incompletudes e inconsistências. Por meio

disso, vislumbra-se a chance de que a instituição se reorganize para o sujeito, e uma nova relação entre sujeito e instituição se torne uma possibilidade.

No que se refere ao saber, a autora enfatiza que se trata de um saber que se caracteriza por ser textual, opondo-se, para ela, a um saber tido como referencial. Nesse sentido, um saber textual ganha espaço no momento em que o sujeito é considerado em uma instituição em sua especificidade, levando-se em conta sua história com suas potencialidades e dificuldades. Trata-se de um texto que se desenvolve e se complexifica a partir de uma narrativa, de um ponto de vista singular, com diferentes giros e reviravoltas, sem ter como referência direta fatos e eventos que também compõe o que é experienciado em uma vida (referencial). Afirmar que o exercício da psicanálise em uma instituição remete-nos a um saber textual nos lança em direção aquilo que em um caso é passível de construção, por meio do entendimento de sua lógica de funcionamento. O trabalho, aqui, se volta para o significante, buscando-se com isso um arranjo que tenha como uma de suas consequências a possibilidade de levar em conta a afetação pelo real.

Cabe observar que é possível que, ao estabelecermos a especificidade da inserção da psicanálise em uma instituição e nos depararmos com a possibilidade de que uma instituição tenha que se haver com sua própria incompletude ao acolher a forma de funcionamento do saber psicanalítico, fiquemos tentados a adotar uma lógica de abordagem substitutiva, em que a psicanálise se coloca como um ideal a ser almejado, em substituição de algo falho e precário. É necessário que uma tentação como essa seja prontamente rechaçada. Afinal, um posicionamento como esse levaria a uma postura enrijecida, sem a possibilidade de surgimento de algo novo. O trabalho de delimitar a atuação psicanalítica nas instituições não conduz a psicanálise ao lugar de mestria. Tal lugar, no limite, faz com que a experiência da psicanálise em sua radicalidade se apague. Stevens, ao se referir a esse ponto, refletindo a respeito do trabalho com crianças, nos diz o seguinte:

Criar, no interior desse conjunto preexistente, uma instituição orientada pela psicanálise não consiste em estabelecer um outro significante no lugar do primeiro, não impõe nem se opor ao mestre, nem se pôr a seu serviço. O psicanalista não é contramestre, ele deve, antes, furar os S1 da instituição, barrá-los, fazendo aparecer sua inanição no que concerne àquilo que ela estabeleceu como objetivo a ser tratado. É a clínica, a articulação, caso por caso, que produz esse efeito e põe no primeiro plano o S1 do sintoma de cada criança, mais do que o S1 do mestre da civilização (Stevens, 2007, p. 79).

Se a psicanálise não almeja o lugar de mestria, poderíamos dizer que esse trabalho de delimitação da psicanálise implica, no limite, em considerarmos que o psicanalista, no final das contas, nada mais é, em uma instituição, que um especialista, que se volta exclusivamente para o sujeito e seu funcionamento? Ora, encontramos as condições mínimas para a atuação analítica, e localizamos também uma das principais consequências dessa atuação. O que nos impede de tomarmos, por meio desse trabalho, a psicanálise nas instituições como uma especialidade, ao lado de tantas outras?

Uma primeira observação a ser feita, ao abordarmos essa questão, é a de que, ao pensarmos na psicanálise como especializante, encontramos com a possibilidade de que ela encontre coordenadas que a identifiquem a um dado lugar. Nesse sentido, a psicanálise como especializante deve ser encarada como um saber que oferece uma gama de significantes que determina de que forma a prática analítica deve acontecer. Encontraríamos aqui uma forma de operar direcionada para certas questões já delimitadas que se insinuam em um contexto institucional.

O problema é que, por meio de uma articulação como essa, a especialização/identificação faz com que a psicanálise se submeta completamente ao imperativo de determinados significantes, que podem levar a uma prática que não se oriente a partir do sujeito, em sua singularidade. Não se trata, com isso, de recusarmos a existência de um saber que organiza e orienta a psicanálise. A questão é a relação a se estabelecer com esse saber. Tomá-lo como completo e absoluto, e suficiente para a compreensão de uma situação, e especializando-o ao extremo, faz com o que de real de uma situação só encontre lugar se submetido e identificado a um dos conceitos de orientação.

Nesse ponto, não é excessivo lembrarmos a interpretação de Figueiredo, ao trabalhar a citação lacaniana encontrada no Seminário, livro 11 (Lacan, 1964/2008), que vai no sentido de tomar a psicanálise como um significante que resiste a uma significação completa (Figueiredo, 1997). A questão se desloca no que se refere à psicanálise, indo de um significante identificado a um significado a um significante estrito, não portador de um sentido definitivo e único.

A psicanálise, nesse sentido, não se torna passível de ser reduzida a uma especialização. Os próprios casos abordados por ela colocam em questão semelhante postura, nos aproximando de algo que foge a essas tentativas de predicação. Stevens argumenta que a psicanálise se configura como um saber desespecializante, colocando em questão inclusive outros saberes já estabelecidos:

O psicanalista não é um especialista do sujeito ou do gozo. Ele é desespecializante, ele fura a instituição e o trabalho analítico através de uma construção do caso que atravessa todos os pontos de vista dos especialistas. A prática cotidiana, porém, a que presentifica a psicanálise aplicada na instituição, desdenha todas as identificações dos especialistas (Stevens, 2007, p. 79-80).

Uma prática que desespecializa, ao colocar entre parênteses os significantes identificatórios de uma instituição, toma como possibilidade que cada caso possa trazer, em si mesmo, efeitos inesperados e de surpresa, não previstos por um determinado arranjo institucional. Aquilo que por vezes aparece como um problema pode surgir como uma resposta a um impasse de um momento, sendo que a partir daí uma nova maneira de entender determinada situação surja. Aqui, insinua-se uma sutil modificação, em que os efeitos inesperados de um caso não são tomados como algo que ameaça saberes consagrados e já estabelecidos. Ao contrário, efeitos inesperados e de surpresa podem se configurar como o motor de um trabalho possível, específico para um determinado caso, sem anular aquilo que preexiste na situação. Percebe-se, portanto, que o inesperado, a surpresa, ou mesmo a invenção ganha um alcance preciso, pois coloca em destaque aquilo que se encontra fora de um sentido dado.

Não cabe a nós tornar a fiar uma invenção que poderia servir de identificação, mas cabe a nós estar atentos às invenções que eles produzem. Todavia, não basta apenas acolher a surpresa, a invenção. É preciso estar atento, e até mesmo suscitá-la, provocá-la, calculá-la (Stevens, 2007, p. 81-82).

O psicanalista, em uma instituição, procura dar consistência a uma invenção encontrada. Semelhante movimento só se torna possível se, em sua forma de atuação, haja espaço para surpresas que venham de lugares inesperados. Mais uma vez, surge diante de nós a psicanálise e sua resistência à significação, com todo o seu valor operatório.

Dentro dessa linha de raciocínio encontramos pontuações de Ansermet e Borie (2007) a respeito de uma certa leveza a ser colocada em prática pelos analistas, a fim de fornecer uma alternativa ao Outro da instituição que aparece tão fixo e rígido em determinados posicionamentos. O analista não compreende o que acontece em uma situação, e essa não compreensão não é tomada como o signo de uma ignorância ou de um desinteresse. É o que, ao contrário, abre o campo para a surpresa que pode surgir em um encontro, com todas as suas consequências. O acolhimento de uma invenção, portanto, pressupõe certa maleabilidade que nos leve para além de um constrangimento institucional.

O essencial – ou seja, o modo do encontro – é inventar sempre, no instante em que acontece o encontro. A posição psicanalítica não é a de compreender, mas deixar um lugar para a surpresa, para o encontro, para a contingência. Trata-se de nós mesmos aprendermos a ser leves, a fim de

descongelar o outro, para que se abra novamente um espaço de potencialidades, mais além das forças constrangedoras do acontecimento médico e de suas dimensões traumáticas. Medimos a que ponto tal posição pode ser precária no país dos saberes estabelecidos. Mas nem por isso somos hostis para com a ciência, tampouco obscurantistas (Ansermet e Borie, 2007, p. 155).

Lacadeé, ao retomar esse posicionamento, reflete a respeito do novo que surge na psicanálise nas instituições como um chiste, o que se mostra bastante frutífero para nossa investigação sobre o trabalho do analista na instituição. Afinal, o chiste, por definição, introduz uma novidade no discurso. Possui um efeito não previsto por uma dada situação, o que faz com que o riso surja como uma resposta possível para o chiste. Além disso, Lacadeé lembra ainda que o chiste (*Witz*) só se realiza no momento em que é valorado pelo Outro. O Outro, nesse contexto, legitima algo que foge de um sentido pré-estabelecido, dando-lhe um lugar.

Para Lacan, a maneira de pensar o novo na psicanálise se estabelece a partir de um acontecimento de discurso, o *Witz*, no qual emerge algo novo no dizer, que só se realiza uma vez reconhecido e autenticado pelo Outro. Seu pouco sentido é acolhido como “sem sentido”, um passo à frente do sentido. O *Witz* veicula, para o Outro que o autentica, uma satisfação de gozo, uma satisfação do fora do sentido (Lacadeé, 2007, p. 189).

Nesse contexto, assim como Lacadeé nos lembra a respeito do chiste tal como é trabalhado por Lacan, encontramos uma estrutura parecida ao pensarmos sobre as invenções passíveis de serem feitas em um trabalho institucional. O novo, para que gere efeitos, também necessita de uma autenticação de um Outro que o reconheça como tal. O novo de uma instituição também foge de um sentido estabelecido, mas ainda assim produz efeitos em uma situação, reestruturando-a, de alguma maneira, necessitando ser legitimado pela instituição. Deve-se acrescentar ainda que, para que esse Outro institucional dê um lugar para isso que de novo aparece, em alguma medida ele consinta com sua descompletude, o que faz com que a diferença possa assim encontrar um lugar.

2.5 Psicanálise, verdade e instituição

Os aspectos trabalhados nas linhas anteriores encontram uma importante expressão no momento em que mobilizamos para análise a noção de construção do caso clínico. Por meio dessa proposta de trabalho, encontra-se condensado um método de pesquisa para a psicanálise, uma forma de atuação que se relaciona com a escuta clínica dos casos em um contexto institucional, e a maneira como um analista pode vir a se localizar e estruturar seu fazer em uma equipe de trabalho. Parece-nos que, ao abordarmos a construção do caso clínico, encontramos

uma importante expressão de vários aspectos teóricos que evocamos em diferentes momentos de nossa elaboração. Como já foi feito em diferentes momentos no decorrer desse capítulo, nos autorizamos, mais uma vez, a utilizar um pouco da teorização de Bachelard, ao afirmarmos que a construção do caso clínico nos remete, portanto, a uma objetificação do saber psicanalítico em um ambiente institucional. Ao se construir um caso em uma instituição, nos encontramos com a expressão possível de uma psicanálise deformada por um trabalho de recontextualização.

Uma ampla literatura encontra-se disponível a respeito da possibilidade de se construir um caso clínico em uma instituição. Podemos, a título de exemplo, chamar a atenção para alguns trabalhos de autores como Teixeira (2010), Alkmim (2012), Viganò (2012), Figueiredo (2004) e Mendes (2015), em que diferentes aspectos e traços da construção podem ser vislumbrados.

Para nossos objetivos, no entanto, nos limitaremos a trazer para a discussão os elementos necessários que possibilitem a continuidade de nosso trabalho de investigação. Seria possível sustentarmos que essa possível expressão da psicanálise nas instituições nos conduziria a um ponto que legitimasse os elementos teóricos trabalhados anteriormente, revelando, ao mesmo tempo, novos campos a serem aprofundados e esclarecidos?

De acordo com Mendes (2015), por meio da construção torna-se possível que se trabalhe de forma diferenciada sobre um ponto que faz impasse e que limita a atuação dos agentes institucionais. Se um caso se presta a um trabalho de construção, é em função da inexistência de respostas a respeito de uma dada situação, o que torna inoperante saberes prévios e, em um primeiro momento, tidos como consistentes em uma situação:

A construção do caso clínico desencadeia-se a partir do limite de resposta das equipes, produzindo um esvaziamento da potência suposta em um saber prévio, o que abre a possibilidade de construção de um saber inédito, singular (Mendes, 2015, p. 28).

No entanto, ainda que tenhamos como proposta pensar o que da psicanálise a construção de um caso clínico pode “objetificar” enquanto forma de atuação (estruturando-se a partir de observações que trazem para a cena o Outro institucional em sua descompletude, a psicanálise enquanto uma prática não especializante e a busca por soluções singulares que nos remetam a uma invenção), fica a questão a respeito de como semelhante trabalho pode vir a acontecer. Figueiredo (2004), ao trabalhar o tema, estabelece que, para que uma construção aconteça, pode-se fazer a utilização de certos binômios, que, no limite, orientam essas construções.

O primeiro binômio da construção do caso pode ser caracterizado como “história/caso”. Para a autora, é necessário que de uma história se faça caso para se trabalhar em psicanálise (Figueiredo, 2004, p. 80). Isso significa que um trabalho de escuta não se reduz a coleta e sistematização das histórias de vida que o sujeito traz para a cena. Por mais que, em um caso, o relato dos conteúdos e os detalhes de uma história sejam importantes, é necessário que o analista se faça presente, recolhendo tais histórias e colocando-as sob a lógica de funcionamento do sujeito. Nesse momento, da história decantada se faz um caso clínico, sendo que por meio disso se revelam os significantes que dizem da posição do sujeito, tornando-se possível a extração da direção de um tratamento. Dito de outra forma, a transição da história para o caso clínico nos leva a pontos que escapam à coerência narrativa que um sujeito procura estabelecer em seu relato, o que nos aproxima daquilo que de mais singular há em um determinado caso. Mendes, em sua reflexão, posiciona-se de forma semelhante:

A construção nos conduz não para um sentido possível, mas para um ponto de opacidade no simbólico, cingindo um buraco no saber. Portanto, o que Freud introduz como construções em análise nos remete a um real, que, não podendo se dar a um saber totalmente, nos convoca a realizar uma construção (Mendes, 2015, p. 40).

O segundo binômio é entendido como supervisão/construção. Remete à discussão de casos que ocorre em uma equipe de trabalho. Por mais que, de acordo com Figueiredo, momentos de supervisão se façam presentes em uma construção, a ênfase se volta não para uma suposição de saber em uma figura que possuiria a chave de leitura de um caso. O trabalho, de maneira semelhante ao primeiro binômio, se volta para aquilo que escapa aos saberes prévios estabelecidos. Para isso que surpreende e que faz furo a um determinado arranjo, é para aí que a atenção, no processo de construção de um caso se volta.

Finalmente, o terceiro binômio de uma construção é o que pode ser denominado como “conceitos/distinções”. Figueiredo diz aqui da exigência de um trabalho conceitual sobre o caso em cada um dos passos de uma construção. Ao mesmo tempo em que se faz possível esse trabalho conceitual, dá-se lugar também para a possibilidade de uma distinção entre os conceitos fundamentais que sustentam um caso. A extração da lógica do caso, portanto, é o que possibilita a localização dos conceitos mínimos necessários que permitem, em um efeito retroativo, que esse caso seja elaborado. Assim,

A psicanálise não é o efeito de um saber do Outro sobre uma história, e, sim, o feliz encontro entre as ferramentas conceituais de um analista – pulsão e objeto, por exemplo – e as contingências

de uma história, produzindo um caso e, no melhor dos casos, um novo sujeito (Figueiredo, 2004, p. 81).

Em outra leitura possível a respeito da operacionalização do trabalho de construção de um caso, encontramos, a partir da leitura que Teixeira (2010) faz do texto de Viganò denominado “A construção do caso clínico” (Viganò, 2012) a delimitação de quatro eixos principais sobre os quais a construção de um caso se torna possível. Não devemos desconsiderar, contudo, que o trabalho de Teixeira se volta de forma privilegiada para as intervenções possíveis de ocorrer em equipe, principalmente no campo da saúde mental.

O autor sustenta que a construção de um caso em saúde mental se dá em torno: (1) do esvaziamento dos saberes prévios já estabelecidos a respeito de um caso; (2) da autoridade clínica que deve ser convertida a um caso, possibilitando que por meio disso as particularidades desse caso possam, efetivamente, fornecer pontos de orientação para a direção do tratamento; (3) da circulação de saberes, que acontece de forma conjunta ao esvaziamento dos saberes prévios, permitindo que com isso um novo saber se insinue em uma situação; (4) da exterioridade, relacionada a capacidade de que uma intervenção que aconteça por meio de agentes que não participam do cotidiano de um serviço possam fornecer um novo olhar para um caso (Teixeira, 2010).

Se encontramos, de um lado, uma ampla literatura que dá sustentação aos analistas que se propõem a atuar em uma instituição valendo-se da construção do caso clínico, percebemos, por outro lado, que a problematização da construção de um caso traz em si outros campos de estudo passíveis de elaboração, e que tocam em problemas de grande importância para o saber psicanalítico e sua relação com as instituições. Nesse sentido, encontramos, em uma citação de Mendes, um novo elemento que pode nos ajudar na continuidade de nosso trabalho. De acordo com a autora:

A construção do caso clínico é uma forma de tocar o impossível, a partir de uma lógica da constituição do sujeito pela linguagem. O caso é, para nós, uma orientação para o real, na medida em que, quando fazemos uma construção, o que se produz são fragmentos de opacidade. Estes se decantam, a partir dos impasses da equipe, como pontos de insistência da relação do sujeito com os técnicos: são pontos que resistem a entrarem no tecido do saber que a equipe, até então, compunha para o caso. Isso permite afirmar que o caso era para nós uma isca, uma ficção sustentada nessa lógica do impossível, que permite cerni-lo, ou seja, que poderá fisgar uma carpa de verdade, esse fragmento opaco do caso que insiste, a partir do qual pode-se valer o sujeito no paciente (Mendes, 2015, p. 128).

Se, em um primeiro momento, nos encontrávamos diante de afirmações que sustentavam a construção do caso clínico enquanto um método de trabalho que “objetificava” noções fundamentais para uma psicanálise possível em uma instituição, observamos agora que Mendes, ao fazer uso de uma expressão também utilizada por Freud no artigo que embasa as formalizações contemporâneas a respeito da construção do caso clínico, nos aproxima de uma nova elaboração, fundamental para Freud em sua reflexão, e que, a nosso ver, pode nos levar a um novo campo de teorização. O trecho de Mendes ao qual nos referimos relaciona-se a colocação do caso como uma isca, uma ficção que se torne capaz de fisgar uma “carpa de verdade”, um “fragmento opaco que insiste”. A autora traz para a cena, nesse sentido, o problema da verdade em psicanálise.

Ao escrever “Construções em Análise”, em 1937, podemos perceber que Freud encontra-se tomado por um problema concernente ao tema da verdade em psicanálise em diferentes níveis, o que tem consequências práticas e teóricas. Afinal, o autor inicia seu artigo posicionando-se a respeito de críticas que colocavam a psicanálise em questão como uma prática válida. Em outras palavras, Freud perguntava-se, naquele momento, sobre o estatuto de verdade em psicanálise.

A estratégia freudiana, na ocasião, é a de recorrer ao ato de construção. A construção, principalmente por parte do analista, para Freud, torna-se um importante elemento que localiza os conceitos analíticos e permite defendermos a legitimidade da técnica. Aqui, o importante é que a construção só se faz necessária porque a verdade não se faz completamente apreensível e clara. A construção se configura como uma solução direcionada a algo que escapa de formas variadas. Incide sobre o saber psicanalítico, se pensamos na psicanálise como uma teoria, e tem consequências sobre a clínica psicanalítica e na condução dos casos.

Assim, as teorizações sobre a ideia de se construir o caso por meio das elaborações de Freud no artigo “Construções em Análise” nos remetem ao valor atribuído por ele ao que, em uma análise, surge de forma indireta, e que só pode ser confirmado ou refutado por meio de construções posteriores. Ao mesmo tempo em que ela fornece elementos para construções posteriores, ela confirma ou recusa elaborações feitas anteriormente. A construção nos leva à impressão de certa incompletude e de um constante trabalho.

Nesse contexto, consideramos interessante a aproximação realizada por Miller entre a construção e o problema da verdade. De acordo com ele:

Tudo o que surge diretamente, o sim direto, o não direto, o não é verdade, não é isso, não é o que conta. O que conta é o que surge de lado. É o que Lacan chamará bem mais tarde de semi-dizer. Não se pode dizer a verdade, pode-se apenas semi-dizê-la, esta já é uma demonstração de Freud. Isto quer dizer que o analisante está sempre errado na sua relação com o inconsciente, porque esta relação é, ela mesma, torcida. Não podemos falar o justo sobre o inconsciente de modo direto. Não podemos falar o justo sobre o inconsciente senão de lado, de viés. (Miller, 1996, p. 95).

O que observamos é que, se em 1937 Freud recorre ao ato de construção em uma análise para dar maior consistência à psicanálise como um todo, tentando refutar com isso importantes críticas direcionadas à análise surgidas naquele momento, um movimento semelhante é encontrado na contemporaneidade. A construção, se entendida como uma das expressões possíveis da psicanálise em um contexto institucional, também é acionada procurando dar maior consistência para essa forma de atuação em um novo contexto. Conforme é possível observar, diversos elementos teóricos da psicanálise encontram a possibilidade de serem melhor precisados se se propõem a dialogar com a prática de se construir um caso clínico.

Por outro lado, não podemos perder de vista que a construção deve ser entendida como um recurso que possibilita, no limite, a abordagem de um dos problemas fundamentais que legitimam a prática analítica nas instituições. Assim como no texto freudiano, que se utiliza da construção para abordar o estatuto de verdade da psicanálise, encontramos nas construções psicanalíticas em um contexto institucional indagações que vão no mesmo sentido. Problematizações anteriores, referentes à incompletude do Outro, o lugar do sujeito na instituição e o lugar do saber nessa dinâmica são permeados, a nosso ver, pela questão da verdade em psicanálise. O problema da verdade perpassa todas as condições mínimas para o exercício da psicanálise e suas consequências. Trata-se de uma presença que insiste, e que necessita ser melhor delineada.

Nosso trabalho, portanto, se volta, nesse momento, para a necessidade de se localizar de forma mais precisa o problema da verdade em psicanálise, e a maneira como a questão pode vir a ser abordada atualmente, com especial ênfase para as implicações disso para o trabalho de um psicanalista na instituição.

3 CAPÍTULO 2

PSICANÁLISE, CIÊNCIA E O PROBLEMA DA VERDADE EM FREUD

A investigação da maneira como Freud aborda o problema da verdade para a psicanálise exige que tomemos alguns cuidados. Afinal, temos pontuado nas páginas anteriores que semelhante assunto se caracteriza por ser extremamente complexo, o que faz com que os riscos de nos perdermos em nossa argumentação sejam enormes. Com o intuito de tentar evitar (ou ao menos minimizar) tais embaraços, consideramos pertinente fazermos algumas observações a respeito do caminho que será adotado nesse momento da reflexão.

Como já foi possível perceber no fim do capítulo anterior, elegemos como o principal artigo de referência para a discussão que desenvolveremos agora o texto de Freud de 1937, denominado “Construções em Análise” (Freud, 1937/1996b). A escolha desse texto não se limita a importância que Freud dá à prática da construção de casos durante uma análise, ou mesmo às passagens freudianas concernentes ao tema da verdade histórica no tratamento analítico. Mesmo que esses dois elementos tenham importância crucial em nosso trabalho, o que gostaríamos de enfatizar aqui refere-se a dois traços existentes no texto que nos levam a dois campos de elaboração da psicanálise diferentes, porém intrinsecamente ligados. Trata-se dos campos clínico (relacionado à experiência e prática da psicanálise) e teórico (referente ao aparato conceitual da psicanálise, isto é, sua metapsicologia).

Nesse contexto, observamos que uma das questões principais abordadas por Freud nesse texto refere-se à legitimidade da psicanálise, seja como teoria ou técnica. Mesmo que não seja incomum encontrarmos em outros artigos de Freud argumentos e pontuações que buscam dar a psicanálise o estatuto de uma prática científica válida, o que aparece no texto de 1937 parece-nos digno de um olhar cuidadoso, uma vez que no momento em que Freud se dedica a refutar severas críticas direcionadas a psicanálise, o imbricamento entre teoria e clínica surge, colocando em evidência impasses e escolhas epistemológicas e metodológicas que Freud se viu obrigado a fazer na construção da teoria. A crítica, existente no começo do texto sobre as construções, de que não importa o que aconteça, o analista sempre tem razão, faz com que a cientificidade almejada por Freud para a psicanálise fique em risco. O estatuto de verdade da psicanálise é colocado, portanto, em cheque.

Se admitirmos, portanto, que nesse momento Freud dedica-se a sustentar a legitimidade da psicanálise, é preciso também admitir que tal legitimidade se encontra vinculada a certa concepção de ciência por parte de Freud, o que tem importantes consequências inclusive para o problema da verdade em psicanálise. Afinal, ao analisarmos a questão desse ponto de vista, a

cientificidade da psicanálise é tomada quase como o sinônimo de se considerar a psicanálise como uma prática verdadeira. Cabe-nos, portanto, nesse primeiro momento, refletirmos um pouco a respeito dessa concepção de ciência adotada por Freud, e algumas das consequências de tal noção, inclusive no que se refere ao nosso problema de pesquisa. O primeiro nível de nossa investigação refere-se, assim, à relação entre a cientificidade da psicanálise e a obtenção do selo que diz que a psicanálise é uma prática verdadeira.

3.1 O pensamento freudiano e a concepção científica da psicanálise

Paul-Laurent Assoun, no livro “Introdução à Epistemologia Freudiana” (1983), ao se referir à teoria psicanalítica e sua base epistemológica, nos diz o seguinte:

Para compreendê-la, não hesitaremos em falar de “barroco epistemológico”. Se é verdade que o barroco é o encontro de estilos heterogêneos compostos numa totalidade onde cada heterogêneo é constituinte, podemos muito bem falar de barroco, na medida em que a epistemologia freudiana opera na fronteira de tradições estrangeiras. Contudo, se o barroco constitui, por si só, a emergência de um estilo novo que não esgota a soma de seus componentes, profundamente original, ainda é a esse título que a psicanálise se institui como barroco epistemológico (Assoun, 1983, p. 135).

Ao utilizar o termo barroco, Assoun assume a existência de uma diversidade de influências teóricas sobre Freud, o que tem como consequência uma montagem original, elaborada a partir de tais influências, porém diferenciando-se delas de forma gradual, ao longo de sua obra. Assim, algumas dessas ideias tiveram sobre Freud uma pregnância maior, ao passo que outras foram rapidamente abandonadas, ou modificadas. Mesmo sem desconhecer que se trata de um trabalho de grande complexidade, iremos nos arriscar, nesse momento, a delimitar algumas das principais referências utilizadas por Freud no processo de elaboração da psicanálise, localizando alguns pontos que nos permitam compreender algo a respeito do ponto de originalidade da psicanálise, isto é, o ponto onde podemos considerar a psicanálise como uma prática detentora de uma singularidade. A nosso ver, torna-se importante vislumbrar algo desse percurso, já que semelhante movimento tem importantes implicações sobre a concepção de verdade que se relaciona a psicanálise.

O primeiro aspecto a ser considerado nesse momento de nosso trabalho refere-se à afirmação freudiana de que a psicanálise se configura como uma ciência natural

(*Naturwissenschaften*). Importantes consequências podem ser retiradas dessa afirmação. A primeira delas relaciona-se ao fato de que com essa colocação Freud exclui a possibilidade de a psicanálise tomar parte na querela dos métodos, discussão essa que acontecia naquele momento e que se relacionava ao aparecimento das ciências do espírito, ou humanas (*Geisteswissenschaften*)⁶. Diferentemente das ciências da natureza, as ciências do espírito tomavam como objeto de investigação o homem, buscando formas de se compreendê-lo. Assim, se para as ciências da natureza o importante era que os fenômenos fossem explicados, para as do espírito tornava-se fundamental que os fenômenos em questão fossem compreendidos. Os juízos elaborados pelas ciências da natureza seriam, portanto, juízos de realidade, ao passo que os juízos oriundos das ciências do espírito seriam juízos de valor. A afirmação que a psicanálise é, fundamentalmente, uma ciência da natureza, deve, portanto, levar em conta essa discussão própria do momento histórico vivido, que produz reformulações epistemológicas significativas na comunidade científica: “A tese capital, segundo a qual a psicanálise é uma *Naturwissenschaften*, deve confrontar-se com a conotação que esse termo toma em relação aos desafios do momento” (Assoun, 1983, p. 45).

A opção de Freud em reservar à psicanálise um lugar entre as ciências naturais leva em conta, por um lado, a própria formação intelectual de Freud e, por outro, a consideração de que a questão dos métodos, para Freud, não aparenta ser significativa. Afinal, para o autor, somente as ciências da natureza podem ser tomadas como práticas de validade científica efetiva. Se seguirmos a argumentação de Assoun, nos deparamos com o fato de que a questão dos métodos, para Freud, não leva a nenhum tipo de questionamento a respeito de qual lugar a psicanálise deveria ocupar na comunidade científica. De acordo com Assoun,

Eis por onde se anuncia a singularidade freudiana: por sua obstinação um pouco teimosa em rotular sua psicanálise de *Naturwissenschaft*, encontra o meio de escamotear a questão, de ignorá-la placidamente. Não escolhe uma ciência da natureza contra uma ciência do espírito: quer mostrar, praticamente, que a alternativa não existe, na medida em que, em fato de cientificidade, só pode tratar-se de ciência da natureza. Freud, na aparência, *não conhece outra forma de ciência* (Assoun, 1983, p. 48).

Encontramos, portanto, em Freud, o que pode ser denominado como um “*monismo epistemológico radical*” (Assoun, 1983, p. 51), o que faz com que as ciências do espírito sejam, na melhor das hipóteses, um derivado das ciências da natureza. Nesse sentido, não se trata de uma em oposição à outra, mas, no máximo, de uma como um desdobramento da outra. Nessa

⁶ Utilizaremos, nesse momento, de forma indiferenciada a expressão “ciências do espírito” ou “ciências humanas”. Ambas remeterão, via de regra, ao termo alemão “*Geisteswissenschaften*”.

mesma linha de raciocínio, se, para Freud, o intuito é que a psicanálise se configure como científica, e se somente as ciências da natureza se constituem como legitimamente científicas, a única opção possível é a de se considerar a psicanálise como uma ciência natural.

Um dos exemplos possíveis de extrairmos de semelhante concepção relaciona-se ao lugar da interpretação na prática analítica. Ora, em hipótese alguma a interpretação deve ser aproximada ou confundida com uma tentativa de compreensão de um fenômeno, ou mesmo de valoração de um acontecimento. Interpretar, na perspectiva freudiana, se configura como uma variação da explicação. Interpretar é, portanto, efetuar uma explicação, fornecendo uma causa para determinado fenômeno. Busca-se, com isso, um vínculo objetivo entre um dado sintoma e aquilo que o causa. Assoun (1983), ao se referir a isso, sustenta que por meio da interpretação busca-se objetivar a junção entre um dado sentido e um processo por meio de uma causalidade semiótica (Assoun, 1983, p. 51). Deve-se acrescentar a essa observação que a busca por uma causalidade se configura como uma das principais características das ciências que se configuram como naturais, e que possui importantes implicações para a estruturação da psicanálise⁷, assunto esse que trataremos mais adiante.

Diante de tal posicionamento, cabe-nos abordar algumas das consequências dessa decisão freudiana. Uma delas é que mesmo que Freud procure evitar que a psicanálise seja confundida com as ciências do espírito, isso não nos leva a afirmar que não existam relações entre a psicanálise e essas ciências emergentes. Poderiam elas fazer algum tipo de questão ou contribuição ao saber analítico?

De acordo com Freud, se há alguma relação possível entre a psicanálise e as ciências do espírito, trata-se de uma relação de colaboração. Uma colaboração que acontece no momento em que estão definidos os lugares de cada um dos respectivos saberes, o que reafirma que se encontra em questão uma relação que se baseia em uma diferença. A respeito disso, Freud admite que nas ciências humanas são possíveis elaborações de conceitos de forma mais clara e precisa, o que não acontece na psicanálise ou mesmo nas ciências naturais, de forma geral.

Conceitos fundamentais claros e definições nitidamente demarcadas apenas são possíveis nas ciências humanas quando elas procuram acomodar todo um âmbito de fatos na moldura de um sistema intelectual. Nas ciências da natureza, dentre as quais se inclui a psicologia, tal clareza dos conceitos principais é supérflua e mesmo impossível. A zoologia e a botânica não principiaram com definições corretas e suficientes de animal e planta, e ainda hoje a biologia não soube dar um conteúdo preciso ao conceito de ser vivo. A própria física não teria absolutamente se desenvolvido

⁷ Adiante, nos deteremos por alguns momentos à crítica de Wittgenstein à psicanálise, em que o autor relata existir, na teoria psicanalítica, uma confusão entre causas e razões, o que faz com que, para ele, sua legitimidade seja posta em questão (Carvalho, 2002).

caso tivesse sido obrigada a esperar até que seus conceitos de matéria, força, gravitação e outros alcançassem a clareza e precisão desejável. (Freud, 2010/1925, p. 145-146).

O posicionamento de Freud na questão da relação da psicanálise com as ciências do espírito possui semelhanças com o tipo de relacionamento estabelecido entre a psicanálise de Freud e a filosofia. Trata-se de uma relação permeada por diversas reservas, o que tem implicações inclusive em alguns posicionamentos epistemológicos de Freud, principalmente se levarmos em conta o início da elaboração da psicanálise. No entanto, não se trata de afirmar aqui que Freud procede com a filosofia da mesma forma como procede com as ciências humanas. Drawin, ao refletir sobre o tema, defende que:

A insistência freudiana em integrar a psicanálise ao campo científico, definindo-a como uma ciência da natureza (Naturwissenschaft) e rejeitando qualquer concessão à flexibilização hermenêutica representada pelas ciências humanas (Geisteswissenschaften), é uma estratégia complementar a sua polêmica anti-filosófica. Assim, se o futuro da psicanálise consistiria em projetar-se para “dentro da ciência, na perspectiva de um progresso indefinível” – permanecendo como uma questão ambígua e mal resolvida a possibilidade de sua dissolução na bioquímica ou, no que seria segundo a sua terminologia atual, na neurociência – o seu passado deveria ser concebido como um ejetar-se para “fora” da filosofia, permanecendo como uma questão desconfortável, o significado e a permanência de seus vínculos possíveis e aparentemente necessários com o pensamento filosófico (Drawin, 2005, p. 74-75).

É necessário pontuar que um distanciamento como esse em relação ao campo filosófico faz com que as menções de Freud a respeito da filosofia aconteçam de forma vaga, às vezes apresentando certa inconsistência. Talvez seja possível dizermos que com essa postura Freud procura se precaver dos riscos de a psicanálise ser confundida com um sistema filosófico, ou que se torne uma prática vinculada a um sistema de ideias pré-concebido e amadurecido. Seria essa uma estratégia que buscasse manter junto à psicanálise um caráter de inacabamento, não se limitando à “moldura de um sistema intelectual” (para utilizarmos a mesma expressão empregada por Freud na citação acima)? Ao proceder dessa forma, talvez seja possível dizer que Freud se manteria fiel à vinculação entre psicanálise e ciências naturais, e ao caráter de descoberta próprio da teoria psicanalítica.

No entanto, não devemos desconsiderar que junto às ciências tidas como naturais encontramos ideias filosóficas de base, sejam elas mais ou menos elaboradas. Uma dada concepção de ciência necessariamente passa por certas noções filosóficas, mesmo que elas busquem desqualificar o saber filosófico, em alguma medida. Argumentarmos que a recusa de Freud em se aproximar da filosofia acontece em função da importância atribuída pelo autor aos critérios empírico-analíticos para a teorização em detrimento de outras reflexões filosóficas faz

com que nos perguntemos o que seriam esses critérios empírico-analíticos que desempenham uma função tão importante para a psicanálise, sendo esta uma pergunta de caráter eminentemente filosófico.

Por meio dessa observação, é possível dizermos que a teoria psicanalítica encontra, a princípio, duas modalidades de investigação diferentes. Se, por um lado, Freud mantém na elaboração de sua metapsicologia fragilidades de cunho epistemológico que surgem como um dos resultados de um distanciamento em relação ao saber filosófico, por outro lado ganha destaque a capacidade da experiência clínica analítica de fazer com que a teoria psicanalítica se desenvolva e se coloque questões cruciais para sua estruturação. Drawin (2005), ao se referir a esse ponto, trabalha com a diferenciação entre a leitura que podemos fazer da psicanálise a partir dos desdobramentos internos de seu arcabouço conceitual próprio e a leitura possível de se fazer da psicanálise por meio de um olhar externo à metapsicologia e à prática freudiana, em que se torna importante a localização de pontos de referência utilizados por Freud (principalmente em termos epistemológicos) para a construção de sua teoria.

Se nos detivermos por um instante aos desdobramentos internos da teoria psicanalítica, encontramos-nos com um saber possuidor de uma articulação própria, que se nutre de uma prática clínica delimitada e se esforça por se apropriar daquilo que surge nessa mesma experiência clínica. Nesse contexto, a teoria psicanalítica se vê às voltas de questões colocadas pelo desdobramento de seus próprios conceitos e de impasses surgidos na própria prática analítica. Em ambos os casos, torna-se fundamental a experiência clínica, sendo que aqui ela se configura como o principal motor que possibilita a gradual sofisticação do aparato conceitual analítico. Essa gradual sofisticação, por sua vez, deve ser entendida como um movimento que possui rupturas, abandonos e reformulações teóricas constantes. Talvez se encontre justamente aqui o sistema conceitual capaz de absorver de forma privilegiada a atenção de Freud, em função de sua especificidade e complexidade.

Nesse sentido, a elaboração realizada por Freud estrutura-se prioritariamente a partir da experiência clínica que é possível de se extrair da práxis analítica. Nesse posicionamento, Freud procura fazer com que a teoria analítica avance, levando em conta o ponto que alimenta constantemente a psicanálise. De acordo com Drawin, “Freud não desenvolve uma epistemologia consistente, mas sempre disposto a fazer concessões a sua *filosofia selvagem*, recorre ao fenomenismo como uma estratégia para preservar a autonomia conceitual da teoria psicanalítica, sem abdicar de sua inclusão no campo da cientificidade.” (Drawin, 2005, p. 65). Aqui, deve-se entender o fenomenismo como um correlato de uma forma de atuação que se pauta por um certo empirismo, em que o que se busca é o tratamento dos fenômenos que surgem no

momento em que o dispositivo analítico é colocado em prática. A psicanálise, nesse contexto, mantém-se permanentemente aberta a uma experiência que se volta sobre a própria teoria e exige que ela se reformule sempre que necessário.

No que se refere aos desdobramentos externos, é possível delimitarmos alguns pressupostos conceituais utilizadas por Freud que deram subsídios para a elaboração de sua metapsicologia. Nesse momento, não se trata de se realizar um juízo de valor que desqualifique ou valorize a metapsicologia freudiana. Se entendemos que a localização desses pontos de orientação conceitual se configura como um trabalho que possui seu lugar em nossa argumentação, isso se deve ao fato de que tais orientações nos auxiliam na apropriação do “barroco epistemológico” (Assoun, 1983) que caracteriza o posicionamento e o pensamento freudiano. De acordo com Drawin (2005), tratam-se de termos e conceitos que não possuem muita coerência entre si, mas que são facilmente reconhecidos na argumentação freudiana. Sem a pretensão de sermos exaustivos, cabe passarmos rapidamente por alguns deles que podemos considerar como fundamentais, explicitando rapidamente algumas das ligações entre essas concepções e a metapsicologia freudiana, para que finalmente se torne possível à vinculação dessa discussão preliminar com nosso ponto de interesse.

Conforme observamos em páginas precedentes, Freud se recusa a admitir qualquer tipo de perspectiva dual em termos epistemológicos. O termo utilizado por Assoun, para caracterizar esse posicionamento, é o de “monismo epistemológico”, o que marca o lugar a ser ocupado pela psicanálise, mantendo-a afastada da discussão da época a respeito dos métodos de pesquisa a serem utilizados nas ciências do espírito (*Geisteswissenschaften*) emergentes.

O monismo epistemológico encontra-se vinculado a uma primazia a ser conferida às ciências naturais, tomando-a como a única forma concebível de se fazer ciência. O movimento realizado por Freud, nesse contexto, é o de considerar que o cientificismo próprio das ciências naturais possui em si alguns traços que são capazes de orientar a construção de um determinado saber. Esse cientificismo é, por sua vez, circunscrito por uma perspectiva agnóstica. Isso significa que ao mesmo tempo em que observamos que, para Freud, só é possível a ciência pelo viés natural, não se deve perder de vista que existem pontos que a teorização não alcança. Freud acompanha, nesse contexto, Du Bois-Reymons, cientista que dá grande ênfase a relação entre a perspectiva agnóstica e a filosofia natural. De acordo com Assoun, o agnosticismo:

Não implica naturalmente um ceticismo. Mas o estabelecimento desses dois limites inabaláveis marca a validade relativa de tudo o que entre eles se pratica. Portanto, eis o campo fechado e investigável à vontade, investigável porque fechado. Alguns anos mais tarde, Du-Bois-Reymond poderia declarar a justo título: “o termo Ignorabimus, que coroava minhas pesquisas, tornou-se uma espécie de palavra simbólica para a filosofia natural” (Assoun, 1983, p.79).

Nesse momento, portanto, encontramos a psicanálise identificada a uma ciência natural, com um campo fechado para investigação. Em função disso, admite-se que existem pontos dos quais não se sabe, mas que não se tornam obstáculos para o desenvolvimento da pesquisa.

A definição de um campo fechado de investigação faz com que outros conceitos ganhem grande importância no desenvolvimento das ciências naturais e, conseqüentemente, da psicanálise. É possível, por meio de um olhar atento, que se considere que a definição e a precisão buscada nesses conceitos tenham inclusive relação com o fechamento do campo de investigação possibilitada pela postura agnóstica. A investigação deve se utilizar de certas bases, que se configuram como pontos de partida e que delimitam, em alguma medida, o que é possível de ser conhecido em um estudo. Permanece aquilo que não se conhece dentro de um campo de estudo, mas se trata de algo apropriável, que não se perde em meio a especulações infundáveis e pouco precisas.

Dentro dessa perspectiva, consideramos que três noções merecem destaque na elaboração freudiana: a anatomia (que desempenha uma primazia sobre os processos fisiológicos e psicológicos), o materialismo (em sua intrínseca relação com o realismo dos fenômenos observados) e o determinismo (que coloca em pauta a busca por nexos causais para os fenômenos em jogo).

Observa-se, portanto, que para a psicanálise (sob a ótica de Freud) há um interesse particular no campo anatômico, uma vez que se torna possível, por meio da localização material de uma dada estrutura e seu estudo, a extração de modelos de funcionamento aplicáveis ao aparelho psíquico. A anatomia, assim, desempenharia um papel de grande importância na busca do entendimento de processos de cunho fisiológico, onde a observação de características anatômicas possibilitaria inclusive o entendimento da função de determinado órgão ou parte do corpo. Por meio da anatomia, consegue-se a compreensão da fisiologia do corpo. De acordo com Assoun,

Originalmente, é a investigação do órgão que define a démarche da investigação freudiana. Não que a função seja negligenciada, mas, na primeira visão freudiana, é a observação da estrutura que

fornece chaves para a inteligibilidade da funcionalidade. O fisiológico é legível, antes, na estrutura anatômica (Assoun, 1983, p. 121).⁸

Semelhante concepção, de forma mais extremada, seria encontrada em processos de cunho psicológico. O aparelho mental, nesse sentido, apresenta como seu correlato a fisiologia, que é abordável, por sua vez, por meio da observação anatômica. Para Freud, em alguns momentos de sua obra, é possível inclusive vislumbrarmos uma tentativa de se estabelecer uma continuidade entre o corpo somático e o aparelho psíquico, sendo que o conceito de pulsão, num certo sentido, busca justamente formalizar tal continuidade.

As breves considerações sobre o lugar da anatomia no pensamento freudiano nos levam automaticamente a importância dada à materialidade dos fenômenos observados. Uma estrutura deve ser observada em funcionamento, para que se perceba, assim, o desenvolvimento de determinados processos, sem que se perca de vista onde eles acontecem (materialmente). Tal materialismo encontra-se lado a lado ao realismo, se considerarmos o realismo como a tentativa de apropriação de um fenômeno tal como ele se apresenta. Mais uma vez, fica claro que especulações a respeito de um determinado objeto de estudo devem ser evitadas, sendo que o que interessa, nesse momento, é a realidade do que se apresenta para observação naquele momento⁹.

No que se refere ao determinismo, encontramos com Drawin a seguinte observação:

A crença freudiana na viabilidade de uma abordagem científica do psiquismo, parece exigir como corolário o determinismo. A psicanálise contribuiria decisivamente não só para elucidar os nexos causais daqueles processos que o senso comum tende a considerar como casuais ou inexplicáveis, mas também como um conhecimento capaz de dissipar as ilusões metafísicas relativas à liberdade (Drawin, 2005, p. 43).

O determinismo freudiano, nessa perspectiva, encontra uma estrita relação com a busca por uma causalidade psíquica para os fenômenos mentais. Há, portanto, um mecanismo passível de ser localizado, e que nos esclarece a respeito dos fenômenos e sintomas mentais. Conforme

⁸ Para Assoun, semelhante postura, oriunda da formação de Freud e de sua experiência no Instituto de Fisiologia ao lado de Brucke, desempenha um importante papel na formação da tópica freudiana. A determinação de um local (tópica) onde se dá a dinâmica psíquica mostra-se extremamente importante para a psicanálise (Assoun, 1983).

⁹ Drawin, ao refletir a respeito desse posicionamento freudiano, avalia que o realismo adotado por Freud em sua teorização por vezes caracteriza-se por ser um “realismo pré-crítico”, se nos atermos principalmente no início da elaboração de sua metapsicologia (Drawin, 2005, p. 65). Aqui, prevalece um fenomenismo que possibilita que o material extraído da clínica seja apropriado sem maiores complicações. Posteriormente, Freud se vê diante da necessidade de uma nova reflexão a respeito desse posicionamento, uma vez que o material clínico coletado por ele deve confrontar-se com a teoria à disposição no momento.

pontua Drawin, por meio de um pensamento como esse evita-se que a psicanálise se perca em ilusões de cunho metafísico, que podem conduzir a posturas imprecisas, e por vezes errôneas.

Sob as considerações do agnosticismo, portanto, observamos pontuações que orientam posturas da base do pensamento freudiano. A psicanálise enquanto uma ciência natural faz com que ela encontre um campo determinado de investigação, em que os fenômenos que dele advêm podem ser observados da forma como surgem (realismo) no local em que surgem (em seu aspecto material), o que possibilitaria o estabelecimento de relações causais significativas e determináveis entre os elementos (determinismo).

Por meio dessa breve reflexão, encontramos aqui algumas das concepções epistemológicas de base que orientam as teorizações e elaborações da psicanálise de Freud. No entanto, até o momento nos limitamos em sinalizar algumas das concepções epistemológicas que, de certa forma, possibilitam o estabelecimento de um campo de pesquisa, a partir do encontro com um determinado material empírico. Isso significa que pensar a respeito da postura agnóstica de Freud, a partir da qual percebemos conceitos como determinismo, realismo ou materialismo, nos leva a refletir sobre uma forma de ver que circunscreve, sob esses conceitos, um dado objeto de estudo. Cabe-nos, agora, darmos um passo adiante, sistematizando algumas das concepções que nos auxiliam no tratamento do material coletado. A pergunta a ser colocada, aqui, refere-se às considerações que permitem que o material empírico coletado seja processado dessa ou daquela forma. Iniciemos colocando em questão o critério empírico-analítico, intrinsecamente relacionado aos campos da física e da química.

A física e a química se configuram como os grandes modelos de referência para as ciências naturais. Como consequência, é o modelo a ser seguido e adotado pela psicanálise. Nesses modelos, operam os traços e os conceitos mencionados acima, sendo que esses conceitos são trabalhados e precisados de uma forma extremamente rigorosa. O trabalho com tais definições leva, dessa maneira, ao estabelecimento de critérios empírico-analíticos que norteiam a elaboração dos resultados a serem extraídos em uma dada pesquisa. O critério empírico-analítico pode ser caracterizado, portanto, como a tentativa de apropriação e decomposição dos elementos de uma dada experiência. Apropriação, pois se trata de se colher determinados dados da forma como eles surgem no campo fenomênico, dispensando-se com isso deduções ou racionalizações prévias. Decomposição, pois a perspectiva analítica visa a decomposição (quebra) dos fenômenos observados em partes essenciais, para uma posterior reformulação do

fenômeno. Por meio desse processo de quebra em partes essenciais, torna-se possível que a natureza de um fenômeno seja adequadamente explicada e entendida. De acordo com Drawin, para essa perspectiva:

Todo conhecimento científico se origina da experiência científica e é por ela justificado. Para que os fenômenos apreendidos pela experiência possam ser observados e descritos, é preciso que eles sejam remetidos aos seus componentes sensoriais mais simples para, só então, serem reconstruídos. O método analítico, como era exemplificado pela química analítica nascente, é uma herança direta da apropriação ilustrada da física newtoniana e, por isso, se afasta do dedutivismo cartesiano: ao invés de partir de axiomas e princípios ou de uma intuição simples e imediata para daí deduzir todos os outros conhecimentos, parte da imagem sintética dos fenômenos para decompô-los, pela análise mais minuciosa, em suas condições e elementos mais simples e, uma vez estabelecida a sua dependência em relação a esses elementos e condições, pode-se proceder a sua recomposição (Drawin, 2005, p. 35-36).

Semelhante processo de análise busca, portanto, a redução a partes essenciais o que a experiência revela. O fisicalismo (forma de investigação físico-química), ao agir por meio de critérios empírico-analíticos, apoia-se conseqüentemente em uma forma de abordagem que pode ser caracterizada como reducionista, sendo que esse imperativo surge de forma radical para o bom funcionamento do fisicalismo. Assoun, ao refletir a respeito do tema, acrescenta que mesmo que fossem encontrados fenômenos que desafiassem a forma de investigação físico-química, ainda assim o método físico-químico se mostraria como a melhor forma de estabelecimento de um saber a respeito desses fenômenos. Essa forma de funcionamento se constituiria como uma tarefa, não uma aquisição.

Podemos detectar nesse programa as teses do fisicalismo radical: a) só há forças, isto é, manifestações materiais (em virtude da equivalência força-matéria) físico-químicas; b) somente essas forças agem no organismo, de tal sorte que o caminho fica barrado a todo vitalismo; c) a única tarefa é a de “descobrir o modo específico ou a forma da ação dessas forças físico-químicas”; d) caso a investigação encontrasse modalidades não redutíveis a essas modalidades não reconhecidas, ainda assim e sempre, somente o “método físico-químico” se imporá para reduzir essas manifestações às forças físico-químicas, única matéria de saber (Assoun, 1983, p. 54).

Diante dos elementos observados, duas observações se fazem necessárias nesse momento. A primeira refere-se a constante tentativa e os diversos momentos em que Freud retoma sua filiação ao fisicalismo. Não é incomum encontrarmos em Freud a comparação entre a psicanálise e a física e a química, colocando estes como os grandes ideais nos quais a psicanálise deve se pautar. A questão é que a completa assimilação da psicanálise pela física, química ou pela fisiologia tem como resultado lógico a extinção da própria psicanálise. Freud, ao sustentar a possibilidade de uma identificação tão maciça entre a psicanálise e esses saberes, faz com que

se corra o risco de que a própria especificidade da psicanálise se perca. Assoun, ao se referir a isso, argumenta que, no momento em que a psicanálise alcançasse esse pretensão fim, ela encontraria sua perfeição, o que, em outras palavras, se materializaria em sua morte.

Imaginemos – posto que essa imagem encontra-se incessantemente no horizonte da consciência epistêmica de Freud – as correlações anatômicas fixadas, as substâncias químicas descobertas, as medidas realizadas, tópica, dinâmicas e econômicas concluídas; fechado o campo, a psicanálise concluída como edifício metapsicológico se tornaria um ponto imaginário nos confins de uma anatomia, de uma química e uma física acabadas. Sua morte e perfeição se conjugam, pois, em seu imaginário científico (Assoun, 1983, p. 215).

Nesse sentido, se há uma autonomia epistemológica por parte da psicanálise, é uma autonomia que se faz a partir de uma falta, isto é, uma autonomia que se faz nos pontos de diferenciação entre a psicanálise e os outros saberes citados acima. A psicanálise, para utilizarmos as palavras de Assoun, vive de um “inacabamento¹⁰” (Assoun, 1983, p. 214), sendo que toda vez que se coloca em questão a psicanálise como um saber, encontramos, acompanhado dessa questão, o termo “provisório”.

Onde, pois, situa-se a psicanálise? Onde opera a investigação analítica do saber? Nesse lugar de cruzamento da tópica, da dinâmica e da econômica inacabadas. Ela vive desse inacabamento. É por isso que sua palavra mestra é *vorläufig* (provisório), toda vez que é considerada a questão do dispositivo do saber (Assoun, 1983, 214).

Para Assoun, é justamente nesse ponto que se encontra uma legítima reivindicação de autonomia epistêmica para a psicanálise, afinal, a construção analítica se configura como um saber que se utiliza de determinados modelos, mas que admite, a todo momento, os limites desses mesmos modelos na compreensão do objeto de pesquisa analítico. A física, a química, a fisiologia e a anatomia são constantemente evocadas, mas ainda assim, no que se refere a especificidade da psicanálise, permanece algo por se dizer.

A segunda observação a ser feita encontra-se articulada à primeira. Trata-se de considerar que a teorização freudiana se viu obrigada, mesmo a contragosto, a abandonar ou reformular determinados imperativos epistemológicos anteriormente utilizados e defendidos. Tomemos como exemplo desse movimento a relação estabelecida entre a psicanálise freudiana e uma de

¹⁰ A menção ao inacabamento relacionado ao saber analítico nos é particularmente cara. Como poderemos observar nos próximos capítulos, tal menção toca, a nosso ver, no cerne da questão relativa à relação entre a psicanálise e o problema da verdade.

suas principais referências, Mach¹¹. A relação entre os dois teóricos, em função da importância na constituição da psicanálise, remete-nos a relevantes pontos que orientam a estruturação do saber analítico em seus primórdios, ainda que não possamos perder de vista que essa relação sofreu alterações ao longo do desenvolvimento da teoria analítica.

Nesse sentido, podemos observar que Freud, no início da formalização de sua metapsicologia, acompanhando Mach, parte do princípio de que um saber, ao se elaborar, faz um uso determinante de convenções. Por meio dessas convenções, torna-se possível que o pensamento se aproprie de uma experiência e ganhe uma organização cada vez maior, o que permite, em um movimento retroativo, que as convenções utilizadas no início de um raciocínio sejam abandonadas ou reformuladas sempre que necessário. Deve-se acrescentar ainda que tais convenções devem ser o mínimo possível, ou seja, o indispensável para que a teorização se dê. Freud acredita, assim, que por meio desse procedimento, consegue-se uma apropriação mais efetiva de um determinado objeto de estudo, sem que se abra mão das peculiaridades desse mesmo objeto. Uma das citações freudianas que confirma tal modo de funcionamento de forma extremamente clara encontra-se em seu artigo denominado “O instinto e suas vicissitudes”, de 1915:

O verdadeiro início da atividade científica consiste antes na descrição dos fenômenos, passando então a seu agrupamento, sua classificação e sua correlação. Mesmo na fase de descrição não é possível evitar que se apliquem certas ideias abstratas ao material manipulado, ideias provenientes daqui e dali, mas por certo não apenas das novas observações. Tais ideias - que depois se tornarão os conceitos básicos da ciência - são ainda mais indispensáveis à medida que o material se torna mais elaborado. Devem, de início, possuir certo grau de indefinição; não pode haver dúvida quanto a qualquer delimitação nítida de seu conteúdo. ... Assim, rigorosamente falando, elas são da natureza de convenções - embora tudo dependa de não serem arbitrariamente escolhidas mas determinadas por terem relações significativas com o material empírico, relações que parecemos sentir antes de podermos reconhecê-las a determiná-las claramente. Só depois de uma investigação mais completa do campo de observação, somos capazes de formular seus conceitos científicos básicos com exatidão progressivamente maior, modificando-os de forma a se tornar úteis e coerentes numa vasta área. Então, na realidade, talvez tenha chegado o momento de confiná-los em definições. O avanço do conhecimento, contudo, não tolera qualquer rigidez, inclusive em se tratando de definições (Freud, 1915/1996, p. 137).

O pensamento que avança por meio de convenções encontra em Mach um de seus mais importantes expoentes. Freud, conforme é possível perceber na citação anterior, apoia-se em semelhante colocação para fazer com que a psicanálise caminhe, sem deixar de se pautar em uma forma de atuação que considere rigorosa e de validade científica. No entanto, tal

¹¹ Mach pode ser considerado com um dos autores que forneceu a Freud importantes bases para algumas ideias epistemológicas utilizadas por ele. Dentre elas, destaca-se a ideia de que o pensamento avança por meio do estabelecimento de convenções (Assoun, 1983).

posicionamento não se sustenta ao longo do processo de estruturação da metapsicologia freudiana. De acordo com Palombini (1996), observa-se que, no desenvolvimento da metapsicologia, cada vez mais ganham destaque a utilização de conceitos-chave que orientam o pensamento freudiano. O artifício das convenções vai sendo cada vez menos utilizado, o que não é, no limite, contrário a argumentação de Freud. Afinal, o movimento não é justamente esse, o de uma constante reformulação das convenções até que elas se tornem completamente livres de contradições?

Nesse contexto, Palombini sinaliza que, aos poucos, o pensamento de Freud sofre uma modificação, terminando por “substituir o fenomenalismo convencionalista por uma espécie de ‘realismo racionalista’, restituindo à racionalidade a objetividade que Mach lhe negava” (Palombini 1996, p. 57).

No limite, a citação freudiana encontrada no início do texto sobre o “Instinto e suas vicissitudes” (1915) diz de um momento de transição, inclusive em termos epistemológicos. Freud não recusa totalmente a proposta machiana, mas começa a admitir a possibilidade de se pautar cada vez mais em ideias chave de cunho abstrato para que a teorização psicanalítica tenha prosseguimento. Isso não significa, contudo, que ocorra uma recusa da experiência clínica da psicanálise. Ao contrário, ela permanece com um lugar de destaque, sendo possuidora de grande importância e como aquilo que orienta a elaboração do saber. Ao mesmo tempo, não é correto afirmarmos que tais ideias abstratas, mesmo tomando o caráter de centrais, não possam ser abandonadas ou reformuladas, se isso se fizer necessário. O que ocorre é que algumas noções elaboradas na teorização ganham um protagonismo maior na tentativa de que a psicanálise enquanto saber avance.

A crescente ênfase dada por Freud a certas ideias, o que nos permite aproximá-lo de uma orientação de pensamento eminentemente racionalista, de acordo com Palombini, faz com que seja necessário explorarmos um importante desdobramento dessa postura. Afinal, por meio dessa postura ganha força o caráter especulativo da metapsicologia freudiana, sendo que a tentativa agora é de que a especulação possa se tornar passível de objetificação. Palombini, ao se referir a essa forma de proceder, argumenta que há em Freud uma tentativa de “fantasiar cientificamente” (Palombini, 1996, p. 58).

Assoun, ao se referir a esse movimento, nos diz que a racionalidade adotada por Freud é dotada de uma singularidade, o que faz com que ele a denomine de “*phantasieren*” (Assoun, 1983, p. 102), termo esse extraído por Assoun do próprio texto de Freud, em *Análise Terminável e Interminável* (Freud, 1937/1996a). “*Phantasieren*”, portanto, busca designar a

relação intrínseca existente entre o trabalho especulativo que aparece como uma exigência ao processo de racionalização e sistematização.

Ao refletir a respeito desse ponto, Palombini (1996) pontua que, em Freud, encontramos por vezes uma proximidade entre o trabalho especulativo (ficcional, nas palavras da autora) e o trabalho científico, sendo que o termo “*phantasieren*” remete justamente a essa junção. Aqui, torna-se claro o valor de determinadas ideias que foram elaboradas para Freud. Afinal, são essas ideias que permitem a continuidade de um trabalho especulativo, sem que com isso se abandone o caráter racional da teorização ou mesmo as informações advindas da experiência.

Como exemplo dessa postura, é possível evocarmos o artigo de Freud denominado “Análise Terminável e Interminável” de 1937, em que a expressão *phantasieren* surge de forma próxima a evocação da “feiticeira”, ou “bruxa” metapsicologia, no texto freudiano. Diante, portanto, de um impasse clínico, evoca-se a feiticeira, que permite um trabalho, ao mesmo tempo, especulativo e teórico, sendo que o objetivo é que o saber teórico e especulativo se encha de objetividade para que se consiga um adequado esclarecimento dos fatos.

Palombini, ao refletir sobre esse ponto em que a “feiticeira” metapsicologia é evocada, nos diz o seguinte,

A evocação da feiticeira, no final da obra de Freud, expressa, diz Assoun, esse mesmo aspecto oracular e intuitivo do começo de suas investigações. No percurso de sua pesquisa, Freud parece manter, do início ao fim, estrita obediência a um imperativo que exige levar a tarefa científica até o seu limite, como se fosse possível ultrapassá-lo para seguir em frente (Palombini, 1996, p. 62).

Deve-se observar que levar a tarefa científica até o seu limite é diferente de se adotar uma postura irracional. O ato de fantasiar cientificamente (*phantasieren*) se configura como um recurso: “Tudo se passa como se Freud tivesse se precavido contra o perigo do racionalismo autonomizando a *ratio* e contra o irracionalismo dissipando a teoria em ficção fantasmática, indicando para a atividade teórica uma modalidade original de *Phantasieren*” (Assoun, 1983, p. 103-104). Torna-se possível que se vá além dos fatos expostos, buscando-se com isso recursos que possibilitem a continuidade do pensamento analítico. O fantasiar cientificamente possibilita que se vá além de uma argumentação puramente racional, sem que se abandone com isso a racionalidade, ou mesmo a proposta de cientificidade que Freud não deixa de almejar para a psicanálise.

3.2 A resposta freudiana às críticas sobre a cientificidade da psicanálise

Nossa argumentação precedente mostrou-se importante no momento em que se fez necessário localizarmos alguns dos principais elementos que nos permitam entender pressupostos que deram subsídios ao saber psicanalítico em sua origem. Por meio desse breve apanhado, torna-se possível agora que tenhamos mais instrumentos para abordar de forma crítica alguns dos pontos que são levantados como questão no texto “Construções em Análise” (1937), para que cheguemos, finalmente, às passagens que nos permitam precisar de que forma o tema da verdade surge para Freud e à psicanálise nesse mesmo texto e em outros.

O primeiro aspecto a ser observado é que, se no início de “Construções em análise” questiona-se o estatuto científico da psicanálise, ou em outras palavras, sua legitimidade, tal questionamento surge de um lugar externo à própria psicanálise. Conforme trabalhamos anteriormente, as questões que se dirigem a psicanálise “de fora”, em contraposição aos problemas psicanalíticos que aparecem em função de sua própria tessitura conceitual, por vezes colocam em questão aspectos epistemológicos tidos como inconsistentes na teoria psicanalítica. A impressão que fica é que a psicanálise se mostra portando certa inadequação, o que a torna alvo das mais diversas críticas.

Freud, no entanto, não hesita em se posicionar diante dos frequentes ataques que sua teoria sofre. Por mais que a psicanálise não se aproxime de um sistema filosófico, e que, por vezes, ela seja tomada como uma prática frágil de diferentes pontos de vista, ainda assim interessa a Freud que o saber psicanalítico seja acolhido junto às ciências naturais. Afinal, é justamente nesse acolhimento que se encontra para ele a possibilidade de se afirmar que a psicanálise é, efetivamente, uma prática verdadeira. Talvez encontremos aí uma das primeiras tematizações do problema da verdade em psicanálise. Aqui, a psicanálise enquanto prática verdadeira só é possível no momento em que efetivamente encontramos uma correlação entre ela e as ciências naturais. Somente aí é possível que se tome a teoria analítica como possuidora de um estatuto de verdade.

No entanto, a introdução do recurso do “*phantasieren*” faz com que o problema não se reduza a isso. Por meio desse recurso, fica explícito que, no que se refere à psicanálise, ficamos diante de algo a ser dito. Há aqui um trabalho especulativo, que procura no limite, uma aproximação cada vez maior disso que não se deixa apropriar. Nesse momento, por mais que não aconteça uma negação da relação proposta por Freud entre a psicanálise e as ciências naturais, começa a se tornar mais claro que a completa superposição entre os dois campos não é algo simples, ou até mesmo possível. Remetemos o leitor, mais uma vez, a passagem de

Assoun, em que o autor nos diz que a psicanálise, no limite, constitui-se por meio de uma falta, uma vez que a complementariedade dela e dos outros saberes nos quais ela se espelha levaria à absorção da psicanálise por esses mesmos saberes, e seu conseqüente fim (Assoun, 1983, p. 215).

Nesse sentido, se o *phantasieren* aponta para a falta estrutural própria do objeto da psicanálise, que faz com que a inventividade no saber analítico seja colocada em cena, levantamos agora a questão se o trabalho de construção efetuado em uma análise não possui semelhanças ao fantasiar científico (*phantasieren*) encontrado no processo de teorização. A construção, nessa linha de raciocínio, nos remeteria à atividade clínica em si, ao passo que o “*phantasieren*” estaria diretamente relacionado ao processo de teorização.

Uma correlação como essa não nos parece algo completamente descabido. Afinal, Freud, ao rebater as críticas que recebe a respeito da legitimidade da psicanálise, procederá por meio desses dois vieses. De um lado, traria para a discussão a clínica em si, ou seja, aquilo que especifica o seu campo de estudo. De outro, colocaria em pauta a forma de funcionamento e teorização da psicanálise, o que temos chamado aqui de um processo de especulação criativa. Por que não dizer “construção” criativa?

Com o intuito de clarearmos um pouco mais nossa hipótese de trabalho desse momento, abordaremos de forma breve alguns questionamentos de Wittgenstein direcionados a Freud, sendo que esses questionamentos, a nosso ver, podem ser relacionados ao início de “Construções em Análise” (Freud, 1937/1996b). A partir daí, poderemos, finalmente, nos aventurar a entender um pouco mais a respeito do ponto de chegada de Freud no que se refere ao problema da verdade em psicanálise. Percebemos que mesmo estabelecendo relações reservadas com o campo filosófico, a psicanálise, por vezes, se permite tocar por seus questionamentos, buscando uma sofisticação cada vez maior de seu aparato teórico. Com isso, pode-se observar o caráter artificial da separação entre interno (articulação interna própria da psicanálise, ou seja, sua metapsicologia) e externo (outros saberes que indagam pressupostos teóricos e epistemológicos do campo psicanalítico). A psicanálise é influenciada por um contexto que a rodeia, e não permanece indiferente a isso.

Antes de nos aprofundarmos no significado da crítica de Wittgenstein, cabe fazermos algumas observações preliminares. A primeira delas refere-se à relação existente entre o filósofo e a obra freudiana. De acordo com Carvalho (2002), não é possível concluirmos que Wittgenstein tenha realizado um estudo sistemático sobre a psicanálise. Apesar de seu interesse, muitas vezes as observações do autor a respeito da teoria analítica surgem de forma dispersa, pouco sistematizada: “O próprio material que compõe o conjunto das observações de

Wittgenstein sobre Freud encontra-se disperso entre anotações de próprio punho e registros de alunos e amigos” (Carvalho, 2002, p. 19-20). No entanto, mesmo que as observações de Wittgenstein devam ser consideradas sob esse prisma, é necessário observar que Freud, para o filósofo, se configurava, inegavelmente, como um autor que merecia ser lido (Carvalho, 2002).

Assim, consideramos que o mais importante desdobramento passível de ser feito dessa observação é que Wittgenstein, ao refletir sobre a psicanálise, não tenha levado em conta importantes movimentos realizados pela teoria em seu desenvolvimento. Exemplo disso é o não posicionamento do filósofo no que se refere à teoria das pulsões. Nosso trabalho de momento, portanto, será circunscrito pela seguinte ressalva: o interesse de Wittgenstein pela psicanálise não leva o autor a realizar um estudo amplo e sistemático a seu respeito, o que tem como consequência a não consideração de aspectos importantes da teoria psicanalítica para sua crítica (inclusive avanços e reformulações teóricas). Essa observação, que nos orienta no sentido de auxiliar a precisar o alcance de suas críticas, também deve ser considerada no momento em que levamos em conta nossos objetivos.

A crítica de Wittgenstein à psicanálise baseia-se na consideração de que existe, na teorização psicanalítica, uma confusão entre causas e razões. Para Wittgenstein, não há uma separação nítida entre esses dois campos, sendo que por vezes causas são tomadas por razões, ou o contrário (Carvalho, 2002). Nesse contexto, deve-se dizer que causas e razões denotam, para Wittgenstein, duas modalidades de saber distintos, que se referem a formas de pensamento diferentes. De acordo com Carvalho,

Essa distinção, que tomamos como ponto de partida para nossa análise da crítica wittgensteiniana de Freud, condensa as principais objeções que se poderia levantar à psicanálise desde a perspectiva de Wittgenstein: por um lado, ela aponta para o problema constitutivo do discurso freudiano, revelando a interferência de uma racionalidade própria ao modelo da ciência na maneira de conceber o seu objeto; por outro suscita a questão da natureza da explicação freudiana e do tipo de procedimento requerido como critério de uma interpretação correta (Carvalho, 2002, p. 61).

Para Wittgenstein, um determinado saber que se baseia na localização de causas encontra-se intrinsecamente relacionado à capacidade de experimentação. Aqui, o que mais importa é a regularidade possível de ser encontrada em determinados processos, que possam, no final das contas, serem refeitos de forma sistemática. Dentro dessa perspectiva, é possível que se determine um ponto de causalidade alcançável por meio de procedimentos estipulados e sistematizados. De acordo com Wittgenstein: “A causação é, sem dúvida, o que estabelecemos

por meio de experimentos, observando, por exemplo, uma coincidência regular de processos” (Wittgenstein, 1999, p. 82).

Freud, por diversas vezes, e de acordo com a observação de Wittgenstein, no desenvolvimento da teoria analítica, busca o estabelecimento de uma causalidade para os processos mentais (determinismo). A vida psíquica, para ele, é determinada por uma causalidade passível de ser localizada e identificada, sendo que determinismo e causalidade caminham lado a lado por meio dessa perspectiva. Encontramos aqui, conforme temos trabalhado, diante da incessante tentativa freudiana de inscrever a psicanálise no campo das ciências naturais, uma vez que essas ciências, por definição, buscam o estabelecimento de causas para os fenômenos sobre os quais se debruçam.

No entanto, para Wittgenstein encontramos também em Freud aquilo que é caracterizado por ele como uma forma de pensamento que se volta para as razões, que se relacionam a uma lógica de argumentação. Para Iannini, a diferenciação entre causas e razões se dá da seguinte forma:

De um lado, temos as causas, que podemos estabelecer experimentalmente (embora não possamos conhecer internamente os nexos causais entre os fenômenos) e que pertencem ao campo da ciência natural. De outro, temos as razões – que também só podem ser mostradas, mas que não correlacionam eventos entre si, apenas respondem a perguntas acerca do “porquê”¹² (Iannini, 2013, p. 179).

Se as causas se encontram vinculadas àquilo passível de ser estabelecido experimentalmente por meio da observação, o que percebemos é que, no que se refere às razões, a ênfase recai sobre uma determinada sequência de pensamentos, estabelecidos de uma forma lógica. Isso significa que uma razão se relaciona a um trabalho de dedução ou de cálculo, em que é possível que se estabeleça um vínculo entre uma dada conclusão e um determinado raciocínio. Esse raciocínio conduz a um resultado que é confirmado ou rejeitado por uma parte interessada, o que não ocorre no caso do estabelecimento de causas, que não dependem das confirmações de outras partes. De acordo com Iannini, podemos localizar como as principais características das razões o que se segue:

Ao contrário das causas, que são basicamente explicativas, o que caracteriza razões ou motivos é que estes: (i) Têm papel basicamente justificatório; (ii) correlacionam eventos de forma interna;

¹² Carvalho (2002) argumenta que a palavra “porquê”, para Wittgenstein, nos conduz a uma ambiguidade. Seu uso pode ser aplicado tanto ao estudo de causas quanto razões, o que faz com que fique facilitada a passagem de um campo a outro, gerando uma mistura entre esses campos.

(iii) são conhecidos pelos agentes; (iv) interrompem-se em algum ponto; (v) não tem caráter determinístico, nem compulsório (Iannini, 2013, p. 180).

Para Wittgenstein, Freud passa de uma gramática a outra em determinados momentos de sua obra, isto é, passa de um pensamento voltado para as razões para a causa e vice-versa, o que compromete a organização da teoria psicanalítica. Se em certos momentos Freud orienta seu pensamento no sentido de buscar uma causalidade para os processos psíquicos, em outros, de acordo com o filósofo, encontramos uma forma de proceder que se volta para o registro das razões.

Carvalho (2002), ao refletir sobre essa crítica dirigida a Freud, localiza que a confusão gramatical, para Wittgenstein, tem impactos na explicação analítica, de um lado, e no procedimento analítico, de outro, uma vez que a explicação analítica, de acordo com a leitura do autor, se configuraria como causal, e o procedimento analítico (uma análise), por sua vez, se voltaria para uma gramática das razões.

É interessante observar que a questão aqui surge em dois níveis que, pela organização própria da psicanálise, se misturam. No que se refere ao aspecto causal, encontra-se em jogo a consideração da psicanálise como uma ciência, mais especificamente, como uma ciência natural. Aqui, o principal a ser considerado é a psicanálise como uma teoria com um significativo potencial explicativo para os fenômenos que se propõe a estudar. A metapsicologia freudiana, nesse contexto, orienta-se de forma a procurar causas para os fenômenos psíquicos na clínica, mesmo que isso faça com que seja necessário que se recorra ao recurso da invenção especulativa (*phantasieren*). O importante é que a causalidade se apresente como uma noção formal, imprescindível ao fazer científico. Assim, mesmo que, no máximo, só se torne possível o estabelecimento de relações externas entre certos fenômenos, a busca por uma causa como um horizonte a ser perseguido permanece (Iannini, 2013)¹³.

A questão da psicanálise como procedimento voltado para as razões coloca em evidência o próprio fazer analítico, e até mesmo o trabalho interpretativo ao qual os pacientes acabam sendo submetidos. Por meio da atuação clínica, acontece, para Wittgenstein, um trabalho de ordenamento lógico do que é dito em uma análise, em que se estabelece uma lógica de funcionamento do tratamento e busca-se o assentimento das partes envolvidas. A ênfase recai

¹³ Resta ainda realizarmos a localização de outras leituras possíveis a respeito do que pode vir a significar a noção de causalidade para a psicanálise, e que não se reduzem a relação entre teoria analítica e as ciências naturais. Abordaremos isso nas páginas seguintes.

na forma como um argumento é construído durante a análise, e na sua capacidade de “convencer” o sujeito a respeito de determinado conteúdo elaborado.

Para Wittgenstein, a psicanálise enquanto fazer clínico se passa no campo das razões, sendo possível que ela prescindia de uma busca causal para os fenômenos. Nesse sentido, argumenta Iannini, “descobrir a razão de um sintoma não equivale a formular uma hipótese causal a propósito do que aconteceu quando um sintoma formou-se em um sujeito” (Iannini, 2013, p. 181). A dissolução de um sintoma, nessa perspectiva, não se relaciona ao fato de que sua causa tenha sido descoberta. A necessidade de adaptar a psicanálise a um modelo de ciência (natural) faz dessa forma com que Freud se envolva em falsos problemas, na perspectiva wittgensteiniana.

Nesse contexto, o valor da psicanálise encontra-se, para Wittgenstein, em sua capacidade de possibilitar novas leituras e formas de se ver o mundo. A psicanálise, assim, poderia favorecer que determinados estados mentais fossem adequadamente expressados, sendo esse o momento em que o tratamento de um sintoma encontraria meios de acontecer. Não se deve toma-la como uma ciência natural: isso perde em importância e, para os objetivos da psicanálise, acaba se tornando desnecessário. Criar formas de expressão que remetam à vida psíquica: é essa a atribuição da psicanálise, o que, na argumentação de Wittgenstein, aproxima o trabalho analítico de formas de expressão que possam ser consideradas como estéticas.

A explicação estética, de acordo com Carvalho (2002), possui algumas características dignas de serem assinaladas. Em primeiro lugar, deve-se considerar que há em uma explicação estética um forte apelo descritivo. A explicação estética descreve, e não diz o que uma coisa é, o que faz com que ela não possa ser considerada uma explicação causal. Ao mesmo tempo, esse modo de explicação não faz suposições. O que ganha destaque é a forma como a explicação é constituída, e de que maneira esse ou aquele elemento é mobilizado em uma dada descrição.

Outro elemento importante a ser considerado em uma explicação estética é o de que ela não se encontra diretamente (e necessariamente) relacionada a uma dada experiência. No entanto, ainda assim a explicação é aceita. A ênfase recai, novamente, na articulação lógica dos argumentos da explicação, o que faz com que uma nova forma de ver determinado fenômeno surja. Há aí um grau de atratividade exercido pela explicação estética que não deve ser desconsiderado, pois esse grau de atratividade, vinculado a forma como a explicação é constituída, faz com que ela receba uma legitimação que venha de outro.

Dizer que a explicação estética deve ser aceita coloca em destaque outro ponto fundamental para o seu entendimento. Trata-se de considerar que a explicação estética exige um assentimento que venha de outra pessoa, o que faz com que ela possa ser legitimada. Ela busca

uma expressão esclarecedora que seja externalizada e aceita. Tal movimento de exteriorização, portanto, exige um assentimento, pois endereça-se a um sujeito. Assim,

A explicação estética, aplicada à psicanálise, revela que a linguagem não é um meio de se chegar a uma verdade ou de proferir uma verdade. Ela é comparável ao efeito de um bom quadro que nos inspira na busca de uma palavra ou expressão que se ajuste ao objeto de nosso olhar. Uma explicação estética destina-se apenas a mostrar uma nova correlação, uma outra maneira de ver as coisas que já estavam dispostas na superfície. Ela intervém, pois, sobre o olhar, e não sobre a própria coisa e, neste sentido, se dirige ao sujeito (Carvalho, 2002, p.104).

Nesse contexto, o procedimento analítico encontra-se vinculado a explicação estética de diferentes formas. Para Wittgenstein, a situação de uma análise deve se pautar na busca de razões para um determinado fenômeno, realizando-se, conjuntamente a essa busca, a elaboração de uma adequada forma de expressão, que seja aceita por um analisante que se submeta ao processo analítico. No momento em que Freud se confunde entre duas gramáticas distintas, estabelece-se um impasse que, num certo sentido, compromete a própria forma da psicanálise se inscrever e se situar no mundo.

No entanto, algumas considerações devem ser feitas no que se refere à crítica wittgensteiniana. A primeira delas refere-se ao fato de que localizar a psicanálise como um saber que, no fim das contas, deva se situar como correlato à gramática das razões (motivos) é tomar a psicanálise como coextensiva a dimensão do sentido. Por meio da construção de uma dada expressão esclarecedora, o que se encontra, no limite, é um trabalho de atribuição de sentido para algo. Sabe-se dizer o porquê de um dado comportamento ou posicionamento, pois evoca-se a construção lógica realizada previamente dentro de uma dada gramática de razões.

Se, por um lado, Wittgenstein toma como extremamente problemática a oscilação de Freud entre dois modelos de gramática diferentes, conforme podemos localizar na observação de Carvalho, em que o autor afirma que “o que Wittgenstein parece pôr em questão é muito mais o *ponto* onde Freud abandona o terreno das razões para conjecturar sobre as causas, ou, mais exatamente, o ponto de *passagem* das razões às causas” (Carvalho, 2002, p. 66), por outro lado é possível nos perguntarmos se essa passagem não se mostra como algo necessário na teoria analítica. Necessário, aqui, no sentido de possibilitar que o objeto de estudo da psicanálise não se reduza à dimensão do sentido, ou do saber, tornando-se passível de ser abordado em sua especificidade, conseqüentemente.

Nossa hipótese, portanto, passa a ser a seguinte. No momento em que se coloca em questão o problema da causa, abre-se a possibilidade para que se vá além da dimensão do sentido. Deve-se observar, contudo, que o tema da causa surge aqui por meio de certo deslocamento, afinal,

não é possível entendê-la da mesma forma como é aplicado nas ciências naturais. Limitar a teoria freudiana ao terreno das razões, portanto, de acordo com Iannini,

É perder o essencial da descoberta freudiana. Pois Freud parte justamente da ideia de que o móbil último de minha ação pode não ser conhecido – nem de fato, nem de direito – por mim, a não ser indiretamente, através dos meus sintomas. O que a leitura de Wittgenstein negligencia é, primeiramente, a vinculação, forte embora não total, entre inconsciente e recalcado (Iannini, 2013, p. 191).

Para Freud, portanto, o conhecimento de que algo motiva determinada ação e não pode ser conhecido diretamente é um indício de que é necessário ir além do campo das razões. Torna-se possível conceber, por exemplo, a existência de pensamentos inconscientes que são desconhecidos pelo sujeito, e que *causam* determinados eventos. O sujeito, nesse sentido, é determinado por isso que o causa e ele desconhece, sendo que esse desconhecido não é passível de ser somente localizado por meio de certo ordenamento ou forma de expressão linguística adequadamente elaborada.

A associação livre surge como uma técnica intrinsecamente relacionada a uma perspectiva causal de leitura e ao determinismo freudiano. Deve-se associar livremente, já que por meio dessa associação será possível que se conjecture sobre as causas de um determinado sintoma.

Nesse contexto, a perspectiva causal e determinista aparece aqui não como um fruto da formação e filiação freudiana a certos pressupostos científicos e epistemológicos, isto é, não se reduzem as características que se devem adquirir para que assim seja possível circunscrever a psicanálise sob o prisma das ciências naturais. Elas se tornam, de maneira ainda mais fundamental, como uma condição para o avanço da psicanálise. Não se limitam a um obstáculo, que no fim nada mais faziam do que dificultar a elaboração analítica. Tornam-se, isso sim, um recurso importante para a teoria e a técnica analítica como um todo se desenvolva.

Deve-se observar, todavia, que o determinismo freudiano não segue de forma idêntica o determinismo observado nas ciências naturais. Freud, ao longo de seus textos, sinaliza a impossibilidade de que ocorra uma total e completa filiação ao determinismo natural, o que foi demonstrado por Lacan ao longo de seu trabalho. Na argumentação de Lacan, há um determinismo na psicanálise, mas que a todo momento remete a algo não passível de predicação, ou mesmo localização. Para ele, já em 1956, trata-se de um determinismo simbólico, que não é possível de ser absorvido por uma dada cadeia de sentido. Para Lacan, há algo no próprio simbólico que escapa, o que não permite que simbólico e sentido se identifiquem nem se tornem instâncias intercambiáveis entre si (Iannini, 2013).

Semelhantes observações, que fazem com que coloquemos sob outra ótica a crítica que Wittgenstein dirige a Freud, torna-se ainda mais significativa se trazemos para nossa discussão o conceito de pulsão. Conforme pudemos observar em páginas anteriores, Wittgenstein silencia-se diante da teoria pulsional. Mais uma vez, insinua-se aqui a tensão existente entre o sentido e a especificidade da teoria analítica. Se a tentativa do estabelecimento de uma causalidade para os fenômenos psíquicos é colocada em pauta como um recurso que permite que a psicanálise caminhe para além da dimensão do sentido, a consideração da temática das pulsões radicaliza tal posição ao considerar a impossibilidade de que se estabeleça uma gramática das pulsões (Iannini, 2013). Cabe ressaltar que por meio disso torna-se possível enfatizar a especificidade sob a qual deve-se colocar o determinismo e a causalidade freudiana. Se temos, com Wittgenstein, a tentativa de teorização a respeito de uma gramática das causas ou das razões para a psicanálise, percebemos, com Freud, a busca de causas sem uma gramática determinada, já que uma gramática, em sua definição, relaciona-se à “exposição metódica e documentada dos elementos constitutivos de uma língua – normativa ou expositiva” (Silveira Bueno, 2000, p. 393).

Nesse sentido, as características que Freud atribui ao conceito de pulsão (impulso, meta, objeto e fonte) não podem ser entendidas como o estabelecimento de uma forma de funcionamento do pulsional, ou mesmo como uma normatização que rege os rumos da pulsão. Tratam-se de termos que procuram orientar a investigação analítica sobre o tema, mas de uma maneira não prescritiva. Freud, por exemplo, ao se referir à meta de uma pulsão, nos diz o seguinte:

A meta de um instinto é sempre a satisfação, que pode ser alcançada pela supressão do estado de estimulação da fonte do instinto. Mas embora essa meta final permaneça imutável para todo instinto, diversos caminhos podem conduzir à mesma meta final, de modo que um instinto pode ter várias metas próximas ou intermediárias, que são combinadas ou trocadas umas pelas outras (Freud, 1915/2010, p. 43).

Se, no caso de uma gramática, tal como empregamos o termo aqui, encontramos-nos no terreno da prescrição, em que se sistematiza as regras de funcionamento de uma língua, no que se refere à pulsão, encontramos-nos em um terreno de indeterminação. Sabe-se, com Freud, que a força que uma pulsão exerce é constante, que sua meta é a satisfação, tendo como fonte o corpo. No entanto, não é possível que se determine, de antemão, quais os caminhos adotados pela pulsão para o alcance da satisfação e qual é o objeto mais adequado à obtenção dessa

satisfação. Não é possível o estabelecimento de uma gramática das pulsões, e com isso a postulação do funcionamento pulsional¹⁴.

Ora, o que a psicanálise mostra é que não existe algo como “pulsões: modo de usar”. Não existe um uso normal das pulsões, capaz de me integrar a uma forma de vida partilhada e de elidir o mal-estar inerente ao antagonismo entre pulsão e cultura. A única regra válida para uma pulsão é a busca de satisfação pela via mais curta possível (Iannini, 2013, p. 196).

Por meio dessas considerações, é possível que agora façamos uma nova leitura a respeito do lugar do assentimento em um trabalho analítico. Havíamos considerado que o assentimento, de acordo com a perspectiva de Wittgenstein, encontrava-se alinhado a uma explicação estética. A explicação, em função de sua forma de elaboração, produziria, junto ao indivíduo que a percebe, a necessidade ou não de seu assentimento. Ao dar seu assentimento para uma explicação recebida, os motivos, ou razões, de determinada conduta ficariam claros para esse indivíduo, e assim se alcançaria uma adequada e suficiente forma de expressão de um evento antes tido como enigmático.

No entanto, o lugar a ser dado para o assentimento muda radicalmente no momento em que levamos em conta que a psicanálise dá uma importância especial justamente àquilo que escapa às razões estabelecidas. Há algo que determina a conduta de um sujeito, e o trabalho explicativo, como concebe Wittgenstein, que busca as razões para tal conduta, não se mostra suficiente para dar conta disso que o causa. Se é possível um assentimento por parte de um analisante em uma análise, isso não significa, de forma alguma, que a questão que surge tenha se esgotado, e que uma expressão esclarecedora tenha sido produzida naquele momento. No momento em que assente, o sujeito se posiciona, o que se aproxima da realização de um ato, sendo que o significado que o assentimento adquire nesse momento sofre modificações, se comparado à forma de entendimento de Wittgenstein a respeito do que vem a ser um assentimento.

De acordo com Carvalho, o assentimento relaciona-se a possibilidade de adesão por parte do sujeito a uma determinada proposição. Diante de um enunciado objetivo, ocorre uma adesão subjetivada por parte daquele que tem acesso à proposição. Um sujeito, ao realizar um movimento como esse, toma essa proposição em jogo como possuidora de um estatuto de

¹⁴ Iannini observa que é possível interpretar que por vezes Freud faz uso de pressupostos gramaticais para refletir sobre as pulsões ou sobre manifestações do inconsciente (as metas pulsionais colocadas como ativas ou passivas, encontradas no texto de Freud “O Instinto e seus destinos”, de 1915, são exemplos disso). No entanto, para o autor, tal recurso não invalida o argumento, uma vez que a ênfase deve ser dada ao fato de que permanece inexistindo nenhum tipo de motivação cognitiva, intencional ou racional que faz com que a pulsão seja manejada desse ou daquele modo (Iannini, 2013). O uso de pressupostos gramaticais por parte de Freud para dar corpo a sua argumentação não permite que afirmemos a existência de uma gramática das pulsões.

verdade. Carvalho prossegue estabelecendo, com isso, uma diferenciação entre assentimento e consentimento, sendo que para ele é possível consentir com uma determinada proposição sem assentir com a mesma. Há, no momento em que se faz um consentimento, um indivíduo que se mantém em reserva, sem aderir, subjetivamente, a uma dada proposição (Carvalho, 2002).

Outro aspecto importante a ser pontuado no que se refere ao assentimento é o de que o que é visado em um assentimento “não é tanto a verdade como atributo da proposição, mas a relação do sujeito a algo que se apresenta como verdade” (Carvalho, 2002, p. 107). O assentimento, portanto, relaciona-se, no limite, a um certo empuxo, em que o sujeito se vê impelido a aderir a verdade contida em uma proposição, para além de qualquer consenso que possa ser localizado.

O assentimento é uma maneira de pôr em relação três termos: sujeito, verdade e proposição. Destaca-se do conteúdo da proposição, isto é, de seu conteúdo objetivo, um conteúdo subjetivado, sinalizando com isso que o sujeito aderiu à verdade da proposição. A verdade está aqui na dependência do assentimento (Carvalho, 2002 p. 107).

Sob a ótica de Wittgenstein, podemos considerar que o assentimento, em uma análise, relaciona-se à atratividade que uma explicação analítica possa exercer sobre um paciente, o que coloca em jogo, no fim, a capacidade persuasiva de um analista. A explicação analítica (da mesma forma que a explicação estética), ao obter o aceite de um dado interlocutor, possibilitaria a adesão subjetiva à proposição, encontrando assim seu lugar, e expressando uma nova forma de ver certos aspectos do mundo.

Freud aborda e entende de forma diferente as possibilidades de assentimento que surgem durante um processo de análise. Se Wittgenstein permanece refletindo a respeito da situação analítica por meio de ditos (o que, nesse caso, seriam proposições), Freud, por sua vez, considera a análise sob o prisma de um dizer. Dito de outra forma, para Freud, para que o assentimento ocorra, é necessário que se leve em conta a situação analítica e o manejo transferencial que se faz do caso. Por meio disso, torna-se possível que na dinâmica de uma análise se sustente uma relação com uma causa, o que, como vimos, escapa à perspectiva de uma pura atribuição de sentido.

O problema do assentimento, portanto, para a psicanálise, não deve abrir mão de ter como referência a especificidade da situação analítica, sendo que essa especificidade, no limite, convoca para a cena a transferência que se produz em uma análise. A transferência torna-se aqui o campo onde é possível que se produzam certos assentimentos, preservando-se com isso uma relação próxima a uma causa - causa essa não passível de predicação. A transferência

coloca em questão uma causa que escapa ao sentido, o que, de alguma forma, permeia todo tratamento que acontece.

A diferença de Freud em relação à perspectiva de Wittgenstein se mostra aqui de forma radical. Afinal, o assentimento possível em uma análise marca uma proximidade em relação àquilo que causa o sujeito. Não se trata de algo definitivo, ou de um entendimento total do que se encontra em jogo. Talvez possamos dizer que no momento do assentimento há uma adesão subjetiva por parte do sujeito a respeito do que foi dito, mas ainda assim permanece um estado de suspensão, em que não ocorre um completo entendimento do que se encontra em jogo. O assentimento, portanto, se produz no momento em que um ponto daquilo que causa o sujeito (sua verdade) é tocado.

Deve-se observar que, de acordo com a argumentação de Carvalho, o assentimento pode se produzir ou não no momento em que o analisante entra em contato com uma determinada construção analítica. Nossa linha de raciocínio, portanto, nos leva a pontuar que o assentimento se realiza no momento em que uma construção circunscreve algo a respeito daquilo que de mais íntimo encontramos em um sujeito, sendo que o assentimento não se reduz a confirmação direta ou a refutação de um enunciado. Não se trata simplesmente do “sim” ou do “não” emitidos pelos pacientes (Freud, 1937/1996b). Semelhante avaliação, conforme temos pontuado, deve levar em conta a situação analítica em sua especificidade, com um destaque especial para o manejo transferencial.

Nesse contexto, Freud, em seu artigo, traz para a cena a importância de que, em uma análise, sejam observadas as formas indiretas de confirmação que os pacientes produzem em um tratamento. O psicanalista argumenta que muitas vezes a adequabilidade de uma construção poderá ser confirmada em função do tipo de associação que se produzirá depois que ela for comunicada ao paciente. Nas palavras de Iannini:

Se, em contrapartida, Freud aposta em “formas indiretas de confirmação” decorrentes do trabalho associativo ulterior do paciente é porque ele sabe que uma construção verdadeira “toca o real”, isto é, mobiliza uma torrente pulsional que, mais cedo ou mais tarde, desencadeará uma produção discursiva capaz de fisgar uma verdade (Iannini, 2013, p. 192).

O assentimento se produz em função de uma construção, que, por sua vez, ao obter um assentimento, coloca em evidência uma relação próxima com a verdade que causa aquele sujeito. Tanto a construção analítica quanto a produção discursiva que ocorre após a comunicação de uma construção tocam, cada uma a sua maneira, o real, o que nos leva a supor a existência de uma intrínseca relação entre uma e outra.

A construção freudiana feita em análise, assim, encontra um significativo lugar na técnica analítica. Afinal, o que podemos observar é que por meio da construção Freud encontra um intermediário que lhe possibilita uma saída para a crítica de Wittgenstein. A construção, portanto, se localiza entre as razões (motivos) e as causas.

A construção é como um ser intermediário entre a ordem das razões e a causa. Ela incide sobre o limite da explicação, levando a um trabalho ficcional que tem por objetivo, no dizer de Freud, formar um quadro da vida do analisando. A construção é como um suplemento de explicação. Ao mesmo tempo, ela é apenas preliminar, isto é, o que importa são os efeitos que ela provoca, o fato de tocar ou não o próprio objeto da construção, que ela não pode evocar a não ser indiretamente, se for bem-sucedida (Carvalho, 2002, p. 129-130).

Encontramos, portanto, na temática da construção, um elo associativo com o problema da verdade em psicanálise. No entanto, já se torna possível vislumbrar algo da especificidade de semelhante temática. Nas próximas linhas, nosso intuito será o de esclarecer um pouco mais de que forma Freud trata do tema. O que nos interessa, nesse momento, é defender que a relação entre a verdade e a psicanálise não se reduz a busca de Freud em converter um estatuto científico à psicanálise, legitimando-a como um saber válido, detentor, como consequência, de um estatuto de verdade. Por mais que seja necessário admitir a existência desse traço, nem sempre de fácil observação, nossa reflexão nos leva a supor que a questão se configura de forma ainda mais complexa, conduzindo a outros desdobramentos.

É necessário pontuar ainda que a busca por uma causalidade psíquica para os fenômenos mentais se configura como uma condição para a psicanálise. Por meio desse artifício, Freud se permite ir além do campo hermenêutico, circunscrevendo a psicanálise em um lugar diferente deste. Não se trata, nesse sentido, apenas de um desdobramento que aparece como consequência da formação intelectual de Freud. Por mais que não devemos desconsiderar esse aspecto, é fundamental levar em conta que por meio de suas considerações a respeito da causalidade Freud pode elucubrar a respeito daquilo que escapa ao sentido. Ele encontra, nesse caminho, recursos dos quais pode fazer uso, permitindo que a psicanálise encontre meios próprios de progredir.

No entanto, se a tentativa de circunscrever a psicanálise como uma ciência natural abre portas, não devemos desconsiderar que dificuldades também advêm daí. Talvez essa seja mais uma das razões que levam Freud a não estabelecer, no fim das contas, uma completa identificação entre certos saberes oriundos das ciências naturais e a psicanálise. O objeto de estudo da psicanálise se impõe de maneira a escapar das tentativas de predicação provenientes das ciências naturais.

O mesmo raciocínio pode ser aplicado ao problema da verdade em psicanálise. Freud não abre mão de sustentar que a psicanálise porta em si um estatuto de verdade, no entanto não é possível que esse estatuto de verdade seja tido como correlato às perspectivas que tomam a verdade como uma adequação entre referente e objeto (Costa, 1989). A introdução da possibilidade de construção em uma análise age justamente nesse sentido. Marca a existência de uma verdade que dá corpo à psicanálise, remetendo-a a uma causalidade que foge ao sentido. No final das contas, a resposta de Freud a Wittgenstein aponta justamente para essa direção: há um ponto que escapa ao saber, e que se configura como o motor do trabalho analítico. Nesse contexto, parecem adequadas as palavras de Iannini:

A aposta freudiana de que uma “isca de falsidade fisgou uma carpa de verdade” supõe que o curso dos eventos psíquicos é, em alguma medida determinado por causas que funcionam à revelia do conhecimento do sujeito. Também por isso, a ciência é uma condição da psicanálise. Mas daí não se segue que a concepção de verdade se restrinja a concepção científica de verdade como adequação. Ao contrário, trata-se aqui de uma noção de verdade que é, pelo menos até certo ponto, performativa, quer dizer, importa não sua correspondência a um estado de coisas previamente dado, mas sua incidência no sentido de instaurar uma reestruturação do estado de coisas (Iannini, 2013, p. 193).

O problema da verdade em psicanálise nos remete, portanto, a seguinte reflexão. Há, efetivamente, uma diferença entre a verdade “científica” (como adequação, como pontua Iannini) e a verdade tal como surge na psicanálise. No entanto, não é possível desconsiderar que há aí uma relação intrínseca, que faz com que tenhamos cuidado toda vez que evocarmos o tema da verdade em psicanálise. Semelhante relação, assim, marca a ciência como condição para a psicanálise, abrindo o campo para que a psicanálise se insira em contextos institucionais, com frequência dominados por imperativos científicos. No entanto, no momento em que a perspectiva da construção surge como uma forma privilegiada de auxílio no processo de inserção da psicanálise no contexto institucional, marca-se também pontos de diferenciação essenciais entre a verdade do cientificismo e o problema da verdade em psicanálise. A fim de entendermos melhor essa diferenciação, cabe agora nos perguntarmos a respeito de como Freud aborda o problema da verdade em alguns de seus textos.

3.3 O problema da verdade em Freud

O tema da verdade aparece em diferentes textos de Freud, em momentos diferentes de elaboração de sua obra. Por vezes, Freud faz menções ao tema em textos como “Sobre o narcisismo: uma introdução” (1914), ou “Uma recordação de infância de Leonardo da Vinci”,

de 1910. Outras vezes, o conceito surge em artigos de cunho sociológico e antropológico, como “O futuro de uma ilusão”, de 1927, ou no artigo “Moisés e o Monoteísmo”, de 1939.

No entanto, se considerarmos, a partir da observação de Couto (2013), que o conceito de verdade em Freud é trabalhado com a utilização da expressão verdade histórica¹⁵, encontramos, mais especificamente, com oito artigos nos quais Freud se utiliza da expressão supracitada.

A primeira ocorrência do termo verdade histórica ocorre no artigo denominado “Uma recordação de infância de Leonardo da Vinci”, de 1910, texto em que Freud se dedica a traçar elaborações sobre o funcionamento psíquico de Leonardo da Vinci. O momento em que aparece a utilização da noção se mostra particularmente significativo, uma vez que surgem observações a respeito da influência de certas vivências infantis na estruturação do psiquismo em associação com o aparecimento de certas crenças culturais de uma sociedade que também se organizam a partir de vivências passadas determinantes. Freud, ao se referir à importância de lendas e tradições na pré-história de um povo, nos diz o seguinte:

Apesar das deformações e incompreensões, a realidade do passado se acha nelas representada, elas são aquilo que o povo formulou a partir das vivências de seu tempo primevo, sob o império de motivos outrora poderosos e ainda hoje atuantes, e se pudéssemos, pelo conhecimento de todas as forças operantes, fazer essas deformações retrocederem, seríamos capazes de desvelar a verdade histórica por trás desse material fabuloso. O mesmo vale para as recordações de infância ou as fantasias do indivíduo. Não é insignificante aquilo que uma pessoa acredita se lembrar da infância; em geral, por trás dos resíduos de lembranças que ela mesma não entende se escondem valiosos testemunhos dos traços mais importantes de seu desenvolvimento psíquico (Freud, 1910/2013, p. 105).

A verdade histórica, portanto, surge como um elemento significativo a ser considerado em duas esferas que se diferenciam, inicialmente. Por um lado, constitui-se como um ponto importante referente à investigação clínica. Ao ser aventada, a verdade histórica de um caso possibilita o entendimento de significativas particularidades do sujeito que esteja em tratamento. Por outro lado, sua consideração também auxilia na compreensão de elementos concernentes à cultura, com um especial destaque para as reflexões que Freud dedica à religião. Os textos seguintes que abordam a verdade histórica seguem essas duas tendências encontradas

¹⁵ Utilizamos, inicialmente, para a localização da expressão verdade histórica, duas edições brasileiras dos textos de Freud: a edição Standard da obra freudiana e a edição preparada pela Companhia das Letras, que ainda não se encontra totalmente concluída, traduzida diretamente do alemão. No entanto, nossa consulta revelou que nas edições citadas existem diferenças na utilização do termo verdade histórica, sendo que na edição elaborada pela Companhia das Letras o termo surge em textos em que tal aparecimento não ocorre na Edição Standard. Essa discrepância nos levou a consultar a edição alemã dos textos de Freud (*Gesammelte Werke*). Assim, no momento em que utilizarmos a noção verdade histórica encontrada nos textos citados, encontraremos como o correlato a expressão alemã “historische wahrheit” conforme estabelecido na edição alemã. O mesmo raciocínio deverá ser utilizado no emprego da expressão “verdade material”, onde “material” aparece como “materielle”, em alemão.

na citação anterior: ou se voltam para a atuação clínica estrita ou para as reflexões sobre a cultura.

Freud volta a fazer uso do termo verdade histórica nas Conferências Introdutórias proferidas nos anos de 1916 e 1917. Menciona-o em dois momentos. O primeiro aparecimento se dá na Conferência 10, chamada “O simbolismo dos sonhos”. Aqui, é significativo observar que Freud, tal como o faz em sua elaboração sobre Leonardo da Vinci, aproxima sonhos que surgem em um indivíduo de aspectos culturais. Tal discussão surge como um dos recursos a mais que o autor mobiliza para se aprofundar na investigação sobre o simbolismo contido nos sonhos, argumentando que por vezes o simbolismo contido nos elementos que compõe um sonho tem relação com a verdade histórica da humanidade. Aqui, em específico, trabalha-se a vinculação possível de se estabelecer entre a água enquanto um símbolo e o nascimento:

No sonho, o nascimento é em geral expresso mediante uma relação com a água. Mergulhar na água ou emergir dela significa parir ou ser parido. Não nos esqueçamos de que esse símbolo se assenta duplamente sobre uma verdade histórica de nossa evolução. Por um lado, e esta é a verdade mais distante, todos os mamíferos terrestres, inclusive os antepassados do homem, originaram-se de animais aquáticos; por outro, todo mamífero, todo ser humano, passou na água a primeira fase de sua existência, isto é, mergulhado como embrião no líquido amniótico do ventre materno, tendo saído da água ao nascer (Freud, 1916-1917/2014a, p. 176).

O outro momento, nas Conferências Introdutórias, em que Freud menciona o termo, ocorre na conferência 23, chamada “Os caminhos da formação de sintomas”. Aqui, Freud, mais uma vez, frisa o caráter velado de uma verdade histórica, enfatizando que, por vezes, uma lembrança infantil surge de forma a contradizer inclusive uma verdade histórica em questão. Lembranças infantis, ao serem trabalhadas em uma análise, podem se relacionar a uma mistura entre elementos verdadeiros e falsos.

Como sabem, a partir da análise dos sintomas tomamos conhecimento das vivências infantis em que a libido se fixou e de que são constituídos os sintomas. Pois a surpresa reside no fato de essas cenas infantis nem sempre se revelarem verdadeiras. Com efeito, na maioria dos casos, elas não são verdadeiras e, aqui ou ali, encontram-se mesmo em direta contradição com a verdade histórica (Freud 1916-1917/2014c p. 396).

O uso que Freud faz do conceito de verdade histórica, nesse momento, chama-nos a atenção. Insinua-se aqui uma importante vinculação entre termos caros à psicanálise como verdade, fantasia e a realidade. Porém, o que parece é que Freud dá uma atenção a mais para o aspecto material da verdade histórica. Logo adiante, essa discussão será desenvolvida de forma mais detida. Iremos nos limitar a enfatizar, nesse momento, a importância clínica que deve ser

atribuída ao termo no momento em que observamos o papel que a verdade histórica pode desempenhar na compreensão do processo de formação de sintomas, sem desconsiderarmos, tal como Freud pontua mais adiante, que a realidade decisiva, para a neurose, é a realidade psíquica (Freud, 1916-1917/2014c). O caráter de atratividade que os fragmentos de uma verdade histórica exercem sobre o sujeito se torna algo importante, pois influencia de forma determinante a formação de sintomas.

No caso clínico publicado por Freud denominado “História de uma neurose infantil (o Homem dos Lobos)”, a ocorrência da expressão verdade histórica se aproxima do uso que o autor faz na conferência 23. Há, de acordo com Freud, uma dificuldade por parte do sujeito que se encontra em análise em se haver com uma dada verdade histórica, surgindo, com isso fantasias que buscam, no limite, estabelecer uma defesa do sujeito contra uma verdade tida por ele como incômoda: “Elas [as fantasias] deviam apagar a lembrança de um acontecimento que mais tarde parecia ofender o amor próprio masculino do paciente, e alcançava esse fim ao substituir a verdade histórica pelo oposto desejável” (Freud, 1918/2010, p. 20). Ao mesmo tempo, também se deve notar que não se trata de um acontecimento banal, uma vez que influencia de forma relevante a organização do psiquismo. Mais adiante, Freud finaliza seu argumento estabelecendo, mais uma vez, uma relação entre a história do paciente e uma determinada civilização: “Tais fantasias correspondiam precisamente, então às lendas com que uma nação que se tornou grande e orgulhosa procura ocultar a pequenez e a desdita de seu começo” (Freud, 1918/2010, p. 20).

Freud volta a se utilizar do termo verdade histórica, novamente, em outro caso clínico. Trata-se do caso publicado em 1920, intitulado “Sobre a psicogênese de um caso de homossexualidade feminina”. Nesse momento, Freud busca refletir a respeito da gênese do posicionamento homossexual de sua paciente, estabelecendo reflexões que se relacionam às vivências edípicas da jovem homossexual analisada. Suas vivências libidinais ganham grande destaque aqui, sendo que a evocação do termo verdade histórica vincula-se, nesse momento, a acontecimentos anteriores que podem ser relacionados ao caso em questão e ao surgimento do posicionamento homossexual.

Conta-se, de uma das figuras de príncipe mais atraentes e infelizes de nossa época, que ele tornou-se homossexual porque sua noiva o traiu com outro homem. Não sei se é uma verdade histórica, mas um quê de verdade psicológica se esconde por trás desse rumor (Freud, 1920/2011, p. 115).

De forma semelhante ao que observamos na Conferência 23 ou no caso do “Homem dos Lobos”, deparamo-nos com uma verdade de cunho histórico não passível de apropriação direta. Insinua-se algo a seu respeito através de inferências, que acontecem ou por meio de rumores (tal como observamos na citação acima) ou por meio de lendas e tradições, sendo que ela não se mostra passível de ser completamente reconstituída. Ainda assim, soa-nos estranho a diferenciação sinalizada por Freud entre verdade histórica e verdade psicológica. Nos textos freudianos consultados, tal diferenciação ocorre somente nesse momento de sua obra, sendo que a impressão que fica é que essa separação não se mantém.

A introdução de uma separação entre verdade histórica e verdade material surge, pela primeira vez, no artigo de Freud de 1925, chamado de Autobiografia. Mesmo que isso não seja evidente a princípio, a nosso ver, essa consideração tem como consequência tornar o conceito de verdade histórica mais preciso. No entanto, o fundamental, ao trabalharmos essa diferenciação, é que não a compreendamos de forma excludente. A existência de uma verdade histórica não se opõe a existência de uma verdade material, sendo que a verdade histórica é composta, por si mesma, por um elemento material. Nas ocorrências dos termos que encontramos em “Autobiografia” (Freud, 1925/2011) a respeito da verdade histórica, encontramos, na primeira delas, a referência ao fato de que, mais uma vez, a verdade histórica pode vir a ser modificada e ocultada a partir de formações reativas que visam ocultar tempos inglorios e miseráveis (históricos). Entram novamente em cena observações a respeito das fantasias e sobre o caráter determinante da realidade psíquica no psiquismo (Freud, 1925/2011, p. 113-114).

Outra observação a ser feita coloca em cena, efetivamente, o que Freud denomina como verdade material. Freud, no momento em que se utiliza do termo, faz uma referência direta ao ensaio denominado “O futuro de uma ilusão”, de 1927, ao argumentar que o poder de convencimento que uma religião porta em si relaciona-se à verdade histórica que mobiliza o aparato religioso, e não à verdade material: “No *Futuro de uma Ilusão* avaliei a religião de forma essencialmente negativa; depois encontrei uma fórmula que lhe fez mais justiça: seu poder reside efetivamente em seu teor de verdade, mas essa verdade não é material, e sim histórica” (Freud, 1925/2011, p. 163-164)¹⁶. Em essência, o que encontramos, em “O futuro de uma ilusão”, relaciona-se, efetivamente, ao que já foi trabalhado anteriormente. A verdade histórica é aventada, exerce grande influência, porém o que surge de forma manifesta que pode se relacionar a ela aparece de forma disfarçada e modificada (Freud, 1927/2014, p. 226-227).

¹⁶ Deve-se pontuar que essa observação é acrescentada ao manuscrito no ano de 1935, como um pós-escrito, sendo este o momento em que o texto sobre Moisés e a religião monoteísta estava em produção.

Os textos seguintes em que o tema da verdade histórica surge interessam-nos de forma particular. A essa série de textos elencados, acrescentaremos o artigo de Freud “Análise terminável e interminável”, de 1937. Mesmo que não haja nesse último artigo uma menção direta a verdade histórica, consideramos existir aí observações dignas de reflexão, que nos auxiliam em nosso trabalho de momento. Chama-nos a atenção, portanto, de maneira especial a forma como o assunto aparece nos artigos “Construções em análise”, de 1937, “Moisés e o Monoteísmo”, de 1939 e “Análise terminável e interminável”, também de 1937. Todavia, o privilégio que daremos a esses textos não significa que iremos negligenciar outras observações advindas das outras publicações freudianas, como as já citadas.

Cabe ressaltar, nesse momento, que nossa elaboração incidirá sobre determinadas nuances que podemos perceber no que se refere ao problema da verdade. Manteremos uma forma de pensamento que privilegia a dimensão clínica, afinal, esse é um dos recursos mais importantes utilizados por nós para mantermos uma linha de raciocínio consistente para nosso argumento. Mesmo que nos voltemos, em alguns momentos, para artigos que possam ser qualificados como “sociológicos” e “antropológicos”, sustentaremos, como pergunta de base para nossa reflexão, em que medida essa ou aquela passagem pode auxiliar em nossa reflexão, reflexão essa de caráter inexoravelmente clínico.

De acordo com Couto (2013), encontramos no texto “Moisés e o Monoteísmo” uma concepção de verdade mais elaborada, se compararmos esse texto com outros artigos freudianos, sendo possível inferir que o conceito de verdade surge nesse texto ocupando certa centralidade para o que é trabalhado no momento. O autor observa que nesse artigo a palavra verdade aparece mais vezes do que qualquer outro texto, mesmo que consideremos que existem pequenas alterações de sentido em algumas dessas aparições.

O que possibilita que afirmemos que o texto de Freud em questão tenha como um de seus aspectos principais o tema da verdade? Freud (1939/1996) procura estabelecer, ao realizar um estudo sobre a figura de Moisés e o aparecimento da religião monoteísta, aspectos que permanecem, de certa forma, enigmáticos em relação a esse personagem e ao seu surgimento. Para isso, o autor procede de maneira a aplicar o conhecimento psicanalítico buscando, com isso, encontrar novas hipóteses e maneiras de compreensão a respeito da figura histórica de Moisés e o surgimento da religião monoteísta. O que podemos vislumbrar é que, ao agir dessa forma, Freud considera que há, diante desse problema, uma verdade que não se mostra completamente apreensível. Algo escapa, o que faz com que o arcabouço psicanalítico seja mobilizado. Se há, portanto, uma verdade passível de ser rastreada, deve-se considerar que se trata de uma verdade que se projeta para além de uma explicação racional, sendo esta a verdade

histórica em questão. Para que se consiga um adequado entendimento do que está em jogo, deve-se, portanto, ir além de uma explicação que se baseia na razão e na consciência. O correlato passível de se estabelecer aqui é entre a verdade histórica e o recalçado.

Diferente da verdade material, a verdade histórica não se debruça sobre o que é manifesto e literal, a verdade histórica contém algo de velado, oculto, é preciso que haja uma decifração, além disso, a verdade histórica sempre tem em seu escopo um retorno ao passado. Daí a razão de Freud pesquisar as religiões, pois as afirmações religiosas podem ter afirmações materialmente falsas, mas, ao decifrá-las, podemos encontrar a verdade histórica (Couto, 2013, p. 91).

A verdade histórica, portanto, pode se distinguir da verdade material no momento em que tomamos a verdade material com aquilo que é dado e manifesto, apesar de nem sempre localizável. A verdade histórica, para que seja encontrada, exige um trabalho a mais, que remete a decifração de um enigma. Se por um lado temos a possibilidade de que a verdade material tenha como correlato a consciência, encontramos uma relação próxima possível de se estabelecer entre verdade histórica e o inconsciente.^{17 18}

No que se refere a Moisés, observamos que Freud procura estabelecer uma linha de raciocínio que vai além do documentado. Conjecturar, portanto, a respeito da linhagem de Moisés, ou mesmo sobre seu assassinato ou como se deu sua fuga e de seu povo do Egito nos lança em um trabalho de elaboração e deciframento, em que se parte de tradições, ritos e práticas religiosas para que se possa elucubrar a respeito da causa de semelhantes acontecimentos. Encontramos aqui uma forma de atuação bastante próxima da prática da construção. Constrói-se a partir do que está manifesto, buscando-se com isso o que escapa ao dito.

Semelhante observação não se mostra como algo ocasional. Por diversas vezes, Freud procede dessa mesma maneira em sua dinâmica investigativa. Ainda que não se consiga um acesso completo, deve-se proceder dessa forma para se ter alguma pista a respeito de processos inconscientes. Por vezes, a própria interpretação, na perspectiva de Freud, segue esse itinerário. Podemos citar, como exemplo, o tratamento de um sintoma, em que se parte de uma manifestação sintomática, tal como ela surge, buscando-se, por meio da utilização da associação livre, a causalidade inconsciente do sintoma. Se trouxermos para a discussão os quadros de psicose, observamos que Freud, ao refletir sobre a constituição de delírios e a forma como eles

¹⁷ Deve-se observar que não é nosso intuito, aqui, estabelecer uma identificação entre inconsciente e o recalçado. Freud, nesse momento de elaboração de sua obra, já havia se debruçado sobre os perigos de semelhante movimento. Desnecessário dizer que no momento em que “Moisés e o Monoteísmo” é publicado encontramos-nos diante da segunda tópica freudiana.

¹⁸ Também não é nosso interesse identificar verdade material e consciência. Trata-se de uma relação possível, mas não única e necessária.

se manifestam, pontua que a estruturação de um delírio se baseia na história do sujeito que delira, sendo que o delírio possui, em seu cerne, fragmentos de uma verdade (histórica) que, de alguma forma, orienta a construção delirante.

Os delírios dos pacientes parecem-me ser os equivalentes das construções que erguemos no decurso de um tratamento analítico – tentativas de explicação e de cura, embora seja verdade que estas, sob as condições de uma psicose, não podem fazer mais do que substituir o fragmento de realidade que está sendo rejeitado no passado remoto. ... Tal como nossa construção só é eficaz porque recupera um fragmento de experiência perdida, assim também o delírio deve seu poder convincente ao elemento de verdade histórica que ele insere no lugar da realidade rejeitada (Freud, 1937/1996b, p. 286).

No momento em que, a partir da leitura de “Moisés e o Monoteísmo”, aproximamos a noção de verdade histórica com o recalçamento e o inconsciente, torna-se necessário que não desconsideremos outros dois conceitos importantes na obra freudiana, que podem ajudar a precisar adequadamente o lugar da verdade histórica e sua relevância para a psicanálise. Tratam-se dos conceitos de fantasia e realidade psíquica, conceitos esses que, mais de uma vez, aparecem em alguns artigos de Freud no momento em que o autor cita a verdade histórica. Nesse sentido, a relação entre verdade histórica, fantasia e realidade psíquica se configura como algo que se articula e se dialetiza entre si continuamente (Couto, 2015).

Dizer de uma constante dialética e articulação entre esses conceitos não é o mesmo que tomá-los como semelhantes. De acordo com Abel (2011), a fantasia, em sua relação com a verdade histórica, pode ser entendida por meio de duas formas distintas, sendo que cada uma dessas formas se relaciona de maneira diferente com o problema da verdade em Freud.

Abel (2011) parte do pressuposto, localizado no texto freudiano “Análise terminável e interminável” (1937) de que uma análise possui uma intrínseca relação com a verdade, sendo que há, no trabalho analítico, um amor à verdade que o caracteriza. Nesse sentido, o autor observa que a verdade ocupa um lugar privilegiado na cena analítica, sendo que ela se configura como um dos objetivos últimos a serem alcançados em um trabalho de análise. A verdade em questão aqui, para utilizarmos a terminologia freudiana, é a verdade histórica de cada sujeito.

A fantasia, nesse contexto, pode ser entendida de duas maneiras diferentes. Em uma delas, pode ser entendida como um anteparo à verdade, isto é, um modo de defesa; na outra, como um componente da verdade (Abel, 2011).

No que se refere ao entendimento da fantasia como anteparo à verdade, Abel pontua que aqui a fantasia se mostra como um obstáculo, isto é, como uma defesa psíquica. O autor, nesse contexto, traz para a cena os primórdios da psicanálise, momento em que Freud manifestava

sua dificuldade em relação ao tratamento que tentava conduzir com as histéricas. Os dizeres das histéricas em tratamento, nesse sentido, se mostravam fantasiosos, e colocavam dificuldades a condução do tratamento empreendido por Freud. Determinadas cenas que Freud tenta acessar são distorcidas e modificadas, o que faz com que a fantasia, nesse momento, se alinhe com outras formas de defesas, como lembranças encobridoras ou mesmo esquecimentos.

Temos, portanto, desde o período da teoria da sedução, e prosseguindo nos desenvolvimentos teóricos ulteriores, Freud considerando a fantasia como anteparo frente às experiências e motivos realmente importantes na etiologia, ocultados por um disfarce fictício. A fantasia tem status de obstáculo, interpondo-se entre a análise e o objetivo de Freud: chegar à verdade das lembranças traumáticas (Abel, 2011, p. 50).

Em alguns textos em que Freud mobiliza para a discussão o conceito de verdade histórica, essa relação com as “fantasias de defesa” se mostra particularmente evidente. Seja no artigo de Freud sobre Leonardo da Vinci, no caso clínico sobre o “Homem dos Lobos” ou mesmo na Conferência Introdutória 23, o fato é que as fantasias surgem com o objetivo de dificultar o acesso a uma verdade histórica, mesmo que o poder de atração dessa verdade se mantenha e exerça uma força constante sobre o psiquismo.

De forma diferente, encontramos fantasias que podem se configurar como àquilo que compõe, isto é, que fazem parte da verdade buscada em um processo de análise. Aqui, a fantasia aparece-nos como “fantasias de desejo”, que acabam por serem recalçadas, retornando, por vezes, de forma sintomática. Tais fantasias possuem, portanto, relação próxima a uma determinada cena primitiva vivenciada, que marca, de alguma maneira, o destino subjetivo do sujeito que a vivencia. Abel pontua que semelhante perspectiva se consolida no caso do “Homem dos Lobos” (Freud, 1918/2010), em que o paciente, supõe Freud, presencia a cena do coito dos pais, o que acelera o desenvolvimento sexual do paciente:

A partir do caso do Homem dos Lobos (1918), a fantasia na modalidade primeva (Urphantasie), passa a também poder ter a função de cena primeva (Urszene), na etiologia do quadro clínico, provocando o recalque primevo (Urverdrängung) e a fixação. Até então, Freud não considera que a fantasia tenha esse papel, que estaria restrito à defesa e à formação de sintoma (Abel, 2011, p. 51).

Chama a atenção, portanto, o caráter afetivo relacionado à fantasia nesses moldes, uma vez que a cena vivenciada produz um aumento significativo de excitação para o sujeito, o que provoca um direcionamento da libido para a cena, desempenhando um papel determinante na formação de sintomas do sujeito posteriormente. Cabe observar que semelhante elaboração

obedece aos caminhos de uma formação sintomática, pois há uma fixação libidinal nessa cena que faz com que a libido regresse a essa situação anteriormente abandonada, no momento em que sua satisfação por outras vias lhe é negada. Outro aspecto importante, nesse caso, é que a cena primária, que leva a semelhante fixação libidinal, não é, efetivamente, recordada pelo paciente. Ela é construída no processo de análise. Se, a princípio, observávamos fantasias que buscavam produzir deformações a respeito de uma dada verdade histórica, o que agora percebemos é que uma cena primitiva, de caráter fantasístico, engendra satisfação libidinal, sendo plausível supor a existência de fragmentos de verdade nessa cena constituída em análise, que dizem da atratividade da libido para esse ponto no qual ela se fixa.

É necessário dizer que seria incompreensível a libido regressar regularmente à época infantil, se nesse período nada houvesse a exercer atração sobre ela. A fixação que supomos existir em pontos específicos do curso do desenvolvimento só tem sentido se a fazemos consistir em determinado montante de energia libidinal (Freud, 1916-1917/2014c, p. 393).

Nesse sentido, mais uma vez, observamos que Freud, tal como o fez em diferentes momentos de sua teorização, reafirma a prevalência da realidade psíquica em um processo de análise. Afinal, dizer que essas cenas primárias, “que possuem tal importância para a história do caso, em geral não são reproduzidas como lembranças, mas tem de ser gradual e laboriosamente adivinhadas – construídas – a partir de uma soma de indícios” (Freud, 1918/2010, p. 70), leva-nos a considerar que, no final das contas, é o caso em sua singularidade que nos orienta na condução de cada tratamento.

Nesse contexto, encontramos-nos com a seguinte situação, passível de ser atribuída tanto ao indivíduo quanto à espécie (em termos filogenéticos), de acordo com Freud. Existem ocorrências materiais em uma história que passam, em determinado momento, a possuir um significado e uma importância essenciais no entendimento dessa história (a cena primária, no plano de um atendimento individual e o assassinato de Moisés, no plano coletivo, são exemplos disso). Essa ocorrência, e todo o afeto que se liga a esse acontecimento, faz com que passe a existir uma forte atratividade para isso que foi vivenciado. No entanto, a quantidade de excitação que se liga a esse acontecimento gera, muitas vezes, sensações de desprazer, o que faz com que tentativas surjam de impedir que essa ocorrência seja acessada de forma plena – fantasias corretivas (nomeadas acima como “defensivas”) ou esquecimentos podem ter lugar aqui. O acontecimento em questão, é possível que nunca venha a ser (re)conhecido completamente, sendo que o que resta, diante disso, é trabalhar a partir de seus efeitos, procedendo de forma a reconstituí-lo da melhor maneira possível. A verdade histórica, nesse

sentido, contém em si uma materialidade que se encontra perdida. Essa “materialidade perdida”, por sua vez, não deve ser entendida como a verdade material que tem como correlato o que é manifesto e consciente (tal como Couto, 2013, pontua acima). Trata-se de um ponto que não se mostra acessível em um primeiro momento. A nosso ver, ainda é legítimo que a caracterizemos como uma verdade material, com o cuidado de não nos esquecermos de levar em conta tais especificidades.

No plano filogenético, observamos que Freud não desconsidera o aspecto material de um determinado evento. Se tomarmos o texto sobre Moisés como referência, nosso argumento aqui fica mais claro. Nele, Freud não abre mão de investigar a respeito da verdade histórica que se encontra em jogo sobre Moisés, mas, se ele aborda a verdade histórica, é a partir de um tensionamento com o que ele denomina de verdade material. Há, nessa perspectiva, algo que efetivamente (materialmente) acontece na história do povo judeu, e que sofre modificações e distorções, em função, principalmente, dos afetos que se ligam a isso. Assim, textos como “Totem e Tabu” (1912) e “Moisés e o Monoteísmo” (1939) exemplificam essa perspectiva, posto que Freud, ao privilegiar a verdade histórica dos acontecimentos, considera também a importância da materialidade do acontecimento. No entanto, o fundamental, em sua argumentação, permanece sendo a construção subjetiva que um sujeito (ou um povo) faz com isso que lhe ocorreu, e não o evento em si, pura e simplesmente: “a realidade psíquica é a decisiva” (Freud, 1916-1917/2014c, p. 398).

Com o auxílio de Abel, chegamos, assim, a seguinte formulação. Fantasias de desejo possuem em si uma realidade psíquica (proeminentes) e se configuram como componentes de uma verdade histórica. A verdade histórica relaciona-se a uma verdade material, acrescentada de um investimento pulsional, excluindo-se daí as fantasias de defesa que impedem o acesso à essa verdade histórica. A verdade material, por sua vez, é equivalente à verdade histórica, desde que sejam subtraídas da verdade histórica as fantasias de desejo (pulsão) e as fantasias de defesa. A realidade psíquica, nesse contexto, não se identifica a uma verdade histórica, uma vez que ela se encontra completamente referida às fantasias de desejo em seu aspecto pulsional. Abel (2011, p. 57) propõe o seguinte esquema:

Verdade histórica = (verdade material + fantasia de desejo) – defesas (fantasias)

Verdade material = (Verdade histórica) – (fantasia de desejo + defesas (fantasias))

Nesse contexto, um tratamento analítico considera a especificidade da verdade histórica na condução de um tratamento, tomando como fundamental os traços que remetem à realidade

psíquica de um determinado sujeito. Tal postulado mostra sua forma mais radical no momento em que Freud sustenta a primazia da realidade psíquica em um tratamento, sendo essa realidade o que mais importa em cada caso. A verdade que interessa à psicanálise é a verdade que traz à tona o investimento pulsional referente à dinâmica psíquica no caso.

A formulação de Abel, em que ele pontua que há um ponto material em uma verdade histórica, parece-nos de extrema importância, em dois sentidos, principalmente. De um lado, o autor enfatiza que, ao falarmos de uma verdade histórica, falamos também de um ponto material, que, mesmo que não localizável em termos objetivos, desempenha um importante papel no funcionamento do aparelho psíquico. Exemplos disso encontramos no caso clínico do “Homem dos Lobos”, na reconstrução freudiana da história de Moisés ou os fragmentos de verdade que constituem a base da formulação de um delírio. Há uma ocorrência material que, contingencialmente, passa a desempenhar um papel determinante na história de vida de um sujeito. Tal evento, em sua relação com a excitação pulsional que se liga a esse mesmo evento, desempenha a função de uma causalidade psíquica, com uma função determinante na história e nos destinos subjetivos de um sujeito.

Se, de um lado, temos o aspecto material da verdade histórica, de outro temos a excitação pulsional que se liga a essa materialidade. A verdade histórica, nesse sentido, não deve ser confundida com a realidade psíquica, posto que a realidade psíquica prescinde da realidade material. Nesse contexto, uma construção clínica que se configura como pertinente se mostra capaz de sinalizar algo a respeito de um ponto material que se encontra perdido e que foi alvo de uma excitação pulsional. Mesmo que essa construção não consiga estabelecer uma elaboração final a respeito desse acontecimento (pois ela remete a um lugar onde as palavras não alcançam), é possível a localização de um efeito sobre o sujeito, levando a novas elaborações e modificações de sua posição subjetiva. A construção, em suma, auxilia na elaboração de um saber a respeito daquilo que escapa a qualquer forma de saber, uma vez que ela toma como referência a verdade histórica do sujeito.

Dito de outro modo, a impressão que se torna cada vez mais marcante é a de que a verdade histórica, na forma como Freud a trabalha, introduz, a sua maneira, uma relação com aquilo que Lacan chama de real. Em Freud, é possível observar que essa relação é insinuada, uma vez que é justamente isso que é sinalizado por meio da fórmula com que trabalhamos nossa concepção de verdade histórica. Deve-se dizer também que não é possível desconsiderarmos a dimensão do saber nessa discussão que se inicia. Afinal, uma construção feita em análise tem estreita relação com o estabelecimento de um saber que mira uma verdade.

Nosso trabalho, nesse momento, volta-se agora para a tentativa de esclarecer algo a mais sobre essa relação entre verdade e real, sendo que, para isso, o saber parece ganhar um destaque cada vez maior em nossa argumentação. Se não há equivalência entre verdade e real, é porque intervém aí o saber. Cabe-nos entender de que forma. Parece-nos que Freud, em alguma medida, estabelece as bases para algumas das discussões que são desenvolvidas por Lacan posteriormente. Vejamos de que forma Lacan aborda o tema.

4 CAPÍTULO 3

A VERDADE EM PSICANÁLISE SOB A PERSPECTIVA DE ALGUMAS INTERVENÇÕES DE LACAN

O percurso que desenvolvemos no capítulo anterior aponta que a vinculação almejada por Freud entre a psicanálise e as ciências naturais possibilitou que a psicanálise realizasse importantes elaborações, que tiveram um forte impacto em seu arcabouço teórico. No entanto, conforme dissemos, tal vinculação não se deu de forma completa, o que faz com que um estranhamento subsista no momento em que se busca determiná-la como ciência natural. Algo permanece refratário a uma definição como essa. A busca por uma causalidade para os fenômenos psíquicos, sendo esta uma condição fundamental para a localização da psicanálise como uma ciência natural, não passa de forma imune a esse estranhamento, pois, no final, se é possível dizer que há uma causalidade que se relaciona à psicanálise, trata-se de uma causalidade que escapa a qualquer forma de predicação e que não é passível de ser tipificada e reproduzida sempre que desejado.

No entanto, uma observação como essa não nos autoriza a afirmar que Freud rompe com os ideais científicos de sua época. Freud os mantém de forma obstinada, mesmo que não passem despercebidas por ele as dificuldades que tal posicionamento gera. De acordo com Lacan, não é possível que isso seja diferente. Para Lacan, o cientificismo ao qual se filia Freud constitui-se como um traço essencial à psicanálise (Lacan, 1965/1998). Não se reduz, portanto, à formação intelectual de Freud, ou a sua concepção de ciência.

Nesse contexto, se tínhamos, no decorrer do capítulo anterior, sustentado que o problema da verdade em Freud relacionava-se de forma intrínseca com seu projeto de incluir a psicanálise junto às demais ciências naturais, o que conferiria a ela o estatuto de uma prática científica verdadeira, o que encontramos, a partir da constatação de Lacan, é a consideração de que, para que a psicanálise se estruturasse como tal, não era possível que Freud agisse de outro modo. O que parece é que a questão, a partir dessa pontuação, ganha outros desdobramentos, que não se limitam à consideração feita anteriormente do problema da verdade em psicanálise surgindo como uma derivação das ciências naturais consideradas enquanto práticas detentoras do verdadeiro estatuto de cientificidade. Isso tem, como consequência, profundas implicações em nossas considerações a respeito da questão da verdade em psicanálise, afinal, se ainda se mantém interessante a abordagem sobre o problema da verdade em psicanálise, torna-se necessária a utilização de outros referenciais, diferentes dos utilizados até o momento. Se há, efetivamente, a partir da observação de Lacan, um problema a respeito do tema da verdade em

psicanálise, é preciso saber de onde ele vem, como se estrutura e quais são suas implicações para nossa investigação.

4.1 Psicanálise e ciência em Lacan

Voltemos, portanto, à passagem lacaniana a qual fizemos alusão anteriormente, em que ele diz:

Dizemos, ao contrário do que se inventa sobre um pretenso rompimento de Freud com o cientificismo de sua época, que foi esse mesmo cientificismo – se quisermos apontá-lo em sua fidelidade aos ideais de um Brücke, por sua vez transmitidos pelo pacto através do qual um Helmholtz e um Du Bois-Reymond se haviam comprometido a introduzir a fisiologia e as funções do pensamento, consideradas como incluídas neles, nos termos matematicamente determinados da termodinâmica, quase chegada a seu acabamento em sua época – que conduziu Freud, como nos demonstram seus escritos, a abrir a via que para sempre levará seu nome (Lacan, 1965/1998, p. 871).

Dito de outro modo, há em Freud um ideal de ciência bem estabelecido, que é perseguido incessantemente, e que, para ele, se configura como condição para que a psicanálise seja uma ciência. Na leitura de Milner (1996), esse ideal de ciência, ponto distante que deve ser buscado constantemente, se desdobra em uma ciência ideal, ou seja, na materialização de traços que se convertem em critérios que orientam como proceder e que possibilitam que se continue a tentativa de se alcançar esse ideal de ciência.

Como expressão de uma ciência ideal, intrinsecamente vinculada ao ideal de ciência, encontramos o uso que Freud faz, ao longo de sua teorização, de saberes como a física, química, anatomia ou mesmo a fisiologia. Freud, ao beber de tais fontes, acredita que caminha no sentido de conferir uma sólida cientificidade ao saber analítico, conferindo-lhe um lugar diante das ciências naturais¹⁹.

Lacan, por outro lado, opera aí uma modificação, se considerarmos a possibilidade de que ele não acredita em um ideal de ciência para a psicanálise, de acordo com a interpretação de Milner (1996). Talvez, a partir dessa observação, seja possível afirmarmos que mesmo para Freud tornava-se cada vez mais difícil sustentar semelhante ideal, uma vez que os diversos saberes que utiliza ao longo de sua teorização não se mostram suficientes para dar conta do objeto de estudo sobre o qual ele se debruça. A possibilidade que surge, nesse momento, diz da necessidade de se repensar a relação estabelecida entre a psicanálise e a ciência, sendo que isso

¹⁹ No capítulo anterior, trabalhamos de forma mais detida (embora não exaustiva) tais noções e a relação que estabelecem com a psicanálise.

pode se configurar como um caminho que auxilie no tratamento a ser dado aos impasses que a doutrina psicanalítica encontra. De acordo com Milner:

Lacan dele se separa [de Freud] quanto à questão do ideal de ciência: ele não acredita nisso. Mais exatamente, não acredita nisso para a psicanálise. ... Em relação à operação analítica, a ciência não desempenha um papel de um ponto ideal – eventualmente afastado ao infinito; em estrito rigor, ela não lhe é exterior; ao contrário, ela estrutura de maneira interna a própria matéria de seu objeto (Milner, 1996, p. 30-31).

Dessa forma, a lealdade de Freud aos ideais de seus antecessores, de acordo com Lacan, sinaliza-nos que Freud, de forma análoga a eles, mantém-se vinculado, efetivamente, ao advento da modernidade, sendo que devemos considerar que esse advento estabelece importantes modificações em relação ao pensamento que se organizava antes de seu surgimento. Nesse contexto, é possível dizermos que a entrada no período moderno estabelece um corte epistemológico, um “corte maior” (Milner, 1996, p. 67), fundamental e necessário ao aparecimento da psicanálise. Com o dispositivo cartesiano, surgem condições para a estruturação do sujeito moderno, que tem como correlatos o sujeito da ciência, o sujeito freudiano, e, mais adiante, com Lacan, o sujeito do significante.

A menção ao corte, nesse contexto, não surge de forma arbitrária. Pois se trata de uma estratégia que busca fugir de qualquer tipo de historicização, tida por Lacan como algo insuficiente para dar conta do que se encontra em jogo ao refletirmos a respeito do surgimento da psicanálise e de seu lugar diante da ciência. Por meio de uma perspectiva historicista, encontramos a psicanálise vinculada a um dado contexto histórico, mantendo-se presa a ele e seus referenciais. Exemplo disso pode ser encontrado no uso que Freud faz de disciplinas como a física e a química. São, conforme dissemos a pouco, modelos para uma ciência ideal, que legitimam uma prática científica de forma efetiva naquele momento.

Com a noção de corte, encontramos, em Lacan, um esforço para que a psicanálise saia da dicotomia entre ciência ideal e ideal de ciência. Surge a possibilidade de que a reflexão sobre o corte nos forneça outros caminhos de entendimento a respeito de como se dá a construção de um dado saber, sem que tenhamos que fazer referência à ciência enquanto ideal a ser seguido.

Por uma teoria da pluralidade dos lugares, da pluralidade dos termos, da diferença entre propriedades de lugar e propriedades de termos, da mutabilidade dos termos em relação aos lugares, obtemos o que se poderia chamar de articulação não cronológica e, mais comumente, não sucessiva de conceito de corte (Milner, 1996, p. 48).

O corte, assim, sinaliza a existência de sistemas discursivos com uma organização própria, não idênticos ou homogêneos, mas que podem coexistir, sendo que a psicanálise não deve ser entendida como um novo corte dentro do que entendemos como ciência moderna. De forma diferente, ela se configura como um efeito, daí afirmarmos que o sujeito sobre qual a psicanálise opera (o sujeito da ciência) está “em uma exclusão interna a seu objeto” (Lacan, 1965/1998, p. 875). A afirmação de Lacan que marca que o sujeito sobre o qual opera a psicanálise é o sujeito da ciência (Lacan, 1965/1998) estabelece que, mesmo que não haja um ideal de ciência para a psicanálise, a ciência não se configura como externa ao objeto da psicanálise.

Se, por lado, defendemos, com a noção de corte, a possibilidade de que se estruture um sistema discursivo com regras de funcionamento próprios, por outro lado torna-se necessário elencarmos algumas das características passíveis de serem atribuídas à forma de se fazer ciência que surge na modernidade, o que pode nos auxiliar a entender algumas das condições que possibilitam o surgimento do sujeito sobre qual opera a psicanálise. Em função da complexidade e da amplitude do tema, optamos por desenvolver nosso argumento em torno de uma única pontuação, extraída da reflexão de Milner. O autor nos diz o seguinte: “o sujeito sobre o qual opera a psicanálise, sendo um correlato da ciência moderna, é um correlato do contingente” (Milner, 1996, p. 51).

O que significa dizermos que o sujeito sobre o qual opera a psicanálise é um correlato do contingente? Trata-se, no limite, de considerar que o universo marcado pelo infinito, tal como a experiência moderna o interpreta, é, de forma análoga, marcado também pelo contingente.

É unicamente pela contingência que este infinito advém no universo, e a ele advém de seu próprio interior. O que, mais uma vez, subverte as relações costumeiras, que vinculam facilmente o infinito a um lugar exterior, transcendendo ao universo. O universo, como objeto da ciência e como objeto contingente, é intrinsecamente infinito (Milner, 1996, p. 53).

Duas consequências imediatas se impõem a partir de uma citação como essa, e que merecem comentário. A primeira delas é, conforme já havíamos insinuado, relacionada à vinculação estabelecida por Milner entre o contingente e o infinito. Com efeito, a maneira específica de se lidar com o infinito na modernidade é algo digno de destaque, e que ganha enorme importância a partir de considerações cartesianas: “a ideia do infinito desempenha papel importante na filosofia de Descartes, tão importante que se pode considerar que o cartesianismo baseia-se inteiramente nela” (Koyre, 2006, p. 95). Tal importância, para Koyre, vincula-se inclusive às meditações cartesianas a respeito de Deus, alma e sobre o próprio homem.

O que se encontra em jogo, ao se considerar o universo como infinito, são as infinitas possibilidades que podem surgir no momento em que nos debruçamos sobre um dado objeto. Mesmo que esse objeto seja, no ponto em que o apreendemos, dotado de uma finitude, considera-se que ele poderia ter se configurado de forma completamente diferente de como se configurou. Antes do finito, nesse contexto, encontramos-nos com o infinito, o que tem reflexos na organização da ciência. Para Milner:

Poderíamos sem dificuldade afirmar que no universo moderno não existe distinção de campo entre o finito e o infinito, mas que o infinito parasita incessantemente o finito; naquilo que todo finito, na medida que a ciência o apreende, se coloca primeiramente como tendo podido ser infinitamente outro que é (Milner, 1996, p. 55).

Há, com semelhante noção, um universo do qual se depreendem infinitas possibilidades, até o momento em que ocorre uma fixação, ou uma apreensão. Essas possibilidades infinitas têm como correlato direto o contingente, se considerarmos o contingente como aquilo que se configura como o que é possível²⁰, e que pode, ou não, se realizar (Abbagnano, 2007).

A segunda consequência coloca em destaque a observação de que o universo porta em si mesmo o infinito. Nesse sentido, as infinitas possibilidades que podem levar um objeto a se constituir dessa ou daquela forma são, necessariamente, integrantes do universo. Não é plausível que se pense em um objeto, ou no que há antes dele se constituir, como fora do universo. O infinito não deve ser entendido como exterior a ele. A ciência, nesse contexto, lida com um universo tido como infinito, porém passível de ser apreendido. Não se trata de dizer que a infinidade que compõe o universo será, eventualmente, completamente predicada e absorvida pela ciência, mas que há, por meio de uma consideração como essas, a perspectiva de que o pensamento aconteça e se desenvolva. Afinal, conforme Milner (1996) destaca na citação extraída por nós anteriormente, o finito é drenado (a expressão utilizada pelo autor é “parasitado”) constantemente pelo infinito.

Nesse contexto, é importante considerar que se encontra aí uma diferenciação fundamental entre o mundo moderno e o mundo antigo. Afinal, para o mundo antigo, há, efetivamente, o fora do universo, que se faz representar, por exemplo, pelas figuras da alma ou de Deus. Com a modernidade, aos poucos, tais figuras são incorporadas ao universo, uma vez que não se

²⁰ Para Abbagnano (2007), é válido que se entenda o contingente como o que é possível, mas é importante observar que o termo “contingente” não traz como possibilidade o seu negativo, ao passo que “possível” traz como negativo “impossível”. Isso reforça a ideia do autor de que há um uso ambíguo do termo contingente ao longo da história da filosofia. Deve-se destacar também que sua adequada apreciação precisa levar em conta uma reflexão sobre o que se configura como “necessário”, ou seja, aquilo que não pode se estruturar de forma diferente do que é.

admite que haja algo que seja fora dele, que o transcenda. Para Milner, é justamente nesse movimento de incorporação do que se encontra “fora” do universo que incide a psicanálise.

Diante disso, o lugar atribuído ao homem anteriormente (antes do moderno) não se sustenta. No momento em que passa a compor o universo ao lado de tantos outros objetos, ele se vê sem uma finalidade pré-determinada. Dizemos que ele se coloca ao lado de outros objetos porta aqui grande importância, uma vez que entra em cena o fato de que não há, no mundo moderno, uma hierarquia que recoloca o homem como detentor de um lugar superior. Se há, portanto, a consideração de um universo tido como infinito, depreende-se imediatamente como consequência a possibilidade de que essa infinidade nos leva a uma ausência de um fim dado e acabado também no que se refere ao homem. De acordo com Teixeira:

Na realidade, não é tão somente o lugar do homem que desaparece com a nova ciência. O próprio homem, com seu H de dignidade (ou de Honra, se assim quisermos) encontra-se doravante desfeito. A razão é que a ideia de homem não faz mais parte, no pensamento que Descartes inaugura, das noções que podem ser apreendidas de modo claro e distinto, e não pode, por conseguinte constituir um elemento conceitual da ciência propriamente dita (Teixeira, 1999, p. 25).

Nesse contexto, têm-se, como desdobramento, a desconsideração de qualquer aspecto intencional passível de ser atribuído ao sujeito da ciência. Afinal, dotá-lo de uma intencionalidade equivale a atribuir certa positividade a esse sujeito, o que pode se configurar como uma proposta de diferenciá-lo qualitativamente no universo. Se é possível falarmos de sujeito da ciência, é fundamental que esse sujeito se configure como um sujeito sem qualidades, correlacionado a um pensamento que se desenvolve também sem qualidades atribuíveis a princípio. O método cartesiano, ao se desenvolver, pauta-se, inicialmente, em uma tentativa de se estruturar por meio de um pensamento sem atributos a priori, chegando, em um momento posterior, ao pensamento qualificado. Afinal, uma coisa que pensa porta em si mesma uma qualificação fundamental – o ato de pensar - sendo essa uma consideração cartesiana fundamental. Milner (1996), ao se referir ao cogito cartesiano e a forma como Lacan se volta para ele, reforça que a perspectiva lacaniana se interessa, prioritariamente, para esse momento em que o pensamento é tido como não qualificado, anterior ao surgimento dos desdobramentos posteriormente realizados. O autor pontua o seguinte, ao se referir ao cogito:

Com efeito, no momento em que ele é enunciado como certo, ele está disjunto, por hipótese, de toda qualidade, sendo estas então, coletiva e distributivamente, revogáveis como dúvida. O próprio pensamento mediante o qual o definimos é estritamente qualquer; ele é o mínimo comum de todo pensamento possível, visto que todo pensamento, seja qual for (verdadeiro ou falso, empírico ou não, razoável ou absurdo, ou negado, ou posto em dúvida), pode dar-me ensejo para concluir que existo (Milner, 1996, p. 33).

É possível considerar, portanto, a existência de um pensamento não qualificado, não diretamente relacionado a consciência de si. O campo para a formalização do que entendemos por inconsciente encontra aqui a chance de se desenvolver, pois a premissa lacaniana é a de que se há um pensamento sem qualidades que não se refere diretamente a consciência, auto reflexiva, há, no entanto, um sujeito relacionado a esse pensamento sem qualidades, não referido diretamente à autorreflexão. Conforme Lacan:

Não se trata de saber se falo de mim de conformidade com aquilo que sou, mas sim, quando falo de mim, sou idêntico àquele de quem falo. E não há aqui nenhum inconveniente em fazer intervir aqui o termo pensamento. Pois Freud designa por esse termo os elementos que estão em jogo no inconsciente, isto é, nos mecanismos significantes que acabo de reconhecer neles (Lacan, 1957/1998, p. 520-521).

O sujeito da ciência, entendido como corolário de um pensamento sem qualidades, apresenta relação de extrema proximidade com o conceito de inconsciente. O inconsciente, nesse sentido, surge como um pensamento que não se pensa, e que até mesmo não se sabe como tal. Ou, como Lacan diz, em seu Seminário, livro 17, ao se referir à psicanálise: “Freud, é preciso dizer, sustenta um discurso estranho, o mais contrário à coerência, à consistência de um discurso. O sujeito do discurso não se sabe como sujeito que sustenta o discurso” (Lacan, 1969-1970/1992, p. 73).

Ao seguirmos a via freudiana, encontramos-nos com o fato de que em um sonho, por exemplo, há um pensamento em jogo que não se refere à consciência de si. Nesse sentido, o sonho nos permite vislumbrarmos a instância inconsciente, afinal, ele mostra a existência de algo anterior à consciência que permite que o sonho venha a se manifestar. O sonho nos leva a consideração de que algo pensa, e que se trata de algo que não se reduz à consciência. Isso que pensa não pode ser enquadrado como uma instância que possui a capacidade de se colocar como objeto de autorreflexão. De forma anterior à consciência, portanto, encontramos-nos com o inconsciente, sendo que a reflexão sobre o sujeito se relaciona diretamente com o inconsciente.

O freudismo, segundo Lacan, repousa sobre a tripla afirmação de que existe inconsciente, que este não é estranho ao pensar e que, portanto, ele não é estranho ao sujeito de um pensar. Se o fosse, a psicanálise seria ilegítima de direito e provavelmente impossível como prática. O inconsciente, na medida em que a psicanálise lida com ele, não é portanto estranho nem ao sujeito, nem ao pensamento. Em contrapartida, nem o sujeito nem o pensamento exigem a consciência (Milner, 1996, p. 35).

Lidarmos com o inconsciente enquanto uma instância que não necessita da consciência de si nos lança, novamente, à algumas pontuações feitas anteriormente, a respeito do universo tido como infinito, e o contingente como um desdobramento dessa discussão. Afinal, é possível que entendamos a consciência como um movimento de apreensão de si, o que gera, conseqüentemente, uma finitização. De forma análoga: da mesma maneira que, antes da objetificação de um objeto (tornando-o finito), temos o infinito, ou a possibilidade de que esse objeto se estruture de qualquer outra forma do que se torna efetivamente, temos, com o inconsciente, o fato de que a consciência, antes de se estruturar como tal, ter podido ser qualquer outra coisa do que se tornou. Nosso argumento aponta, portanto, que o inconsciente, em alguma medida, assume as funções do infinito, ao explicitar a contingência inerente a esse movimento (Milner, 1996).

Nesse sentido, encontramos-nos com a hipótese de que o inconsciente não se configura como algo fora do universo, sendo que o inconsciente é dotado da “capacidade” de explicar a consciência, e não o contrário. A psicanálise, nesse ponto, surge como uma doutrina do universo infinito e do contingente.

É estritamente verdadeiro, como afirmava Freud, que a psicanálise fere o Eu e que nisso consiste o que a aparenta a Copérnico, isto é, à ciência moderna. Mas para compreendê-lo, é preciso acrescentar que o narcisismo sempre se reduz a uma demanda de exceção para si mesmo – e reciprocamente. A hipótese do inconsciente é apenas outra maneira de afirmar a inexistência de tais exceções: por essa mesma razão, ela não é nada mais e nada menos do que uma afirmação do universo da ciência (Milner, 1996, p. 54-55).

Cabe ainda fazermos algumas breves observações e acréscimos a respeito do que temos desenvolvido até aqui. Entra em pauta agora a necessidade de refletirmos, ainda que de forma breve, a respeito da importância que o significante adquire em nossa discussão, uma vez que essa reflexão coloca em cena pontos importantes a respeito do sujeito da ciência. Não nos esqueçamos da forma como Lacan define o sujeito em determinado momento de sua obra, em que ele é entendido a partir da representação de um significante para outro significante: “veiculado pelo significante em sua relação com outro significante, ele (o sujeito) deve ser severamente distinguido tanto do indivíduo biológico quanto de qualquer evolução psicológica classificável como objeto da compreensão” (Lacan, 1965/1998, p 890).

De acordo com Teixeira (1999), uma ciência que se estrutura a partir de um pensamento sem qualidades possui um sujeito que nada mais é do que um puro efeito da articulação

significante. Encontra-se aqui uma outra forma de se colocar a questão, que reforça, a sua maneira, a deslocalização do homem diante do mundo, a partir do advento da modernidade. O sujeito da ciência aparece como um efeito, e não há um indivíduo que se configure como um fundamento primeiro para a construção do conhecimento. Ainda assim, Teixeira (1999) não deixa de pontuar que, de qualquer forma, respondemos pela posição de sujeito que emerge da articulação significante, reforçando o enunciado lacaniano: “por nossa posição de sujeito, somos sempre responsáveis” (Lacan, 1965/1998, p. 873).

Por outro lado, a menção ao significante torna-se algo de extrema importância se levarmos em conta que o significante possui estreita relação com o momento em que Lacan repensa a psicanálise a partir do estruturalismo, período esse em que é possível observarmos uma importante tentativa de formalização do saber psicanalítico que não se limitasse a uma discussão a respeito dos ideais que uma ciência deveria alcançar.

Importa considerarmos aqui que, por meio da reflexão a respeito da estrutura²¹ (e, como desdobramento, sobre o significante), encontramos com a tentativa de Lacan de formalizar uma forma de atuação em que se leva em conta o sujeito da ciência enquanto efeito. Há, portanto, com o estruturalismo, longe de uma recusa, uma releitura de valores que surgem com a ciência moderna, principalmente no que se refere a matemática, que é reinterpretada. O estruturalismo, enquanto um pensamento que se propõe a acontecer de forma não qualitativa, tem como uma de suas principais referências o pensamento de Galileu e a matematização do mundo, se configurando, no limite, como uma tentativa de fazer com que a ciência moderna alcance novos domínios, anteriormente inexplorados.

O estruturalismo constitui, para além dos arroubos da moda, uma figura da ciência: um momento em que se pensou que a jurisdição da ciência moderna podia e devia se estender bem além dos limites que durante muito tempo lhe haviam sido reconhecidos (Milner, 1996, p. 75).

Nesse sentido, surge, com o estruturalismo, uma opção de abordagem dos objetos humanos e culturais que é herdeira direta do que temos nomeado aqui como ciência moderna. A questão a respeito da matematização do mundo torna-se, nesse contexto, algo central. Ela (a proposta de matematização) se mantém, mas se isso acontece é por meio de uma reinterpretação da matemática.

²¹ Nossas menções ao estruturalismo se voltarão, primordialmente, para a linguística estrutural, afinal, trata-se da principal referência utilizada por Lacan em seu pensamento nesse momento. Além disso, com essa observação, seguimos a colocação de Deleuze, que defende que “só há estrutura daquilo que é linguagem, nem que seja uma linguagem esotérica ou mesmo não-verbal” (Deleuze, 1973, p. 272).

Milner, ao se referir a esse movimento, considera que há, no que se relaciona ao raciocínio estrutural, o que pode ser nomeado como um “galileísmo ampliado” (Milner, 1996, p. 79), em que se observa uma tentativa de matematização do objeto de estudo que não se reduz aos recursos matemáticos aplicados, efetivamente, nas ciências naturais. Álgebra ou aritmética não são os conhecimentos a serem utilizados no entendimento de uma linguagem. O que se encontra em jogo não é a busca por uma medida, por um valor que possibilite a mensuração dos fenômenos em termos quantitativos. Atribui-se uma importância maior à formalização de um cálculo que efetivamente decifre o funcionamento de um dado objeto de estudo.

Não se deve, portanto, concluir que a matemática se “aplica” adaptando-se a objetos não mensuráveis, ou que são possíveis, em linguística ou antropologia, formalizações outras que matemáticas; deve-se antes concluir que a matemática estende seu império, sem nada ceder de sua essência. Trata-se, realmente, de um *galileísmo ampliado*, mais extensivo que o primeiro, mas também mais rigoroso, já que se autoriza de uma matemática enfim levada a seu literalismo absoluto. A linguística, reputada ciência realizada, só conta na medida em que propõe uma matemática (Milner, 1996, p. 79).

Dessa forma, não é possível, se nos atermos a linguística estrutural, nos limitarmos a entender a organização e o funcionamento da linguagem por meio da álgebra e da geometria. Encontra-se em questão um pensamento que almeja um rigor matemático, mas que não se propõe a ser compreendido da mesma forma como acontece em uma ciência natural. O próprio objeto de estudo, a linguagem, se configura, nesse contexto, como aquilo que é estritamente humano, referido ao ser falante, o que, por si só, estabelece uma diferenciação entre o atual momento e as ciências passíveis de serem entendidas como ciências naturais. Nesse sentido, ao mesmo tempo em que se observa uma continuidade de pressupostos atribuíveis à ciência moderna, observa-se um certo deslocamento, fundamental para que se consiga novas formalizações de campos de conhecimentos concernentes à cultura.

Diante disso, é digno de nota que ressurgue, ainda que de forma diferente, a dicotomia entre ciências da cultura (humanas) e ciências naturais. Não se trata de uma discussão que reaparece da mesma maneira tal como a observamos no período de Freud. Pois, conforme observarmos no capítulo anterior, ao passo que percebemos em Freud uma recusa em permitir que as ciências humanas da época se misturem com a psicanálise, o que surge, com o estruturalismo, é uma tentativa de ampliação dos pressupostos vinculáveis inicialmente pura e simplesmente às ciências naturais, levando-se com isso valores científicos que podem ser interpretados como mais precisos às ciências humanas. Num certo sentido, é um movimento similar à proposta freudiana, o que não deixa de ser curioso. Pois aqui ficamos com a impressão de que um ideal

de ciência se estabelece em alguma medida por meio de uma nova organização, sendo possível inclusive que ele se amplie para outros domínios. Milner (1996) não deixa de perceber esse movimento, ao dizer que o estruturalismo reclama para si um ideal de ciência.

O risco que surge, no momento em que consideramos a proximidade entre o estruturalismo e a ciência moderna, é o de que haja na aproximação entre a psicanálise e o estruturalismo a busca por um ideal, assim como observamos em Freud, que perseguia o ideal de ciência colocado em sua época. Encontra-se aqui um perigo constante para a psicanálise, ainda que não se trate de algo novo, pois a proximidade que ela mantém com a ciência sempre a torna susceptível de sofrer com novas confusões, que não fazem com que ela seja entendida como um efeito de uma organização científica, e sim como um campo de saber que deva se adequar completamente a esse ideal. Todavia, observamos que o desenvolvimento da teorização lacaniana estabelece um distanciamento entre a psicanálise e o estruturalismo, o que acaba por impedir que haja uma completa identificação entre os dois campos.

A teorização a respeito do significante acompanha de forma extremamente próxima muitas características da perspectiva estruturalista. Ele se configura como um dos elementos fundamentais que possibilitam o funcionamento de uma estrutura, uma vez que permite a introdução e reflexão a respeito da instância simbólica, instância essa que é formalizada como um terceiro ponto a ser problematizado em uma estrutura, diferente das instâncias do imaginário e do real. Deleuze, ao refletir sobre o estruturalismo, defendendo a importância do simbólico para esse movimento, nos diz o seguinte:

A estrutura de forma alguma se define por uma autonomia do todo, por uma pregnância do todo sobre as partes, por uma *Gestalt* que se exerceria no real e na percepção; a estrutura se define, ao contrário, pela natureza de certos elementos atômicos que pretendem dar conta ao mesmo tempo da formação dos todos e da variação de suas partes (Deleuze, 1973, p. 275).

Podemos dizer que o significante, aqui, possui uma relação direta com os elementos atômicos sinalizados por Deleuze em nossa citação. Nesse raciocínio, o significante se torna um elemento que nos auxilia no entendimento de uma estrutura. Ao mesmo tempo, percebemos que o entendimento da noção de sujeito, para a psicanálise, estabelece extrema proximidade com o significante. Cabe agora nos voltarmos para esse ponto, examinando-o de forma um pouco mais detida, para que possamos chegar mais uma vez à formulação que determina que o sujeito sobre o qual a psicanálise opera é o sujeito da ciência, só que dessa vez por um outro viés.

No que se refere especificamente ao significante, elegemos, portanto, duas de suas principais características, que, a nosso ver, se configuram como essenciais para a discussão que propomos aqui. Com isso, fica desde já colocado que não pretendemos realizar uma reflexão exaustiva sobre a relação entre o significante, o significado, e, no limite, sobre a linguagem²², o que nos levaria a um longo desvio. As duas características elencados por nós como fundamentais para os nossos objetivos é o fato de que o significante, a princípio, não possui positividade (sem qualidades), e a de que ele opera a partir do momento em que entra em relação com outros significantes, sendo que essa relação se caracteriza por ser uma relação diferencial.

A primeira menção, a de que o significante se apresenta como não possuidor de qualidades, tem correlação direta com a reflexão cartesiana, em que ganha destaque a tentativa de que se torne possível o estabelecimento de um pensamento sem qualidades. O significante é, por si só, sem qualidades, ou, de acordo com Milner, ao acentuar a diferença entre o significante e aspectos da tradição filosófica, ele “não é nem um, nem bom, nem verdadeiro, no sentido em que o entende a tradição filosófica, e, no entanto, ele não deixa de ser” (Milner, 1996, p. 89).

Nesse sentido, há, com o significante, a possibilidade de entendimento de uma estrutura a partir de propriedades mínimas que nos forneçam o estritamente necessário para sua abordagem. Tal pressuposto se radicaliza de tal forma que o significante é entendido como sem atributos, enquanto não estabelece relações com outros significantes, também estes desprovidos de atributos. Nesse sentido, a posição que o significante ocupa em uma cadeia se torna algo fundamental, uma vez que é essa posição ocupada pelo significante que poderá nos orientar a respeito do funcionamento de uma dada estrutura. Ou, como coloca Deleuze, ao se referir a Levi-Strauss: “Os elementos de uma estrutura não têm nem designação extrínseca nem significação intrínseca. O que resta? Como lembra com rigor Levi-Strauss, eles têm tão somente um *sentido*: um sentido que é necessário e unicamente de ‘posição’” (Deleuze, 1973, p. 276).

A segunda característica diz dos critérios chamados de diferencial e relacional. A ênfase recai, nesse momento, sobre o fato de que o significante, em uma estrutura, necessariamente, deve se relacionar a outro significante. Afinal, ele sozinho não possui nenhuma significação. Somente no momento em que ele se vincula a um outro significante é possível que um sentido, ou uma significação, surja. Entra em cena, portanto, um aspecto que podemos nomear como relacional. A estrutura, em seu funcionamento, necessita da relação que se estabelece entre significantes, e essa relação entre significantes forma séries, ou cadeias significantes, condição que se torna determinante para que haja uma linguagem (ou estrutura) em funcionamento.

²² A esse respeito, remetemos o leitor ao livro de Arrivé, denominado: *Linguagem e Psicanálise, Linguística e Inconsciente* (Arrivé, 1999).

Significantes, nesse sentido, estabelecem cadeias, sendo que essas cadeias de significantes se configuram como estruturas mínimas.

Considerar um elemento qualquer apenas sob o ângulo das propriedades mínimas que lhe atribui um sistema ele próprio reduzido às suas propriedades mínimas de sistema, considerar um sistema qualquer apenas do ponto de vista dos elementos mínimos em que ele se divide, é o que estenografa o nome de significante: esse nome vem decerto de Saussure, mas dele se afasta, já que é arrancado do acoplamento simétrico significante/significado em que Saussure o inseria (Milner, 1996, p. 83).

O elemento diferencial entra em jogo a partir da consideração de que não encontramos nenhum tipo de semelhança na relação entre os significantes. Deve-se, para a adequada compreensão dessa característica, raciocinar considerando que há aí uma diferença pura, em que não é possível que se conceba a semelhança como o oposto da diferença. Por se tratar de uma diferença pura, não há, em hipótese alguma, a possibilidade de se refletir sobre o semelhante. Ainda assim, tal relação de diferença é completamente dependente do tipo de relação que se estabelece entre significantes, o que faz com que tenhamos que levar em conta o lugar que o significante ocupa em uma cadeia e em qual cadeia de significantes ele se insere.

Nesse sentido, a estrutura se configura como “um sistema de elementos e de relações diferenciais (“différentiels”); mas ela também diferencia (“différencie”) as espécies e as partes, os seres e as funções nas quais ela se atualiza. Ela é diferencial em si mesma e diferenciadora em seu efeito” (Deleuze, 1973, p. 285). Fica aqui explicitado o papel de diferença entre a tendência imaginária de se estabelecer uma visão de conjunto sobre um determinado fenômeno e o papel diferenciador que é reservado ao estruturalismo, no momento em que ele se volta, primordialmente, para elementos que atuam e se organizam por meio de uma diferença pura, que não estabelece uma unificação.

A argumentação lacaniana leva-nos a consideração de que o sujeito sobre o qual a psicanálise atua é o sujeito da ciência. Esse sujeito da ciência, por sua vez, é o correlato do que aparece a partir de um pensamento sem qualidades. Não se trata, portanto, de um sujeito portador de uma essência fundante, e sim um efeito de uma organização discursiva (Teixeira, 1999). Para Lacan, o cogito cartesiano prepara o terreno para que esse sujeito surja, sujeito esse que não se reduz a autorreflexão, conforme pontuado anteriormente. Galileu, com a proposta de matematização do mundo, apresenta-se como uma das principais figuras que dá corpo a essa perspectiva. O estruturalismo, também, a sua maneira, segue o projeto científico que se encontra

em questão, procurando formalizar meios de ampliar o alcance do que se pode entender como ciência moderna. Com ele, encontramos com a definição de *significante*, sendo possível que se estabeleça, com essa noção, uma relação direta entre o *significante* e o *sujeito da ciência*. Nesse contexto, afirmarmos a existência de um *sujeito da ciência* é afirmarmos a existência de um *sujeito* que aparece a partir de um *desdobramento significativo*. O *sujeito* é o *sujeito do significativo*, o que, de forma semelhante ao que foi dito a pouco, não depende da instância da *consciência*.

De acordo com Milner,

O *sujeito cartesiano* pode e deve ser instituído como *sujeito de um significativo*: é preciso e basta para isso que o *cogito* seja reescrito como uma cadeia: penso, “logo existo”. O *sujeito freudiano*, isto é, o *sujeito capaz de inconsciente*, pode e deve ser instituído como *sujeito de um significativo*: é preciso e basta para isso que o *inconsciente* seja pensado como uma cadeia, o que assegura o *logion* ‘o inconsciente, estruturado como uma linguagem’. O *sujeito da ciência matematizada* pode e deve ser instituído como um *sujeito de um significativo*: é preciso e basta para isso que a *matemática* seja pensada como como a forma eminente do *significante*, disjuncto de todo significado, o que o *galileísmo ampliado* permite: o *logion* “a matemática do *significante*” (É., p. 861) é reputado próprio para caracterizar toda ciência e deve ser lido reversivelmente – o *significante* é intrinsecamente matemático, a *matemática* é intrinsecamente da ordem do *significante* (Milner, 1996, p. 86-87).

Nesse momento, não é demais ressaltarmos que o *sujeito da ciência* é abordado de maneira diferente tanto pela *psicanálise* quanto pelo *saber científico*. O tratamento dado a esse *sujeito* por cada uma das instâncias é radicalmente diferente, e não se misturam. O que observamos, no limite, é que a *psicanálise* reintroduz na discussão aquilo que o *saber científico* se esforça por esquecer, ou não levar em conta: o *sujeito*. Afinal, os desejos, anseios, expectativas e dúvidas de um *cientista* não entram em conta no momento em que ele realiza um *experimento*. O que temos ali é o puro *desdobramento de um raciocínio*, que se manifesta de maneira metódica e organizada (e por que não, *matemática*), com vistas a alcançar um determinado objetivo.

Nesse contexto, a *ciência* procura não levar em conta o fato de que aquilo que acontece diante dos olhos de um *cientista*, sob seu rigor e vigilância, poderia ter se configurado como qualquer outra coisa. O *experimento*, antes de se efetivar, estava *sujeito a infinitas possibilidades*, que poderiam fazer, inclusive, com que ele não acontecesse. É fundamental considerarmos que o *sujeito* não só se configura como um efeito da *organização significativa*, mas também como um *correlato do contingente*, tal como pontua Milner. *Significante e contingência*, sob esse prisma, estabelecem uma relação de proximidade. Afinal, o *sujeito* pode surgir como o resultado de uma *organização significativa* que surge de forma contingente. A

observação de Deleuze, aqui, reforça nosso ponto, ao se referir à estrutura como uma multiplicidade (Deleuze, 1973).

Assim, ao passo que a ciência se esforça em realizar um esquecimento do sujeito que a condiciona, dedicando-se inteiramente ao momento posterior, em que há uma apreensão daquilo que poderia se configurar como infinitamente outro, a psicanálise atua de forma a colocar em cena o sujeito, assumindo todas as consequências que surgem com esse posicionamento. A psicanálise reclama seu lugar como uma doutrina do universo infinito e contingente.

Nesse contexto, a psicanálise e a ciência moderna relacionam-se por meio de uma constante tensão. Por um lado, temos o saber psicanalítico, que se estrutura a partir do momento em que se volta para o sujeito, o sujeito da ciência. Esse sujeito adquire importância fundamental para essa doutrina, se configurando como um dos principais elementos que orientam o saber psicanalítico. O inconsciente, nessa perspectiva, encontra-se diretamente relacionado a esse sujeito.

Por outro lado, temos, com a posição científica, um esforço para que esse sujeito seja suturado. Esforço esse que, para Lacan, constantemente fracassa. Por mais que haja uma tentativa de que ele seja excluído, de alguma forma, ele insiste em retornar. De acordo com Lacan: “o sujeito em questão continua a ser o correlato da ciência, mas um correlato antinômico, já que a ciência mostra-se definida pela impossibilidade do esforço de suturá-lo” (Lacan, 1965/1998, p. 875).

Nossa pergunta se volta, nesse momento, justamente para essa diferença de tratamento dado ao sujeito da ciência. Interessa-nos, portanto, entender de que forma é possível, para a ciência, sustentar uma maneira de atuação que tenta excluir o sujeito da discussão. Discutir aqui o que faz com que a psicanálise se organize diferentemente se mostra fundamental. O que faz com que posições tão diferentes surjam, ou melhor, qual a causa de tais diferenciações?

4.2 A questão da causalidade

O percurso que Lacan adota, ao trabalhar esse ponto em seu texto “A ciência e a Verdade” leva-nos a uma reflexão sobre a causalidade, definindo-a não “como uma categoria da lógica, mas como causando todo o efeito”²³ (Lacan, 1965/1998, p. 883). Psicanálise e ciência, nesse

²³ Com essa afirmação, talvez seja possível afirmar que Lacan se volte para um entendimento da causa, nesse momento, como a conexão entre duas coisas, em que a segunda é determinada diretamente pela primeira, sem que

sentido, estão sujeitas a diferentes causas, o que as leva a estabelecer uma relação diferente com a verdade. A pergunta aqui se volta, portanto, para os efeitos que uma dada relação com a causa pode vir a produzir. Nesse sentido, encontramos a ciência pautada por uma causa tida como formal, e a psicanálise, por sua vez, orientada por meio de uma causalidade entendida como material²⁴.

O uso de expressões como formal e material possui direta relação com o pensamento aristotélico, sendo que, para o filósofo, existem quatro causas que podem ser encontradas no momento em que nos perguntamos a respeito do porquê de algo ser o que é. Além de formal e material, que nos interessa de forma especial, é possível que encontremos, para nosso questionamento, causas de cunho final (referente a uma dada finalidade) e eficiente. O importante, para os nossos objetivos, é termos em mente que quando discutimos as causas tal como as pensam Aristóteles, encontramos-nos diante de uma estrutura de pensamento triática. Perguntar a respeito da causa de algo é indagar, portanto, “qual a causa de algo ser como é?” Nota-se aí a existência de três elementos na formação da pergunta: “qual a causa”, elementos que efetivamente se volta para a causalidade em jogo, isto é, atributo presente que faz algo ser o que é; “de algo” elemento subjacente, sob investigação; “ser como é”, elemento que se quer explicar, que se encontra no elemento subjacente (Angioni, 2011). Angioni, ao se aprofundar nessa discussão, utiliza como exemplo uma estátua. A pergunta sobre a causalidade da estátua seria, portanto: “Qual a causa de a estátua ser assim?”. Perguntar sobre a causa da estátua é, portanto, nos perguntarmos a respeito de qual atributo a estátua possui que faz com que ela seja do jeito que é.

Talvez Lacan, ao pontuar a forma como pretende abordar o tema da causalidade, como causando o efeito, tenha em mente exatamente essa estrutura triática. Pois o efeito pode se referir diretamente a um atributo presente em algo que nos auxilie a entender uma propriedade que ele apresente, ou, conforme se expressa Angioni,

Meu ponto é que as quatro causas satisfazem, todas elas igualmente, essa estrutura triática: elas são fatores que fazem um dado subjacente ter (ou vir a adquirir) uma dada propriedade. Esses fatores podem ser outras propriedades do mesmo subjacente, ou então outra coisa, extrínseca ao subjacente, mas suscetível de ser descrita como uma propriedade complexa que o subjacente tem em relação a outra coisa (Angioni, 2011, p. 04).²⁵

se leve em conta relações possíveis de se estabelecer entre causa e outros termos como “lei” ou “relação”. (Mora, 1978). A continuidade do texto e a evocação da perspectiva aristotélica reforça esse ponto.

²⁴ Lacan, no decorrer de sua argumentação, estabelece ainda relações entre a magia e a religião com causalidades tidas como eficiente e final, respectivamente. Demonstra-se assim, em cada um dos campos, relações específicas vinculáveis ao tema da verdade.

²⁵ Angioni pontua que se depreende, dessa argumentação, importantes pontos de discussão, como a pergunta a respeito da possibilidade de que uma mesma coisa possua mais de uma causa, ou mesmo se existe uma relação de

Atribuir à ciência uma causa formal, tal como Lacan o faz, é entender que, em um dado momento histórico, a ciência organiza-se por meio de um constante trabalho de formalização. Por mais que seja necessário levarmos em conta a existência de diferentes ciências, é importante considerar que a partir desse momento, em todas essas ciências, encontra-se em jogo uma intrínseca relação com a forma, sendo que é esse aspecto formal que oferece um caminho que deve ser seguido por esse ou aquele saber científico. No que se refere à ciência, o aspecto formal possibilita uma certa adequação em relação a um dado objeto, sendo que com isso se torna possível o estabelecimento de maneiras de entender esse objeto considerando-se os limites estabelecidos por essa forma. O método científico, portanto, se configura como uma maneira de atuação puramente formal, no momento em que estabelece meios de investigação a respeito de um dado problema de estudo, com os resultados da investigação limitados pelo que o método científico possibilita e formaliza.

Nesse sentido, a ênfase recai sobre a maneira como a ciência se estrutura, e nos métodos utilizados por ela que fazem com que ela ganhe uma consistência cada vez maior. Aqui, a verdade da ciência encontra-se diretamente relacionada à sofisticação do aparato técnico que ela lança mão, ou, para utilizarmos a expressão de Milner (1996), a sua capacidade de literalização. Trata-se de uma forma de organização que possibilita, de maneira cada vez maior, uma apreensão do que está indefinido e é anterior à operação científica. Se há uma verdade em jogo para a ciência moderna, trata-se de uma verdade que surge a partir de uma causa formal: “Decerto me será preciso indicar que a incidência da verdade como causa na ciência deve ser reconhecida sob o aspecto da causa formal” (Lacan, 1965/1998, p. 890).

Se, em termos de causalidade, a ênfase, por parte da ciência, recai sob uma causalidade formal, o que temos, como desdobramento, é, no que se refere ao sujeito, um gesto que é possível de se aproximar de uma forclusão (*verwerfung*). O sujeito, no que se relaciona à ciência, encontra-se forcluído, sendo que dele não se quer saber nada (Lacan, 1965/1998), principalmente quando se constata que ele traz em si a expressão de uma disjunção, disjunção essa que se expressa na divisão encontrada no sujeito entre o saber e a verdade. O que nos parece é que a ciência, no momento em que aposta em uma causa tida como formal, estabelece, a seu modo, uma identificação entre verdade e saber, saber esse extraído por meio de métodos científicos rigorosos e interpretados como válidos.

subordinação entre as causas aristotélicas. Remetemos o leitor a seu texto, “As quatro causas na filosofia da natureza de Aristóteles” (Angioni, 2011).

No que se refere à psicanálise, encontramos-nos, de acordo com Lacan, vinculados a uma causalidade em termos materiais. A causa material, aqui, refere-se àquilo que faz um objeto se realizar em termos concretos. Se nos utilizarmos, mais uma vez, do exemplo da estátua como fizemos acima, é possível dizermos que o que faz com que a estátua seja dessa ou daquela forma é o fato dela ser feita de bronze, ou mármore. Ela, portanto, encontra-se determinada pelo material que a constitui. Para Lacan, a psicanálise submete-se a uma causa material no momento em que se considera a incidência significante:

Isso, porém, será para esclarecer que a psicanálise, ao contrário, acentua seu aspecto de causa material. Assim se deve qualificar sua originalidade na ciência.

Essa causa material é, propriamente, a forma de incidência do significante como aí eu o defino (Lacan, 1965/1998, p. 890).

Mais uma vez, encontramos-nos diante do sujeito do significante, com o significante desempenhando, nesse momento, o papel de uma causa. O significante é o que possibilita o advento do sujeito, o que nos conduz, novamente, à formulação que diz do sujeito enquanto o resultado de um desdobramento significante. O que devemos acrescentar a essa formulação é o papel que o objeto *a* exerce nesse momento, o que nos impede de limitarmos nossa questão ao termo significante. Para Lacan, o objeto *a* se configura como algo necessário ao estabelecimento de uma causa em psicanálise. De acordo com o autor:

Reencontramos aqui o sujeito do significante, tal como o articulamos no ano passado. Veiculado pelo significante em sua relação com outro significante, ele deve ser severamente distinguido tanto do indivíduo biológico quanto de qualquer outra evolução psicológica classificável como objeto de compreensão.

Essa é, em termos minimais, a função que confiro à linguagem na teoria. Ela me parece compatível com um materialismo histórico que deixa aí um vazio. Talvez a teoria do objeto *a* também encontre nisso seu lugar.

Essa teoria do objeto *a* é necessária, como veremos, para uma integração correta da função, no tocante ao saber e ao sujeito, da verdade como causa (Lacan. 1965/1998, p. 890).

Se, por um lado, encontramos uma referência direta ao que trabalhamos a respeito do significante, observamos agora a introdução de um novo elemento, o objeto *a*, que, apesar de manter uma grande proximidade em relação à discussão sobre o significante, guarda também especificidades, e, talvez, uma orientação para nosso pensamento. Afinal, o objeto *a* nos lança diretamente em direção àquilo que não é passível de simbolização. Entra em jogo o fato de que a causa material sobre a qual a psicanálise se debruça excede o aspecto formal atribuível a ciência. É como se a ciência formal não conseguisse se apropriar de toda a matéria. Com o

objeto *a*, nos deparamos com aquilo que não se acomoda à ciência entendida a partir da causa formal, e que interessa sobremaneira à psicanálise.

De acordo com Lucero (2015), com o objeto *a* encontramos-nos diante do esforço lacaniano de estabelecer uma reflexão a respeito do objeto que privilegie o registro do real, já que em outros momentos de sua obra a reflexão a respeito das relações de objeto pode ser aproximada de forma mais predominante a outros registros (simbólico e imaginário) (Lucero, 2015). Com a noção de objeto *a*, trabalhada por Lacan de forma mais decisiva a partir do Seminário, livro 10, (Lacan, 1962-63/2005), opera-se uma modificação em termos de orientação no ensino, pois torna-se cada vez mais importante que nos voltemos para as consequências que a abordagem do real traz para a psicanálise.

O objeto *a*, nesse sentido, se configura como irreduzível à apreensão significativa. Algo resta da operação significativa, sendo que é justamente isso que resta que colocará em movimento a cadeia significativa. Para Lucero, a concepção de objeto *a* possui relação direta com a forma como Lacan trabalha a noção de *das Ding* em seu Seminário, livro 7 (Lacan, 1959-60/1997), que se refere, por sua vez, a uma perda mítica fundamental que ocorre nas primeiras experiências de satisfação da criança: “O problema é que este objeto é, desde o início, perdido: trata-se de reaver o que não pode ser reencontrado. O Outro absoluto, sem faltas, que proporcionou uma primeira experiência mítica de satisfação plena, é, na verdade, marcado pelo significativo” (Lucero, 2015, p. 121). Por meio disso, encontra-se estabelecido o protótipo da dinâmica do desejo.

Se, por um lado, o objeto *a* é inassimilável por meio do significativo, ele é justamente aquilo que condiciona a sua existência. Busca-se reaver aquilo que se encontra perdido, sendo que essa busca, necessariamente, passa pelo significativo. O significativo e o objeto, portanto, guardam entre si uma proximidade constitutiva, em que os significantes trilham caminho em busca de algo que lhe é inalcançável.

Outro ponto digno de destaque refere-se à constatação de Lacan que por meio dessa busca empreendida pelo significativo há uma relação com o gozo. O gozo, nesse sentido, deve ser entendido como uma satisfação que se produz no corpo, não significantizável desde o início, que se constitui como o fundamento da relação que se faz entre o sujeito e o Outro.

A extração do objeto *a* é o efeito da incidência da linguagem no corpo, que tem como consequências tanto a perda do objeto para a significação quanto a busca pelo gozo outrora experimentado com esse mesmo objeto. Esta proposição, de certa forma presente no Seminário 7, é levada ao extremo no Seminário 10, com a ideia de um gozo autista, auto erótico, anterior à constituição de uma imagem do corpo próprio possibilitada pelo Estádio do espelho (Lacan, 1962-

63/2005, p. 55). O sujeito goza de seu corpo, das partes de seu corpo, antes mesmo de ter um corpo. É esse corpo despedaçado e pulsional que Lacan designa como “carne” (Lucero, 2015, p. 159).

Com a incidência da linguagem no corpo do sujeito pelo Outro, estabelece-se a possibilidade de um gozo que passe pela articulação significante. Trata-se de um gozo mediado pela linguagem. Ainda assim, o sujeito busca mais, isto é, aquele resto inassimilável que não foi absorvido pela cadeia languageira. O objeto *a* adquire, portanto, em determinado momento da teorização de Lacan, o estatuto de causa. É o objeto que causa o funcionamento da cadeia significante, ocupando a função de ser, no limite, causa de desejo (Lucero, 2015).

Dessa maneira, a verdade como causa material pode ser entendida a partir de uma referência direta ao objeto *a*, por meio do entendimento de que ele ocupa o lugar de uma causa. O objeto se apresenta, no limite, como uma causa material, que, ao passar pelo Outro, coloca em funcionamento a linguagem, com produção de gozo.

A adequada apreciação a respeito do tema da causalidade exige que cuidados adicionais sejam tomados, no sentido de evitarmos confusões. Nossa elaboração nos leva a nos remetermos sempre ao fato de que consideramos aqui dois tipos de causas, diretamente relacionados a campos específicos. É importante que fique claro que não se trata de estabelecermos uma hierarquia de valores entre a causa que localizamos como material (psicanálise) e as causa que localizamos como formal (ciência moderna). De certa forma, pensarmos a partir de uma causa material se configura como uma consequência de um distanciamento do discurso analítico em relação ao discurso científico. Esse movimento se faz necessário no momento em que a psicanálise se propõe a atuar sobre o sujeito da ciência, sujeito esse que não interessa à ciência, conforme temos pontuado em páginas precedentes. A consideração do problema a partir da causa material permite-nos, portanto, pensar a respeito daquilo que se encontrava sem lugar, se nos limitássemos a pensar puramente a respeito de causas formais.

Nesse contexto, podemos dizer que a maneira como a psicanálise aborda a questão da causalidade coloca em destaque um ponto não apropriável, o que, mais uma vez, pode ser diferenciado da causa formal que se vincula à ciência, uma vez que existe, na ciência, um “não-querer-saber-nada”, para utilizarmos a expressão de Lacan. Esse “não-querer-saber-nada”, é importante situarmos, incide diretamente sobre o sujeito da ciência, ou, dito de outra forma,

sobre a disjunção irreconciliável entre saber e verdade. Para a ciência moderna, portanto, há um não querer saber a respeito do sujeito, o que funciona como um elemento que possibilita o funcionamento do saber científico. Teixeira, ao se referir a causalidade material, pontua o seguinte:

Solidária, de algum modo, da noção de determinismo científico da qual se isola o sujeito como puro efeito alienado, a causalidade se distingue dele ao implicar algo de irredutível às leis que o discurso da ciência estabelece segundo relações de regularidade (Teixeira, 1999, p. 29).

Essa irredutibilidade, prossegue o autor, apresenta-se portando uma certa negatividade em relação a uma lei ou determinação (Teixeira, 1999). No que se refere a uma causa material, encontramos um ponto de indeterminação, que, mesmo que seja não predicável, exerce uma influência decisiva na gênese de um saber, sendo possível que seus efeitos sejam sentidos inclusive quando nos voltamos para o saber científico moderno.

É nesse momento que nossa discussão se reencontra com algumas de nossas reflexões elaboradas a respeito do pensamento freudiano. Havíamos pontuado, no final do capítulo anterior, que era possível estabelecermos um entendimento a respeito do conceito de verdade histórica em Freud levando-se em conta a possibilidade de que haveria, em uma verdade histórica, um ponto material não localizável. Dito de outra forma, em uma verdade histórica encontramos em questão a verdade que se depreende da história de um sujeito, porém elementos (que chamamos aqui de materiais) não passíveis de significação são fundamentais e estabelecem uma ruptura na história de cada sujeito. Esses elementos materiais de caráter indiscernível realizam uma espécie de “corte”, marcando de forma definitiva as vicissitudes da história de um sujeito em. O caso do “Homem dos Lobos”, evocado anteriormente, auxilia-nos na sustentação de nosso argumento. Pois ele trata da construção de uma cena que se configura, no limite, como uma verdade histórica para o sujeito (Freud, 1918/2010), nos permitindo a elucubração a respeito de um ponto material a respeito desse caso clínico. Da mesma forma, é possível citarmos também o texto de Freud denominado “Batem em uma criança: contribuição ao conhecimento da gênese das perversões sexuais” (Freud, 1919/2010a), em que o autor se debruça sobre a tentativa de reconstituir a gênese da fantasia de surra, observada com frequência em suas pacientes.

Não é demais lembrarmos, mais uma vez, que a ênfase a ser dada, ao nos referirmos a esse ponto material, relaciona-se a característica de ser não localizável em termos significantes. Essa observação se faz importante no momento em que reforça a ideia de que o que se encontra em jogo não é a delimitação de algo que ocorreu em termos factuais. A causa de um sintoma,

portanto, não se encontra vinculada a essa factualidade, sendo que o “Homem dos Lobos” é nossa grande referência aqui, pois é justamente esse caso que nos mostra de forma mais explícita o ponto material perdido que exerce toda sua força no desenvolvimento subjetivo do sujeito. De forma adicional, parece-nos relevante dizer que a reflexão a respeito da constituição de delírios em pacientes psicóticos acompanha de forma próxima nosso raciocínio, o que se torna mais claro com a observação de Freud contida no texto sobre Moisés:

Há muito tempo compreendemos que uma parte de verdade esquecida jaz oculta nas idéias delirantes, que quando aquela retorna tem de se apresentar com deformações e más compreensões, e que a convicção compulsiva que se liga ao delírio surge desse cerne de verdade e se espalha para os erros que a envolvem (Freud, 1939/1996, p. 99).

Diante disso, ficamos com a impressão de que é possível estabelecer uma vinculação entre o que Lacan determina como verdade como causa material e a reflexão freudiana a respeito da verdade histórica. Parecem haver diversos elementos que apontam para uma convergência. Mesmo que não seja nosso intuito estabelecer uma completa complementariedade entre as duas perspectivas, uma vez que os referenciais utilizados nesse momento pelos autores são diferentes, talvez seja possível dizer que o diálogo entre os dois posicionamentos nos auxilia no entendimento e na continuidade de nossa investigação. Dissemos, no fim do capítulo anterior, que Freud estabelecia, a sua maneira, pontos que, de certa forma, deram continuidade ao pensamento lacaniano. Resta-nos agora verificar se essa afirmação é de fato consistente no que se refere ao nosso problema de pesquisa.

4.3 Causa material e verdade histórica

O primeiro ponto a ser situado em nossa tentativa de estabelecimento de uma correlação entre as noções de verdade histórica e verdade como causa material situa-se justamente sobre o termo material. Em Freud, o elemento material surge-nos como algo que se relaciona, efetivamente, com uma perda. Em função disso, não se configura como um elemento passível de ser completamente assimilável por um trabalho significativo. Ao nos referirmos a esse ponto material, colocamos em destaque um ponto de falta, mas que, ainda assim, exerce uma influência constitutiva sobre o aparelho psíquico. O funcionamento do psiquismo, em certa medida, se dá a partir de uma relação com esse elemento material que se encontra perdido, e que não se mostra passível de predicação. O vislumbre daquilo que se encontra perdido, nesse contexto, ocorre, justamente em função de uma “soma de indícios” (Freud, 1918/2010, p. 70),

que devem ser organizados de forma a nos fornecer algum esclarecimento do que se encontra em questão. Freud, em “Construções em análise”, de 1937, nos diz o seguinte a esse respeito, no momento em que estabelece uma analogia entre o trabalho do analista e o de um arqueólogo:

Aqui, defrontamo-nos regularmente com uma situação que, com o objeto arqueológico, ocorre apenas em circunstâncias raras, tais como as de Pompéia ou da tumba de Tutancâmon. Todos os elementos essenciais estão preservados; mesmo coisas que parecem completamente esquecidas estão presentes, de alguma maneira e em algum lugar, e simplesmente foram enterradas e tornadas inacessíveis ao indivíduo. Na verdade, como sabemos, é possível duvidar de que alguma estrutura psíquica possa realmente ser vítima de destruição total (Freud, 1937/1996b, p. 277-278).

A citação freudiana (e a comparação com o trabalho do arqueólogo) chama-nos a atenção por alguns motivos. O primeiro deles relaciona-se a colocação de Freud de que elementos essenciais da estrutura psíquica se encontram presentes, aguardando o momento em que serão reconstruídos (logo adiante, Freud faz uso do termo construção pontuando-o como um trabalho preliminar em uma análise). A ênfase aqui deve recair sobre o processo de reconstrução em si, uma vez que ele sinaliza que não se trata de algo que foi descoberto, tal como ele se encontrava anteriormente, de forma intocada. Se é algo que necessita de uma (re) construção, é legítimo supormos que se encontra em questão alguma alteração, o objeto em jogo não é mais como era antes. O segundo ponto refere-se à analogia em si. Como um arqueólogo, o analista, de certa forma, se volta para o “material”. Ele busca algo material, um objeto que possa em alguma medida ser construído por meio de uma soma de indícios. A evocação do arqueólogo, a nosso ver, coloca em cena a causa material, principalmente se a tomarmos no sentido aristotélico, em que material se refere à substância que compõe um dado elemento.

Lacan, por sua vez, aproxima a materialidade de dois elementos, que se articulam intrinsecamente. A verdade como causa material depreende-se, em sua argumentação, da lógica do significante e do objeto conceituado por ele como objeto *a*. Nesse momento de sua teorização, a verdade como causa material coloca em cena o fato de que o sujeito não é causa de si, mas sim de uma articulação significante, sendo que, como resto de tal articulação, encontramos com o objeto *a*, objeto esse não passível de significação, mas que se encontra na gênese da organização subjetiva do sujeito. Nesse sentido, o elemento material se relaciona ao significante e ao que surge por meio de sua articulação. Mais uma vez, aparece, nesse momento, o elemento material como aquilo que se refere diretamente a uma perda, ou, se quisermos, a uma falta. Não basta, portanto, tomarmos o significante como aquilo que se encontra separado do significado. É preciso que não nos esqueçamos do objeto *a*, cuja função nos auxilia no entendimento da relação entre o sujeito e a verdade: “essa teoria do objeto *a* é

necessária, como veremos, para uma integração correta da função, no tocante ao saber e ao sujeito, da verdade como causa” (Lacan, 1965/1998, p. 890). Cabe ainda mencionarmos que a partir do objeto *a* encontramos-nos com a instância do real, instância essa que necessitará ser abordada para que seja possível que prossigamos com nossa investigação.

O segundo ponto de nossa tentativa refere-se a algo que temos sinalizado em outros momentos do presente capítulo. Em função disso, seremos mais breves. Referimo-nos, aqui, a intrínseca relação entre a verdade histórica e o sujeito. Conforme temos pontuado, talvez seja possível dizermos que a verdade histórica nada mais seja, no limite, do que a verdade que se encontra contida na história de um sujeito. Essa história, por sua vez, se caracteriza por remeter esse sujeito àquilo que ele possui de mais singular, e que se volta exclusivamente para ele. É, portanto, essa história, e a maneira como ela se desenvolve, com seus deslocamentos, desdobramentos e suas perdas que se configura como única para o sujeito, o caracterizando como tal. O sujeito aqui se configura, portanto, como o efeito de uma história, o que se correlaciona diretamente com a passagem em que o sujeito é caracterizado como um efeito significante.

A verdade histórica, em Freud, não está limitada à verdade factual, a verdade histórica se estabelece pela história do sujeito, pelo que se fala e conta sobre o sujeito, seja por ele, pelos membros de sua constelação familiar, ou mesmo por estranhos, pelos mitos que se relacionam ao sujeito, pela fantasia do sujeito, pelo seu sintoma, pelos significantes que o cavalgam (Couto, 2013, p. 11).

Lacan, por sua vez, acompanha tal formulação, mas com a ressalva de que tomar o sujeito como efeito de uma articulação significante implica em o considerarmos como correlato daquilo que é contingente, em que o significante surge como não portando qualidades de uma forma intrínseca. Nesse sentido, a história familiar e os mitos que se relacionam ao sujeito veiculam nada mais que significantes, que serão, em um momento posterior, significados ou não, na relação que estabelecem com outros significantes. Por mais que o sujeito esteja inserido em um campo simbólico que o determina, em alguma medida, não devemos afirmar que sua existência possui, a priori, um sentido atribuído, sendo justamente essa disjunção que possibilita o advento do sujeito da ciência e, com isso, o advento da psicanálise.

O terceiro aspecto de nossa articulação também tem sido alvo recorrente de comentários em nossa elaboração. Agora, no entanto, se faz necessário que ele seja abordado de forma um pouco mais detida. Trata-se da vinculação entre verdade e causalidade. Tanto em Freud quanto em Lacan, parece-nos que o problema da verdade traz em si questionamentos a respeito do que podemos denominar como causa para os fenômenos psíquicos. Exemplo disso pode ser

encontrado no texto lacaniano que tem se configurado como uma de nossas principais referências no momento, “A Ciência e a Verdade”, de 1965. O trabalho sobre o problema da verdade em psicanálise traz consigo, nesse texto, a questão da causalidade.

Nesse momento, é necessário nos lembrarmos mais uma vez dos pressupostos científicos de Freud, e a forma como tal influência incidiu sobre a psicanálise. Conforme pudemos observar no capítulo anterior, a psicanálise busca se adequar às ciências entendidas como “naturais”, que são herdeiras diretas da forma de se fazer ciência que surge com a modernidade, a partir das formalizações cartesianas e de Galileu. De maneira diferente das ciências do espírito (estas, vinculadas ao início do século XX), que buscavam, em sua essência, a compreensão dos fenômenos humanos, interessa, às ciências naturais, a sua explicação, sendo que explicar a ocorrência de algo nada mais é do que estabelecer a sua causa. Para Freud, fazia-se necessário o estabelecimento de uma causalidade para os fenômenos psíquicos, que pudessem esclarecer o funcionamento do aparelho psíquico. A legitimidade e o estatuto de verdade em psicanálise encontravam-se atrelados ao estabelecimento dessa causalidade.

No entanto, a psicanálise, já em Freud, se vê com dificuldades cada vez maiores em se adequar ao modelo científico da época. A psicanálise não consegue estabelecer para si critérios formais que possibilitem a sua entrada nas ciências naturais (isto é, uma causa formal). Por mais que haja um ideal de ciência colocado para Freud, persiste, no que se refere à psicanálise, um certo inacabamento, que impede a total adequação da psicanálise às ciências naturais. Em função da natureza de seu objeto, é possível que localizemos a psicanálise, no limite, como uma “ciência do inacabamento” (França Neto, 2015).

A questão sobre a causalidade para os fenômenos psíquicos encontra problemas a partir daí. Pois Freud, como podemos observar, não abre mão de procurar uma causa para os fenômenos psíquicos. No entanto, a complexidade de seu objeto de estudo faz com que critérios puramente formais não sejam suficientes para dar conta de seu projeto. Começa-se, portanto, a se estabelecer a possibilidade de surgimento de novos critérios de entendimento do que causa a psicanálise, o que, posteriormente, com Lacan, será caracterizado como causa material.

Por meio dessa reflexão, fica mantida a vinculação entre verdade e causa. Freud, a nosso ver, mantém em sua teorização a ideia de que a legitimidade do conhecimento analítico (sua verdade) se encontra relacionada a capacidade de que se estabeleça uma causalidade para o funcionamento psíquico. No entanto, uma modificação substancial aparece no momento em que se torna necessário que a causa não seja mais entendida puramente como o é nas ciências naturais. Como consequência, tampouco é possível que se proceda dessa forma com o tema da verdade. A psicanálise deixa de se adequar aos pressupostos científicos da época, colocando

para si uma causalidade “diferente”, o que faz com que responda de forma também diferente as questões que surgem relacionadas ao problema da verdade. Novas referências necessitam ser utilizadas nesse momento. Iannini, ao se referir a esse problema, evocando a noção de estruturalismo, nos diz o seguinte:

Embora a distinção explicação versus compreensão defina parâmetros de orientação para a epistemologia das ciências humanas, daí não se segue que estas estejam condenadas, como pensou Dilthey, ao paradigma da compreensão, ou, como pensou Wittgenstein, ao domínio das razões. Tal como vê Lacan, a importância do estruturalismo, de Jakobson a Levi-Strauss, reside justamente na possibilidade de superar essa dicotomia e de recuperar a dimensão da explicação e da causa para ciências que não podem ser identificadas como ciências da natureza. O recurso lacaniano à estrutura é, nesse sentido, uma estratégia de afastar a perspectiva compreensiva, em favor da recuperação da categoria de causa (Iannini, 2013, p. 180-181).

Nesse sentido, a observação de Iannini argumenta a favor da estrutura como elemento (estratégia) fundamental que possibilita uma releitura da noção de causa, operando-se aí uma nova forma de se entender essa causalidade. Aqui, cabe a observação de que falarmos a respeito da causa não nos leva, necessariamente, a falarmos a respeito da relação entre a psicanálise e o estruturalismo. Iannini, em sua citação, defende que o pensamento sobre a estrutura se configura como uma estratégia para a recuperação da noção de causa, estratégia essa que não tem que se sustentar (como de fato não se sustenta) ao longo de toda a elaboração lacaniana. Importa dizermos, nesse momento, que a causa traz em si questões a respeito do problema da verdade em psicanálise, sendo que isso aparece em outros textos de Lacan, antes mesmo de nos encontrarmos com a formulação que temos trabalhado no momento, em que a verdade é entendida a partir de uma causa material. É possível percebermos nesses textos, de forma embrionária, que a materialidade em questão é abordada, colocando-se também em cena a dimensão da linguagem. É a linguagem que mantém intrínseca relação com o substrato material sobre o qual devemos nos debruçar, para que se possa, inclusive, aventar algo sobre a causalidade dos fenômenos psíquicos. Dessa forma, Lacan, tal como Freud, não abre mão de estabelecer uma causalidade para psiquismo, sendo que, em ambos os casos, a linguagem se torna um elemento indispensável que deve ser evocado quando nos propomos a refletir a respeito do problema da verdade. Refletirmos sobre a verdade histórica, tal como Freud o faz, coloca em evidência a dimensão significativa e o que dessa dimensão escapa, o que nos leva, conseqüentemente, à abordarmos a linguagem. Lacan acompanha a perspectiva freudiana, no momento em que procura manter uma teorização que considere a reflexão a respeito da causalidade sob uma perspectiva que não se reduza ao que se encontra estabelecido pelas ciências naturais.

Exemplo disso podemos encontrar no escrito lacaniano denominado “Formulações sobre a causalidade psíquica”, de 1946, em que o problema da causalidade já é sinalizado logo no título do artigo. Aqui, Lacan esforça-se em estabelecer uma argumentação que forneça elementos que possibilitem o entendimento do que causa a loucura que não se reduzam a uma perspectiva organicista. Lacan estabelece, em seu texto, uma interlocução com Henry Ey, psiquiatra que se volta, prioritariamente, para a tentativa de abordagem da loucura por meio de uma leitura orgânica, com ênfase nas alterações químicas e anatômicas no corpo.

Dois aspectos são dignos de observação nessa elaboração lacaniana, ao levarmos em conta nossos objetivos de momento. O primeiro deles refere-se a subversão que Lacan tenta empreender no que se refere à abordagem da loucura. O autor acompanha o raciocínio freudiano, pois busca refutar a ideia de que o delírio se constitua, no limite, como um erro que deva ser corrigido ou suprimido, tal como Freud faz, por exemplo, em seu estudo a respeito do Presidente Schreber: “O que consideramos produto da doença, a formação delirante, é na realidade tentativa de cura, reconstrução” (Freud, 1911/2010, p. 61). Encontra-se em jogo a ideia de que há, no delírio, uma positividade, isto é, uma tentativa de reorganização do mundo subjetivo por parte do sujeito delirante, o que contrasta com a posição de Ey que busca, ao tratar a loucura, uma completa integração e adaptação entre o indivíduo e realidade, sustentando que, quando observamos em um paciente uma alteração psicopatológica, encontramos-nos diante de um juízo equivocado, que deve ser corrigido (Lacan, 1946/1998).

Lacan, por outro lado, considera que a loucura deve ser entendida como um fenômeno do pensamento que se refere às relações que o sujeito estabelece com a linguagem. A questão não é refutar, ou contestar aquilo que o louco diz, mas entender, a partir de sua fala, algo a respeito da posição subjetiva que ocupa. Para Lacan, o “fenômeno da loucura não é separável do problema da significação para o ser em geral, isto, da linguagem para o homem” (Lacan, 1946/1998, p. 166).

Nesse sentido, o texto de Lacan avança buscando demonstrar que semelhante posicionamento, que investiga a relação do homem com a linguagem, nos leva a problematizar a relação que o sujeito estabelece com a verdade. Tal como observamos em Freud, no texto sobre Moisés ou em “Construções em análise”, surge aqui o tema da verdade em uma estreita relação com a loucura, em que o enlouquecimento é entendido como um acontecimento que guarda em si uma verdade, verdade essa que não se vincula a um juízo crítico ou a capacidade de autorreflexão. A construção lacaniana, nesse momento, defende que a causa da loucura se relaciona a uma verdade que nos remete a relação que o sujeito estabelece com a linguagem. Encontramos aqui o segundo aspecto que gostaríamos de destacar, que surge intrinsecamente

ligado ao primeiro. A loucura porta em si uma verdade, e esta verdade não pode ser reduzida à razão. Freud, ao se referir a esse ponto, defende existirem, nas construções delirantes, “núcleos de verdade” (Freud, 1937/1996b, p. 286), que desempenham um papel determinante nessas mesmas construções.

Nesse texto de Lacan, portanto, se é possível nos arriscarmos a falar de uma causa material, é em função de uma relação com uma verdade que se depreende da relação particular que o sujeito estabelece com a linguagem: “O verdadeiro está por dentro, mas em que ponto? Seguramente, pelo uso da palavra, não podemos fiar-nos mais aqui na mente do médico que na do doente” (Lacan, 1946/1998, p. 164).

Outro texto digno de destaque, e que reforça nossa observação no que se refere à relação passível de se estabelecer entre verdade e causalidade, é o texto de Lacan denominado “A coisa freudiana ou o sentido do retorno a Freud em psicanálise” de 1955. Trata-se, para nós, de um texto de especial importância, pois nele encontramos a prosopopeia que Lacan faz da verdade, que é evocada em outros momentos de seu ensino, posteriormente. Nesse momento, nos limitaremos a fazer pontuações a respeito da relação entre verdade e causalidade, sem desconsiderar outros pontos que Lacan sinaliza que concernem ao problema da verdade em psicanálise.

Nessa elaboração, Lacan pontua que as formulações de Freud incidem diretamente sobre o tema da verdade. O autor, ao justificar seu projeto de realizar um “retorno a Freud”, diz o seguinte:

O sentido de um retorno a Freud é um retorno ao sentido de Freud. E o sentido do que Freud disse pode ser comunicado a qualquer um, porque, mesmo dirigido a todos, cada um estará interessado – e basta uma palavra para fazer senti-lo: a descoberta de Freud questiona a verdade, e não há ninguém que não seja pessoalmente afetado pela verdade (Lacan, 1955/1998, p. 406).

Para Lacan, há na teorização freudiana um questionamento que se volta para a verdade. Tal questionamento, de acordo com ele, se refere à impossibilidade de que a verdade seja colocada sob o modelo de uma adequação, isto é, sob o modelo de uma complementariedade entre um objeto e seu referente. Freud, ao introduzir a psicanálise e o conceito de inconsciente, possibilita que uma nova leitura a respeito da verdade se estabeleça, que não se limita a uma adequação. Falarmos de uma verdade histórica existente em um caso nos leva a considerar que algo se encontra fora da organização que a razão pode fornecer a um acontecimento, e que não se mostra acessível diretamente.

Nesse sentido, torna-se coerente sustentarmos que, se Freud questiona a verdade, há com isso consequências no que se refere ao processo de estabelecimento de uma causa para os fenômenos psíquicos. Para Lacan, se a verdade é questionada, impõe-se uma revisão de todo o processo de causalidade (Lacan, 1955/1998). Lacan acrescenta que a linguagem desempenha aqui um papel fundamental nesse processo, sendo que a revisão dessa causalidade traz em si uma problematização a respeito do lugar do sujeito. Parece-nos que as discussões que serão melhor trabalhadas em “A ciência e a verdade”, de 1965, encontram-se aqui em fase de germinação. Para a psicanálise, há uma causalidade diferente do que encontramos em outros discursos, que se relaciona diretamente com o sujeito em sua vinculação com a linguagem, e que, mais adiante, será entendida como “material”.

Isso é introduzir por um acesso totalmente diverso a incidência da verdade como causa e impor uma revisão do processo de causalidade. Revisão cuja primeira etapa pareceria ser o reconhecimento de que a heterogeneidade dessa incidência teria algo de inerente a ela (Lacan, 1955/1998, p 417).

Nesse contexto, é possível observarmos que no momento em que Freud faz, com a psicanálise, questionamentos direcionados à verdade, faz-se necessária que uma reflexão a respeito da causalidade dos processos psíquicos aconteça. Com Lacan, a linguagem deve ser levada em conta de forma decisiva. Nossa impressão, nesse momento, é que a verdade histórica de um sujeito, em Freud, no limite, nos aproxima da relação que o sujeito estabelece com a linguagem, afinal, a história do sujeito é permeada por significantes e por aquilo que escapa a esses mesmos significantes em sua articulação. A história de um sujeito e a verdade dessa história encontra estreita vinculação com aquilo que se fala e não se fala do sujeito.

O quarto ponto a ser enfatizado, em nossa tentativa de estabelecimento de uma relação do que Freud entende por verdade histórica e a verdade como causa material em Lacan nos lança em direção àquilo que localizamos anteriormente como construção. Deve-se lembrar que foi por meio do tema da construção que introduzimos nossa investigação a respeito do problema da verdade em psicanálise. A questão agora é sabermos se a construção pode ainda nos fornecer algum outro tipo de orientação em nosso trabalho, nesse momento.

Em Freud, a construção se dá quando se torna necessário um trabalho de elaboração a respeito de um ponto de perda. Em uma análise, é justamente esse ponto que leva o sujeito a falar, surgindo com isso indícios que são recolhidos pelo analista, que tem como objetivo auxiliar no tratamento de um paciente. A construção, nesse sentido, configura-se como um trabalho que faz uma borda a algo que se encontra perdido, que remete a uma verdade que não

se encontra passível de ser acessada diretamente. O analista elabora uma construção e submete-a ao analisando. Este, a sua maneira, se debruça sobre essa construção, rechaçando-a ou tomando-a como um elemento que possibilita a continuidade do trabalho. A construção é feita a partir desse ponto de perda, sendo que sua efetividade se relaciona a sua capacidade de tocar o ponto fugidio de uma verdade.

A construção da cena primária, no caso do “Homem dos Lobos”, submete-se a tal perspectiva, pois ela trata, efetivamente, de uma construção realizada a partir de fragmentos coletados por meio da fala do paciente. Esses significantes, ao serem organizados por Freud e submetidos ao paciente no processo de análise, possibilitam a organização de um saber que culmina na elaboração da cena primária. A construção, portanto, se configura como um trabalho vinculado a um saber a respeito de um ponto que se mostra inacessível. Esse ponto, que a nosso ver se configura como o ponto de verdade histórica do paciente, é o que faz com que a construção tenha pertinência, mobilizando novas elaborações por parte do paciente. Trata-se, portanto, de um saber que busca se aproximar de uma verdade.

O trabalho de se realizar uma construção em análise, tal como Freud o caracteriza, aproxima-nos da necessidade de se entender a função que o saber desempenha no momento em que nos propomos a refletir a respeito do estatuto da verdade em psicanálise. Afinal, é possível que a verdade seja problematizada por meio do saber, sendo que a construção se caracteriza, no fundo, como uma operação via saber que tenta dizer algo sobre uma verdade, ou para sermos mais exatos, de uma verdade histórica, sem, no entanto, conseguir se apropriar de forma completa o que essa verdade tem a dizer. A construção se configura como um recurso que nos possibilita abordar a função do saber em sua relação com a verdade.

Lacan, em 1965, nos diz que o sujeito se encontra exatamente na disjunção que se estabelece entre a verdade e o saber. Para ele, a relação entre o saber e a verdade

Está, muito simplesmente, no fato de que a inscrição não se grava do mesmo lado do pergaminho quando vem da impressora da verdade ou da do saber.

Que essas inscrições se misturam era algo a ser resolvido simplesmente na topologia: estava ao alcance da mão uma superfície em que o direito e o avesso acham-se em condições de se juntar por toda parte (Lacan, 1965/1998, 878).

A figura topológica em questão nesse momento é a Banda de Moebius, figura que é evocada em outros momentos desse mesmo texto. Trata-se, efetivamente, de uma figura em que o avesso e o direito juntam-se ao longo de toda sua extensão, se considerarmos que algumas de suas principais características são a unilateralidade, o fato de possuir apenas uma margem e uma borda e não ser orientável. Se percorremos a banda de uma forma, observamos que de

repente ocorre uma modificação, o que faz com que as características da banda se transformem. Se a orientação se dá de um jeito, a seguir ela se dá de outro. Se temos a percepção de que estamos na parte interna da banda (se é que é possível dizermos que há parte interna), no momento seguinte estamos do “lado de fora”. Lacan, ao dizer que o avesso e o direito juntam-se por toda a parte no que se refere à verdade e a saber, faz referência direta às curiosas características da Banda de Moebius. De acordo com Monteiro, essa banda “é um representante do irrepresentável, ela não tem avesso nem direito, é o tempo que faz a diferença entre as duas faces” (Monteiro, 2014, p. 134). Fica a questão se é realmente adequado dizermos de duas faces no que se refere à banda de Moebius, se formos rigorosos em relação a suas características.

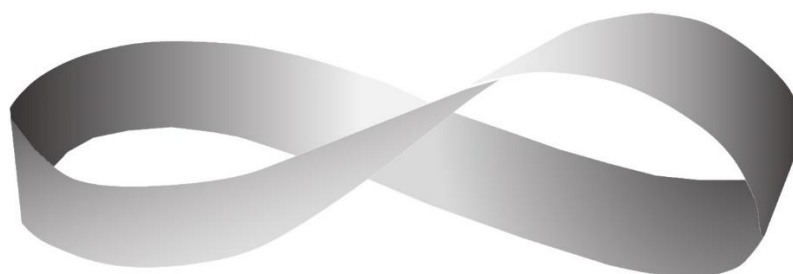


Figura 1 - Fita de Moebius.

O interessante, na reflexão lacaniana a respeito da fita de Moebius e de que forma as características dela se aplicam à verdade e ao saber, é pontuarmos que, ao mesmo tempo em que verdade e saber não se misturam, o que não nos autoriza a identificá-los, eles também não podem ser separados, pura e simplesmente. Não falamos aqui de dois lados, em que o saber está em um deles e a verdade em outro. A banda de Moebius é a figura que autoriza que verdade e saber, cada um com suas características próprias, estabeleçam uma relação entre si continuamente. Nesse sentido, a abordagem do problema da verdade nos conduz a considerar o saber, mesmo que ele apareça de forma disjunta a ela.

Por meio de uma construção, tentamos nos aproximar da verdade histórica de um sujeito, ou, dito de outra forma, com a construção de um saber tentamos nos aproximar da verdade do sujeito. De forma contrária, a verdade, no momento em que fala, possibilita que se inicie a construção de um saber sobre ela, mesmo que não se trate aqui de um saber completo a seu respeito. A verdade como causa material, portanto, sinaliza-nos a possibilidade de que exista uma relação entre o saber e verdade, por mais que um não se reduza ao outro. Isso é diferente

do momento que encontramos a verdade entendida a partir de sua causa formal, em que observamos, no limite, a identificação entre saber e verdade.

A construção (saber) possibilita-nos, portanto, fazer elaborações que visam uma aproximação da verdade histórica de um sujeito. No entanto, essa aproximação não ocorre de forma completa. Algo escapa a essa tentativa, e é justamente isso que escapa que não permite a identificação entre verdade e saber. Lacan, ao trabalhar a verdade a partir da causa material, coloca em destaque a articulação entre o significante e aquilo que não é significantizável, o objeto *a*.

A verdade como causa material, nesse contexto, evidencia aquilo que se presta à articulação significante e aquilo que não é apropriado por essa articulação, que lhe escapa. A verdade traz em si esses dois traços fundamentais, e o saber que se tenta construir sobre uma verdade se vê às voltas dessa mesma dificuldade, afinal, de acordo com a leitura que Couto realiza da teorização de Lacan, “não se acumula saber sobre o objeto *a*” (Couto, 2013, p. 133). Nesse momento, a apreciação de nosso problema nos leva a estabelecermos uma reflexão sobre o real e a função que ele desempenha nessa dinâmica, se nos guiarmos pela pontuação de Lacan, que surge no início de seu ensino, e que, de certa forma, se mantém ao longo de toda sua produção:

Há, na análise, toda uma parte de real em nossos sujeitos, a qual, precisamente, nos escapa; que, no entanto, não escapava a Freud ao ocupar-se ele de cada um de seus pacientes. Mas certamente, ainda que isso não lhe escapasse, caía fora de sua dimensão e alcance (Lacan, 1953/1996).

A relação entre verdade e saber, portanto, reforça a importância de que a instância do real seja abordada nesse momento de nossa elaboração.

4.4 Verdade, saber e real

Nossa forma de abordagem do problema da verdade em psicanálise a partir de Lacan tem acontecido de forma semelhante ao percurso que realizamos com Freud no capítulo anterior. Em Freud, consideramos que uma das maneiras de se investigar a relação entre a psicanálise e a verdade poderia acontecer tendo como ponto de partida a relação entre a psicanálise e a ciência. Freud almejava alcançar um estatuto de verdade sólido para a psicanálise, o que direcionou diversos de seus apontamentos e elaborações. Ao mesmo tempo, o problema da verdade em psicanálise, para Freud, pode ser considerado como possuidor de alcance clínico, sendo possível afirmarmos que por meio da noção de verdade histórica encontramos elementos que nos auxiliam a pensar e abordar o trabalho psicanalítico na clínica.

Para nos aproximarmos da posição de Lacan, foi necessário localizar algumas das modificações propostas por ele na relação possível de se estabelecer entre a psicanálise e a ciência. Conforme pudemos observar, Lacan não considera existir uma complementariedade entre a psicanálise e a ciência. Para ele, a psicanálise surge a partir do discurso científico, o que não nos autoriza a dizermos que há aí uma dependência. Miller, ao se referir a essa questão, argumenta que a psicanálise é “condicionada pela ciência” (Miller, 2011a, p. 30).

Com o conceito de verdade histórica, Freud se afasta da perspectiva formal. Há, com a verdade histórica, uma forma de elaboração que escapa aos critérios científicos perseguidos por Freud. A verdade histórica, nesse sentido, se alinha, por exemplo, ao conceito de inconsciente, promovendo uma subversão em relação aos valores vigentes da época. Lacan, ao argumentar que a verdade em psicanálise possui uma causa material se aprofunda nessa perspectiva, pontuando com isso importantes aspectos de diferenciação entre a posição científica (causa formal) e a psicanalítica (causa material).

A verdade em psicanálise como possuidora de uma causa material coloca em destaque, a nosso ver, outras instâncias, com funções específicas e não permutáveis entre si. A verdade, nesse contexto, deve ser compreendida a partir da consideração do saber e do real. Verdade, saber e real se configuram como pontos que devem ser abordados no entendimento da verdade como causa material, se tomarmos a causa material a partir das noções de significante e de objeto *a*.

Interessa-nos, nesse momento, privilegiar algumas elaborações que colocam em evidência a relação passível de se estabelecer entre verdade, saber e real, pois, a nosso ver, é por meio da articulação entre esses três elementos que se tornará possível avançar no entendimento das implicações do tema da verdade no trabalho do analista na instituição. Afinal, conforme observamos em linhas precedentes, o tema da construção, que é tomado aqui como uma forma de se “objetificar” o trabalho do analista na instituição, traz em si a tentativa de se fisgar uma verdade, por meio da construção de um saber que seja capaz de “tocar” o real, em alguma medida (Mendes, 2015).

Cabe observar, ainda, que procedermos dessa maneira não nos leva a desconsiderar algumas formulações feitas por Lacan a respeito da verdade ao longo de seu ensino. Lacan, em vários de seus seminários e de seus escritos, faz observações sobre a verdade e algumas de suas implicações para a psicanálise. Enunciados que dizem que a verdade se institui numa “estrutura de ficção” (Lacan, 1960/1998 p. 822), em que a ficção surge como algo diretamente relacionado ao significante e ao ato da fala, ou, anos depois, no Seminário, livro 17, em que ela é formulada a partir da noção de um semi-dizer exemplificam isso (Lacan, 1969-70/1992). Não é nosso

objetivo, no entanto, realizar uma exegese do tema da verdade tal como surge em Lacan. Não buscamos localizar e esclarecer cada um dos momentos em que a verdade é evocada na obra lacaniana. O que procuramos, ao contrário, é estabelecer uma investigação que possibilite o encontro de elementos na teorização lacaniana que nos permita o esclarecimento de nosso problema de pesquisa.

Nesse sentido, nossa caminhada parte da hipótese de que o trabalho do analista na instituição tem como uma de suas consequências a necessidade de problematizar a questão da verdade em psicanálise. A temática da construção (que pode ser entendida inclusive como uma forma de trabalho de um analista no contexto institucional), por sua vez, reforça tal hipótese, se considerarmos que o texto de Freud que trabalha as construções em análise coloca em destaque o estatuto de verdade da psicanálise, seja ela enquanto clínica ou como teoria. Por outro lado, a verdade (histórica) em Freud nos leva a nos debruçarmos também sobre o saber e sobre o registro do real, visto que a verdade incita construções via saber que visam “tocar” o real em um caso clínico, por exemplo. Verdade, saber e real aparecem de forma próxima no atual momento de nossa reflexão, sendo que nos cabe agora estabelecermos uma linha de investigação a respeito dessa relação.

A relação entre verdade, saber e real se configura, inicialmente, como uma relação à três. Três termos se apresentam, sendo que eles se configuram como termos de natureza completamente distintas entre si. Ao se tornarem três, fica claro que não se trata de uma relação dicotômica, ou de oposição entre dois elementos. Nesse contexto, Vieira (2009) reflete sobre a importância da constituição de uma tríade ao se referir às instâncias simbólica, imaginária e real. Para ele, o fato de serem três faz com que não ocorra um encontro com o Um, isto é, com aquilo que faz com que uma completude ou unidade se estabeleça. Se, por meio dos três, evita-se o Um, evita-se também a necessidade de que se tenha que buscar uma origem, ou um sentido final para aquilo que ocorre. Se tivéssemos, ao invés de três, dois elementos, estaríamos próximos de cair na tentação de se fazer, novamente, o Um, uma vez que dois elementos poderiam se juntar de forma a estabelecer uma complementariedade entre eles. Para Vieira, ao se referir ao simbólico, ao imaginário e ao real:

Teremos que levar a sério a ideia de considerar que elas são três coisas completamente diferentes entre si. Ou seja, não são três irmãos, pois estes teriam em comum o pai que seria o Um anterior. Se eles tiverem algum elemento em comum, alguma origem, posso sempre supor algum Um comum. E é por isso que foram deixados sem explicação. Esse seria o motivo que Lacan não se dedica à história desses três. Se são três irreduzíveis a um, se não há nenhuma afinidade entre eles, nem dois a dois, então não há Uma história a fazer. Podem-se fazer oposições entre eles, mas elas serão locais, pois como premissa não há nada comum (Vieira, 2009, p. 07).

Por mais que não seja nossa intenção estabelecer algum tipo de paralelo entre “real, simbólico e imaginário” e “verdade, saber e real”, a reflexão a respeito da relação a três nos interessa nesse momento, e pode ser aplicada ao nosso problema em alguma medida, pois por meio dela ficamos inclinados a considerar o caráter distinto dos três elementos que compõe os termos. Verdade, saber e real não se organizam de maneira a formarem Um. A natureza desses elementos não permite um movimento como esse. Em função disso, ficamos desde já liberados de entender que o problema da verdade em psicanálise se configura como um problema a respeito de uma origem. Uma origem, no raciocínio de Vieira, nos leva a um sentido primeiro, que se configura como algo fundador. De forma contrária, no que se refere a verdade, como temos visto, chama a atenção o fato de que há algo nessa verdade que se encontra perdido, e que, em decorrência disso, não pode se configurar como um sentido primeiro, que condiciona a existência de algo. Encontramo-nos muito mais perto do que se configura como fora do sentido, o que faz com que não exista a necessidade, no que se refere ao estatuto de verdade em psicanálise, de nos voltarmos para a busca de um sentido final (ou, dito de outro modo, de uma causa final). Vieira, em seu texto, utiliza o exemplo da cena primária que é construída na análise do “Homem dos Lobos”, sendo que esse exemplo pode ser relacionado de forma próxima ao que trabalhamos no momento:

Ela (a cena primária) reúne várias coisas que são completamente heterogêneas entre si para aquele sujeito, e ela faz dessas coisas uma coisa só. Porém essa montagem não responde a algum princípio de unidade e, por isso, é sem pé nem cabeça. O sujeito pode se apropriar daquela coisa e usar, mas não se pode dizer que, a partir dela, ele entenda o princípio de tudo (Vieira, 2009, p. 08).

Se a cena construída no caso do “Homem dos Lobos” possui em si um valor de verdade, não é o caso que vinculemos esse valor de verdade a uma ideia de fundamento. E, se estamos diante de uma ausência de fundamento, ficamos inclinados a considerar que estamos próximos da formulação lacaniana que diz da ausência de uma metalinguagem (Iannini, 2013).

Nesse sentido, para Iannini, a impossibilidade da metalinguagem, tal como coloca Lacan em seu ensino, tem consequências diretas sobre o problema da verdade em psicanálise (Iannini, 2013, p. 66). A partir do momento em que não se faz possível a estruturação de uma instância completa, que forneça as chaves de leitura e orientação de uma forma inquestionável (uma metalinguagem, portanto), o que nos resta é justamente aquilo que se expressa, e da maneira como se expressa, que contém em si os elementos para uma leitura possível. De acordo com esse autor:

Dizer que não existe metalinguagem ... é vetar a possibilidade de um discurso primeiro que legitime os discursos particulares. É dizer que não há consolo para a condição desamparada do homem. A metafísica não pode ser nada a não ser um engodo de que sentido e verdade correspondam. Um engodo apaziguador, na medida em que, ao alienar o sujeito de seu desejo, constrói um discurso que mascara os impasses constitutivos da subjetividade (Iannini, 2013, p. 149).

Observamos assim que a perspectiva psicanalítica opera com uma subversão no que se refere à verdade. Propõe uma ruptura radical entre o que se concebe como uma verdade essencial em detrimento de seu lado manco e fragmentário, por diversas vezes inapreensível. É justamente nesse ponto que encontramos a íntima relação passível de ser estabelecida entre a verdade e a própria impossibilidade de metalinguagem: “a verdade não mais pertence à ordem das essências, nem tampouco ao campo dos sentidos. Ao contrário, ela pulula insidiosamente onde menos se espera: no sem-sentido das formações do inconsciente, no mais grotesco uso da língua” (Iannini, 2013, p. 85).

A relação a três, entre verdade, saber e real, ao ser tomada como uma relação que se estabelece entre três instâncias de natureza distinta, faz com que nos deparemos com uma impossibilidade de unificação. Não há um complemento entre eles. Eles não dão subsídios para o estabelecimento de uma metalinguagem. A pergunta que fazemos, dessa forma se volta para a relação possível entre os elementos.

Lacan, em seu texto denominado Radiofonia, de 1970, diz o seguinte, ao tratar da relação entre os três termos: “a verdade situa-se por supor o que do real faz função no saber, o que se acrescenta a ele (ao real)” (Lacan, 1970/2003, p. 443). É possível que uma verdade seja situada no momento em que encontramos um saber que porta em si uma função do real. Trata-se de um saber que traz algo de real, que se orienta a partir daí. No momento em que essa condição é satisfeita, encontramos-nos com uma verdade.

De acordo com a citação lacaniana, dois pontos merecem ser destacados, que nos auxiliam no entendimento da relação entre os termos. O primeiro deles remete-nos a uma conferência pronunciada por Lacan, publicada sob o título de “Saber, Ignorância, Verdade e Gozo”, de 1971. Nela, Lacan faz uma observação em que destaca que o saber, em psicanálise, ocupa o lugar de uma certa primazia: “agarremos por uma ponta esse caráter primordial, maciço, da primazia do saber na psicanálise” (Lacan, 1971/2011b, p. 20). No entanto, prossegue o autor, esse caráter de primazia não nos autoriza a entender que a psicanálise diz de uma prática que possibilita uma revolução no saber. O que Lacan procura demonstrar é que há, para a

psicanálise, uma função no saber, o que, novamente, nos remete a citação que extraímos de Lacan em “Radiofonia” (“o que do real faz função no saber”).

Nesse momento de sua conferência, Lacan se dedica a fazer uma crítica a conhecida passagem freudiana, em que Freud coloca a psicanálise ao lado das contribuições de Darwin e Copérnico, contribuindo para que ocorra uma nova revolução em termos de pensamento. A psicanálise, nesse contexto, se constituiria como uma inovação, ou, em outras palavras, como um novo saber que promoveria uma revolução na humanidade. De acordo com Freud:

No decorrer dos tempos, a humanidade teve de tolerar dois grandes insultos a seu ingênuo amor-próprio, por parte da ciência. O primeiro, quando descobriu que nossa Terra não é o centro do universo, e sim uma ínfima partícula de um sistema cósmico cuja grandeza mal se pode imaginar. Essa afronta se liga, para nós, ao nome de Copérnico, embora já a ciência alexandrina tivesse anunciado coisa semelhante. O segundo, quando a pesquisa biológica aniquilou a suposta prerrogativa humana na criação, remetendo a descendência dos homens ao reino animal e apontando o caráter indelével de sua natureza animalesca. Essa reavaliação ocorreu em nossos dias sob a influência de Darwin, Wallace e de seus predecessores, não sem enfrentar a mais veemente oposição dos contemporâneos. O terceiro e mais sensível insulto, no entanto, a mania de grandeza deve sofrer da pesquisa psicológica atual, que busca provar ao Eu que ele não é nem mesmo senhor de sua própria casa, mas tem de satisfazer-se com parcas do que se passa inconscientemente em sua psique (Freud, 1916-1917/2014b, p. 309-310).

Lacan, por outro lado, rejeita a ideia de que a psicanálise promoveria uma revolução no saber, uma vez que, uma revolução, ele nos lembra, faz com que retornemos ao mesmo ponto de partida. Deve-se dizer, de forma diferente, que a psicanálise faz questões a respeito de uma função passível de ser encontrada no saber. Por meio desse comentário, ressurgem aspectos referentes à forma como Lacan entende a relação entre a psicanálise e a ciência. Em Lacan, a psicanálise não guarda semelhanças que poderiam fazer com que ela fosse aproximada de Darwin ou Copérnico, pois se Freud se autoriza a estabelecer uma certa continuidade entre Copérnico, Darwin e ele, é porque para ele existem predicados comuns que autorizam que esses autores sejam colocados em um mesmo conjunto. Lacan, ao dizer de uma função no saber que deve ser abordada pela psicanálise como uma primazia, faz referência direta a novidade que a psicanálise introduz, a de que há um saber não sabido pelo próprio sujeito.

Resumindo, Freud incorreu numa falha. Achou que, contra a resistência, só havia uma coisa a fazer: a revolução. E, assim, mascarou-se completamente aquilo de que trata, ou seja, a dificuldade muito específica que existe em fazer entrar em jogo uma certa função do saber. Função que ele confundiu com o que se evidencia de revolução no saber (Lacan, 1971/2011b, p. 21).

A relação entre saber, verdade e real é retomada por Badiou no texto em que se dedica a comentar outro artigo de Lacan, denominado “O Aturdido”, de 1972. O texto de Badiou é

chamado de “Fórmulas de O Aturdito” (2010), e nele o autor propõe que uma das mais importantes contribuições de Lacan nesse escrito encontra-se na constatação de que, para o ele, verdade, saber e real devem ser trabalhados de forma conjunta. Badiou defende a relação entre esses elementos como um *triplet* (três elementos oriundos de conjuntos distintos) conceitual, inseparável.

Por conseguinte, para Lacan, e tal é, eu creio, a tese mais nova e mais importante de “O Aturdito”, o triplet saber-verdade-real não pode se segmentar. Ele não é distribuível em pares. Não se pode colocá-los em pares que são a verdade do real, o saber do real, ou o saber da verdade. Em psicanálise, segundo Lacan, cada vez que vocês falam de verdade, é preciso na realidade convocar saber e real. Cada vez que vocês falam de saber, é preciso convocar verdade e real. E é impossível falar de real, sem convocar verdade e saber. O triplet verdade-saber-real é um triplet indecomponível. Se vocês pretendem que haja a verdade e o real, é preciso situar a função de saber, se vocês têm um saber do real, vocês devem supor um efeito de verdade, e, quando vocês falam das relações entre verdade e saber, é preciso que haja o real (Badiou, 2010, p. 20).

Nesse contexto, se há uma primazia do saber em psicanálise, trata-se de um saber que deve ser apreciado levando-se em conta a verdade e o real. Em psicanálise, procura-se lidar com um saber que não é sabido por ele mesmo, o que faz com que tenhamos que problematizar a função desse saber, para nos atermos a indicação lacaniana. O termo “função”, aqui, adquire grande importância, pois ele se configura como o elemento que possibilita uma relação entre verdade, saber e real. A verdade situa-se a partir do real que faz função no saber.

De acordo com Abbagnano, o termo função encontra duas acepções fundamentais. A primeira delas refere-se diretamente à filosofia clássica, de Platão, em que função é entendida, antes de mais nada, como uma operação. Um objeto desempenha sua função ao fazer aquilo que lhe é designado de forma satisfatória e melhor do que outras coisas. A função do nariz, por exemplo, é cheirar, o que explicita o caráter de finalidade da função nessa concepção. De acordo com Abbagnano, em diversos campos científicos, é essa a significação atribuída à “função”, ou seja, “a significação de uma operação ou de ação dirigida para um fim” (Abbagnano, 2007, 473).

A segunda concepção refere-se às contribuições advindas do campo matemático. Aqui, entende-se a função a partir da relação possível de se estabelecer entre grupos de elementos diferentes. Trata-se de uma relação que se estabelece por meio de um predicado, que torna possível o contato entre dois grupos, a princípio distintos. O exemplo que Abbagnano nos traz refere-se à proposição “A baleia é um mamífero”, em que o predicado mamífero se configura como o elemento que possibilita a relação entre a baleia e outros animais. Ser mamífero,

portanto, é a função (no caso do exemplo, situacional) que possibilita que um grupo de baleias estabeleça uma relação com outro grupo de animais. Para Abbagnano,

Hoje em dia, as definições que os matemáticos dão desse conceito de função variam muito, mas em geral podemos dizer que se trata de uma regra que une as variações de certo termo ou de um grupo de termos com as variações de outro termo ou grupo de termos (Abbagnano, 2007, p. 473).

Ficamos com a impressão de que, no que se refere à nossa questão, as duas acepções possuem pertinência. Cada uma, a sua maneira, coloca em evidência diferentes aspectos do problema, sendo que em ambas ficamos inclinados a considerar a relação que Lacan se esforça por estabelecer entre saber e gozo. Assim, a primeira delas, em que a função surge como uma operação com uma determinada finalidade, coloca em destaque o fato de que, se é possível que se estabeleça uma função no saber, trata-se de considerar o saber como um meio de gozo, formulação que encontramos no Seminário, livro 17, de Lacan, *O Avesso da Psicanálise* (Lacan, 1969-1970/1992). Nesse contexto, uma das funções do saber é o gozo. Como desdobramento, encontramos a relação passível de se estabelecer entre linguagem e gozo. O saber, nessa linha de raciocínio, se configura como algo que pode produzir satisfação. Há uma satisfação (gozo) que se relaciona ao saber, ainda que se trate de uma satisfação que não possa ser reduzida ao que se entende por conhecimento, ou por um processo de intelectualização, pois o saber não se reduz à aquisição de informação, por exemplo. No dizer de Lacan: “É com o saber como meio de gozo que se produz o trabalho que tem um sentido, um sentido obscuro. Esse sentido obscuro é o da verdade” (Lacan, 1969-1970/1992, p. 53).

Na citação de Lacan, encontramos a utilização do termo “trabalho”, que deve ser entendido aqui tal como o encontramos na termodinâmica. Para Lacan, o saber, no momento em que trabalha, produz uma entropia (Lacan, 1969-1970/1992, p. 50), isto é, uma perda, a qual aparece na função do objeto perdido, nomeado por ele como *a*. Nessa formulação, o saber (a articulação significante) se configura como um aparelho de gozo, em que o gozo aparelhado pelo significante traz em si uma perda, perda essa que não é significantizável, e que é entendida por Lacan a partir da função do objeto *a*.

A segunda acepção do termo “função” aparece de forma a ratificar o raciocínio elaborado por Lacan nesse momento. Nessa concepção, a função surge como o elemento que estabelece uma relação entre dois conjuntos, ou sistemas, que são tidos como diferentes. Gozo e saber não se misturam, mas, por meio do saber concebido como meio de gozo há, com o significante, uma relação possível de se estabelecer entre os dois campos. A função do saber, nesse sentido,

satisfaz a necessidade de gozo e o veicula ao significante, ainda que com isso haja uma perda de gozo.

Pensarmos na função do saber, portanto, nos remete a ele enquanto uma forma de gozo e à relação que se estabelece entre dois “sistemas” que se caracterizam por serem radicalmente distintos. A menção que Lacan faz do saber como meio de gozo, portanto, nos aproxima do problema da verdade. O saber como meio de gozo produz um trabalho, que no fim guarda uma relação próxima com a questão da verdade, uma vez que situa a verdade a partir do real (nesse caso, gozo) que faz função no saber.

Ao situar a verdade a partir do real enquanto função no saber, encontramos-nos com o que não é passível de ser apropriado pelo saber. O significante, nesse contexto, veicula algo de um gozo, porém com uma perda inominável. Concebermos a verdade a partir de uma causa material, portanto, é entendermos a verdade a partir de um gozo que se obtém por meio do significante, sem que se desconsidere aquilo que se perde no momento em que o significante veicula o gozo, e que, no limite, nos leva ao estabelecimento de uma repetição. Com o saber como meio de gozo, algo se perde, e, como consequência, tenta-se apreendê-lo novamente. No entanto, por meio dessa nova tentativa, ocorre uma nova perda, que gera com isso mais um movimento com o intuito de se recuperar novamente aquilo que se perdeu. O resultado desse movimento contínuo de repetição é o que Lacan denomina como *mais-de-gozar*, gozo que sempre se procura recuperar (Lacan, 1969-1970/1992).

De fato, é apenas esse efeito de entropia, nesse desperdiçamento, que o gozo se apresenta, adquire um status. Eis porque introduzi de início com o termo *Mehrlust*, *mais-de-gozar*. É justamente por ser apreendido na dimensão da perda – alguma coisa é necessária para compensar, por assim dizer, aquilo que de início é número negativo – que esse não-sei-quê, que veio bater, ressoar nas paredes do sino, fez gozo, e gozo a repetir. Só a dimensão da entropia dá corpo ao seguinte – há um *mais-de-gozar* a recuperar (Lacan, 1969-1970/1992, p. 52).

A relação entre verdade, saber e real, portanto, tem como um de seus pontos de chegada aquilo que Lacan nomeia como *semi-dizer*. Afinal, situar a verdade a partir da função do registro do real junto ao saber nos remete diretamente ao fato de que não é possível que se diga tudo, no que se refere à verdade. De acordo com Lacan, “nenhuma evocação da verdade pode ser feita se não for para indicar que ela só é acessível por um *semi-dizer*, que ela não pode ser inteiramente dita porque, para além de sua metade, não há nada a dizer” (Lacan, 1969-1970/1992, p. 53). Nesse contexto, a verdade entendida a partir de uma causa material, com todas as características que temos nos esforçado para indicar, expressa-se por um *semi-dizer*. Efetivamente, a verdade fala, tal como Lacan a personifica em “A Coisa Freudiana”

(1955/1998), no entanto é vedada a ela a possibilidade de tudo falar. A verdade histórica, tal como Freud a caracteriza, sinaliza algo nesse sentido, pois há algo nessa verdade que permanece não dito.

Diante disso, levanta-se a pergunta, que passa a se relacionar diretamente ao psicanalista que se dispõe a atuar em uma instituição, operando a partir de uma concepção de verdade como a expressão da função do real em relação a um saber. Qual o lugar a ser sustentado por ele no trabalho institucional? Lacan, ao se referir ao desencadeamento dos fenômenos transferenciais, nos diz que o saber é “pressuposto na função do analista” (Lacan, 1971/2011a, p. 45). No entanto, conforme temos pontuado, a abordagem desse saber não se reduz ao conhecimento, ou a pura e simples reflexão. Trata-se de um saber que guarda em si uma relação próxima com o real. Nossa tarefa, em nosso próximo capítulo, será a de tentar delimitar um pouco melhor essa relação, com o objetivo de colher algumas das consequências dessa discussão para o nosso problema de pesquisa.

5 CAPÍTULO 4

A PSICANÁLISE QUE SE APRESENTA EM UMA INSTITUIÇÃO

As discussões desenvolvidas nas páginas anteriores nos levam a elaborar a seguinte proposição, que será colocada à prova e nos guiará em algumas de nossas formulações nesse capítulo. Trata-se do seguinte: *O analista, em uma instituição, se configura como aquele que sustenta a consistência da verdade que se apresenta em uma situação.*

A nosso ver, cada um dos termos que compõe essa formulação merece ser apreciado de forma um pouco mais detida. Ao mesmo tempo, ficamos com a impressão de que uma elaboração como essa pode se estruturar como um ponto de orientação, que tem incidências tanto no acompanhamento de casos quanto nas intervenções que acontecem em equipe. Nesse contexto, devemos entender o acompanhamento de casos como a abordagem passível de ser realizada junto à um caso em atendimento em uma instituição, que leva em conta o trabalho de escuta passível de ser realizado e o manejo transferencial que o caso suscita. Já as intervenções em equipe referem-se diretamente às discussões de caso em si, em que se torna possível que, por meio da interlocução entre os diversos saberes que compõem uma instituição, surja a possibilidade de que o caso seja lido e entendido de uma forma inédita e por vezes inesperada, tal como Teixeira sinaliza, ao se referir à construção do caso clínico (Teixeira, 2010).

A verdade, portanto, aparece-nos aqui como um ponto subjacente, que faz uso do posicionamento de um analista (tal como formulamos acima), ou de alguém que ocupe essa função, para que possa vir a se apresentar de forma mais consistente²⁶. De forma mais explícita: por meio do discurso analítico torna-se possível que se escute que a verdade fala, tal como sugere Lacan em “A Coisa Freudiana” (1955/1998). Desnecessário dizer que aqui nos referimos a verdade entendida a partir de uma causa material, ou pelo que do real faz função no saber, sendo que é justamente essa concepção que pode fazer com que o arranjo de uma determinada situação se transforme, ou se reconfigure. Começemos por tentar delimitar um pouco melhor o que entendemos por situação, termo que se encontra no final de nossa proposição.

²⁶ Ainda que possamos nos questionar se é adequado dizer que a verdade pode ser entendida como “consistente”, ponto ao qual voltaremos. Ainda no que se refere ao emprego do termo “consistente”, cabe dizermos que se trata de uma expressão utilizada com o objetivo de nos aproximar, estritamente, do campo da lógica, o que ficará mais claro no decorrer do presente capítulo. Interessa-nos, como consequência desse posicionamento, afastar desde já qualquer tentativa de relação da expressão consistência da instância imaginária (verdade entendida unicamente sob o viés de uma consistência imaginária). A consistência, em nosso argumento, não deve ser tomada como imaginária.

5.1 Situação

De acordo com Badiou, uma situação se caracteriza por ser “Uma multiplicidade consistente apresentada, logo um múltiplo (+) e um regime da conta por um (+), ou estrutura (+)” (Badiou, 1996, p. 399). Uma situação, portanto, tem relação direta com duas características, fundamentalmente. Por um lado, ela diz respeito a uma multiplicidade de elementos que se apresentam, sendo que multiplicidade se refere a apresentação de diversos elementos que podem, eventualmente, vir a ser contados, isto é, serem apropriados por uma estrutura. Badiou usa a expressão “multiplicidade consistente”, o que nos leva a considerar a existência de elementos que podem, efetivamente, serem contados para compor uma situação. A consistência, por sua vez, relaciona-se à possibilidade de que possa ser feita uma contagem. Essa conta é o que o autor chama de estrutura.

O outro ponto digno de nota relaciona-se, como já dito, ao fato de que não basta estarmos diante de uma multiplicidade de “uns”, mas que é necessário que eles sofram um tipo de operação, que Badiou nomeia como estrutura. Por meio dessa operação de conta, a situação ganha uma organização e um recorte que a caracteriza. Não devemos esquecer que a utilização do termo estrutura pelo autor é feita a partir de seu sistema de pensamento, e que não é nosso intuito, nesse momento, estabelecer uma aproximação entre a estrutura em Badiou e o que se desprende do movimento estrutural oriundo da linguística, em meados do século XX. Para Badiou:

Fixemos o vocabulário. Chamo situação toda multiplicidade apresentada. A apresentação sendo efetiva, uma situação é o lugar do ter-lugar, sejam quais forem os termos da multiplicidade em questão. Toda situação admite um operador de conta-por-um, que lhe é próprio. É a definição mais geral de uma estrutura ser o que prescreve, para uma multiplicidade apresentada, o regime da conta-por-um (Badiou, 1996, p. 30).

A situação, portanto, é o termo que elegemos, levando em conta as reflexões de Badiou, para designarmos uma ocasião que esteja circunscrita e composta por elementos, elementos estes que se caracterizam por serem múltiplos, mas ainda sim contáveis. O fato de serem elementos contáveis possibilita que a situação seja recortada, caracterizada e conhecida, principalmente em termos de saber. Nesse contexto, dizemos que, por meio da operação da conta-por-um, encontramos-nos diante de um saber, saber esse que se refere diretamente aos elementos contados e catalogados que compõe a situação.

Dito de outra forma, é possível considerarmos que uma situação se relaciona, num certo sentido, a um saber que possa vir a ser construído por meio da articulação de significantes (que

se configuram aqui como os elementos que sofrem a operação da estrutura), conforme pontua Lacan, ao se referir ao saber e a forma como é entendido em psicanálise: “O que descobrimos na experiência de qualquer psicanálise é justamente da ordem do saber, e não do conhecimento ou da representação. Trata-se, precisamente, de algo que liga, em uma relação de razão, um significante S1 a um outro significante S2” (Lacan, 1969-70/1992, p. 30). Em nosso argumento, portanto, trabalhamos com a possibilidade de que uma situação possa ser abordada de maneira próxima a um saber estabelecido naquele momento.

Da mesma forma, podemos dizer que uma situação também pode ser constituída por meio de diversos saberes. O importante, no que se refere a uma situação, é que ela é passível de ser conhecida e caracterizada. Significantes e saberes compõem uma situação, e todos eles podem ser apropriados por uma estrutura, ou seja, por uma operação que os predica a partir de um ponto comum. Uma situação traz em si a possibilidade de promover efeitos de saber.

No que se refere a uma instituição, encontramos-nos com a consideração de que dentro dela é possível nos deparar com outras situações, que como tal se caracterizam também por serem múltiplas e por se submeterem a uma operação que a estrutura enquanto tal (regime da conta-por-um). A instituição, ao se fazer instituição, caracteriza-se por estar no campo da representação, pois é submetida a um regime de conta que se duplica, tornando-se com isso permanente e estável²⁷. Percebemos, assim, que diversos são os significantes que compõem o ambiente institucional e diversos são os saberes que circulam em uma mesma instituição. Tratam-se de significantes múltiplos, mas que sofrem a operação de estrutura que se reafirma (conta-por-um que se duplica). Isso faz com que uma instituição, em comparação à uma situação meramente resultante de uma apresentação, seja particularmente caracterizada por sua estabilidade e consistência.²⁸ A diferença é que a consistência de uma situação se refere a uma apresentação, ao passo que em uma instituição a consistência refere-se a uma representação.

²⁷ No tópico seguinte, retomaremos a diferenciação entre apresentação e representação que trazemos aqui. No momento, cabe dizer que ao passo que situações se caracterizam por serem multiplicidades consistentes *apresentadas*, encontramos uma instituição no campo *representacional*, onde a conta-por-um que estabelece uma situação é duplicada, reassegurando sua consistência. Nossa aposta, portanto, é que em um sistema representado é possível o surgimento de uma situação outra, momento esse que se faz propício para a intervenção analítica.

²⁸ A esse respeito, cabe acrescentar que, antes de nos depararmos com uma multiplicidade consistente (uma situação), encontramos-nos com uma multiplicidade tida por inconsistente, que se apresenta de forma anterior à operação da conta-por-um. Essa multiplicidade inconsistente, que não se submeteu à conta-por-um, se torna, portanto, uma condição para que seja possível o surgimento de uma situação. Badiou (1996) considera que essa multiplicidade inconsistente só pode ser vislumbrada *a posteriori*, a partir do momento em que já estamos inseridos em uma multiplicidade consistente. Nesse sentido, a multiplicidade inconsistente pode ser apreendida por meio de uma multiplicidade consistente a partir de uma operação lógica. Tal observação se faz importante no momento em que somos levados, com Badiou, a considerar que a situação (estruturada e recortada) possui uma intrínseca relação com aspectos ditos consistentes e também inconsistentes.

Dessa maneira, com a evocação breve das contribuições de Badiou, consideramos que uma instituição se configura como uma multiplicidade, multiplicidade essa entendida como consistente e representada.

Ainda assim, ocorre que, em uma instituição, em sua multiplicidade, encontramos com a possibilidade de surgimento de situações que, mesmo que possuam especificidades, mantêm relação com o regime de conta ao qual a instituição se subordina. Há, portanto, em uma instituição, um determinado arranjo, sendo que outras situações apresentadas que estão contidas nessa instituição, por sua vez, ao mesmo tempo em que possuem particularidades que podem se submeter a um regime de conta específico (que caracterizam essa situação em sua especificidade), mantêm-se vinculadas ao regime de conta próprio da instituição. Tratam-se de situações que surgem dentro de uma instituição e que possuem sua forma própria de estruturação, mas permanecendo como institucionais, pois se mantêm vinculadas a estrutura institucional e ao regime de conta da instituição. Exemplo disso pode ser encontrado quando nos debruçamos sobre um caso que se encontra em acompanhamento, e que convoca para a cena o uso de diferentes saberes envolvidos no tratamento, como a psiquiatria, a psicanálise, terapia ocupacional, etc., convidando-os a se posicionarem por meio do saber que os estrutura. Estamos, nesse momento, diante de uma situação com um regime de conta próprio, mas que, ainda assim, se submete ao arranjo “maior” da estrutura institucional.

É possível percebermos também a existência de situações que se manifestam como impasse e trazem em si algo que foge a essa mesma situação e sua caracterização, isto é, que a excede. Ainda que a situação se encontre estruturada e diversos saberes de diferentes áreas sejam evocados de forma a contribuir para a resolução da questão, nesses casos um embaraço persiste, sendo que esse embaraço explicita o surgimento de pontos em uma situação sobre os quais não é possível uma decisão. Deve-se acrescentar que nesse momento esse embaraço encontra-se potencialmente em vias de mobilizar a instituição, que tenderá a tentar predicá-lo, silenciando-o por um movimento de representação. A situação, em sua consistência, portanto, permite-nos entrever o que esse sistema entende como sendo sua incompletude, onde ele se percebe diante de uma impossibilidade de decisão, se formos nos basear, pura e simplesmente, nos termos que compõe a situação que se estrutura daquela forma. Encontramos aqui um ponto importante de nossa argumentação, ao qual voltaremos adiante. Por hora, basta reforçarmos que a situação, multiplicidade consistente apresentada, por vezes tem de se haver com esses pontos que ela lê como signo de sua incompletude. Tais pontos são tratados como pontos de indecidibilidade, se temos como referência a estrutura da situação em jogo.

O próximo elemento a ser abordado deve ser entendido de forma próxima à discussão que desenvolvemos a respeito da situação. Trata-se da utilização do termo “apresentação” (O analista, em uma instituição, se configura como aquele que sustenta a consistência da verdade que se *apresenta* em uma situação).

5.2 Apresentação

A ideia de apresentação já aparece no momento em que nos referimos à situação. Aqui, um dos importantes pontos a serem considerados é que “apresentação” deve ser diferenciado de “representação”. A situação, ao surgir, esforça-se por se fazer representável. A operação de estrutura que advém como efeito da apresentação busca se desdobrar em representação, tentando fazer com que aquilo que não teria se deixado discernir pela primeira operação da conta-por-um que institui uma situação sofra uma categorização, deixando-se apreender como parte. De acordo com Badiou, a representação é um: “Modo de conta, ou de estruturação, próprio do estado da situação (+). Dizemos que um termo é representado numa situação se ele for contado por um pelo estado da situação” (Badiou, 1996, p. 398). A representação, assim, encontra-se referida à possibilidade de estabilização de uma situação por meio de um trabalho de categorização.

De acordo com França Neto, “ela [a apresentação] está no campo da exposição e não da presentificação, implicando, portanto, em uma hiância, uma distância. A apresentação já é compatível com a linguagem, desde que ela consiga se manter no campo da consistência” (França Neto, 2007, p. 199). Se com a representação temos um trabalho de predicação relacionado a duplicação de uma conta, que gera uma estabilização, em uma situação ainda restrita ao campo da apresentação encontramos uma multiplicidade que se apresenta contada-por-um apenas uma vez. A colocação de França Neto, ao dizer que a apresentação está no campo de uma exposição, tomando-a como compatível com a linguagem, sinaliza-nos como possibilidade um trabalho de produção a partir daquilo que se encontra exposto (apresentado), sem relação com esse movimento de “encarceramento” representativo do que se apresenta. Cabe acrescentar que ambas perspectivas, apresentação e representação, diferenciam-se radicalmente ao que é evocado por França Neto como presentificação, que se encontraria em um momento anterior à linguagem, e sem nenhum tipo de vinculação a ela.

Assim, o outro aspecto digno de nota que pode nos ajudar em nosso esforço de esclarecimento a respeito da forma de entendimento a respeito do termo apresentação refere-se à diferenciação que podemos fazer entre apresentação e presentificação, tal como foi sinalizado

por França Neto (2007). Para ele, a apresentação não deve ser confundida com uma presentificação, uma vez que a presentificação remete-se “a eclosão, sem mediação, do ser em si, enquanto substância. Isso seria incompatível com a linguagem, com o discurso” (França Neto, 2007, p. 199).

A nosso ver, o ponto principal a ser sublinhado aqui refere-se ao que pode (ou não) se constituir como linguagem. O múltiplo, ao se apresentar como tal, traz a possibilidade de duas formas de tratamento do excesso. A primeira refere-se a uma tentativa de silenciamento, em que o excesso próprio da multiplicidade inconsistente, ao ser representado, é, de alguma maneira, excluído e rechaçado. Aqui, observamos uma tentativa de conformação, em que não há possibilidade de expressão da alteridade que se encontra em excesso ao que se apresenta.

A outra possibilidade de apropriação refere-se à tentativa de que, preservando-se no campo da linguagem, aquilo que excede encontre, ainda que de maneira paradoxal, uma maneira de se produzir como efeito na situação. Trata-se de fazer com que coexista, na consistência de um discurso, algo que se produza como efeito a partir da inconsistência que está na sua gênese. Tal possibilidade se configura como diferente de uma pura irrupção de elementos que compõem uma multiplicidade inconsistente (presentificação), com seu caráter desagregador.

Talvez (ainda que de forma rasa), seja possível situarmos uma passagem ao ato em um caso de psicose, por exemplo, como um momento de presentificação, em que se encontra em jogo um gozo que se configura excessivo para o sujeito, e que, em função desse excesso sem mediação, o conduz a um ato. No registro da linguagem, por sua vez, sob certas condições, se teria a chance de operacionalizar-se uma verdade, pois haveria aqui a possibilidade, ao utilizarmos o referencial teórico lacaniano, do gozo em alguma medida vir a ser tratado pelo significante, sem que se abra mão desse gozo.

Nesse sentido, temos na apresentação uma noção que designa a exposição de elementos em uma situação que venham a ser contados-por-um independentes de um trabalho prévio de classificação. Essa exposição e essa contagem-por-um não submetida à ordem vigente de elementos que se apresentam traz como possibilidade um movimento de criação, posto que o acomodamento daquilo que se apresenta via representação não se deu.

No que se refere mais especificamente ao nosso problema de pesquisa, deve-se dizer que a expressão de Lacan, “a verdade situa-se por supor o que do real faz função no saber” encontra, a partir de nossa discussão prévia, toda sua relevância, pois a verdade pressupõe algo que se subtrai de um saber, sem deixar de fazer uso dele. Mas, quando estamos situados totalmente no império do campo representacional, onde a espontaneidade da apresentação foi completamente submetida e todo o excesso encontra-se sob o julgo do saber classificatório, estamos diante,

pura e simplesmente, de um saber que se organiza por meio de uma organização classificatória e hierarquizada bem estabelecida, em que o gozo, ilusoriamente, faz-se inteiramente acomodado pela cadeia significativa.

Na atuação em uma instituição, portanto, a utilização da expressão “apresentação” pode nos ser útil, já que por meio dela nos vemos aptos a colocar em pauta situações ainda não encarceradas pela predicação, e, portanto, passíveis de subverter o que já se encontra estabelecido pelo saber instituído, pois a verdade, enquanto excesso, subtrai-se ao saber. A questão é, levando-se em conta isso que se apresenta, pensarmos na possibilidade de encontrarmos maneiras de se operar considerando-se o excesso, sem que sejamos capturados por um movimento que leva ao silenciamento. Com o emprego da expressão apresentação, nos deparamos com recursos que nos aproximam de nosso ponto de investigação.

Deve-se dizer que isso não significa que, em nossa atuação, devemos restringir nossa abordagem exclusivamente ao campo da apresentação, abrindo-se mão, ou nos posicionando de forma contrária ao campo representacional. Consideramos, efetivamente, que há uma via de trabalho que se abre por meio do que se apresenta, mas trata-se de um trabalho que exige cuidado, em função de um certo risco de desagregação que surge em uma situação apresentada. Lembremos, essa situação não foi recontada, não se encontra estabilizada. Por outro lado, o registro representacional guarda sua importância principalmente no momento em que permite com que um determinado saber se consolide e se desdobre a partir de suas próprias representações, ganhando corpo. O saber, no campo representacional, possui capacidade de apaziguamento e orientação, oferecendo um certo tratamento para a angústia que pode se vincular a uma situação em sua apresentação. Talvez, um dos grandes problemas, no que se refere ao campo representacional, e que merece todo cuidado, é a ilusão de que o saber é capaz de apreender os excessos que lhe escapariam e lhe ameaçariam.

Outra observação fundamental a ser realizada, e que não é demais reforçar, é a de que não devemos proceder de forma a entender a verdade como um dos elementos que se apresentam em uma situação. A verdade, como temos pontuado, caracteriza-se por não se deixar predicar, seja em uma situação que se apresenta ou que se representa. Ela, em nenhum dos casos, identifica-se a um saber estabelecido. O que percebemos é que, em um caso em que há uma representação, em função da estabilização desse campo, há uma forma de organização que tenta conter de forma mais decidida os excessos que fogem desse campo representacional. Não entram em pauta, portanto, formas de se operar que se deixem afetar pelo excesso, uma vez que o que está em jogo é o seu aplacamento. No que se refere a uma apresentação ainda não encarcerada por classificações pré-existentes, como contraponto, surgem maiores chances de

construirmos maneiras de tentar operar com esse excesso que não se deixa apropriar. Isso também em função de uma certa instabilidade da apresentação, pois é como se essa situação trouxesse, ao se apresentar, uma certa abertura, que nos conduz a uma possibilidade de invenção diretamente relacionada ao excesso que ronda a situação. Dizermos que o analista em uma instituição busca trabalhar com a verdade que se apresenta em uma situação, nesse contexto, refere-se diretamente a essa abertura, que por sua vez vincula-se à situação que surge.

Finalmente, cabe dizer que temos utilizado, por vezes, para desenvolver nossas reflexões, termos como consistência e inconsistência. É chegado o momento de nos determos nessa terminologia por mais tempo, visto que se trata de um significante também utilizado na construção que tem nos guiado nesse momento (O analista, em uma instituição, se configura como aquele que sustenta a *consistência* da verdade que se apresenta em uma situação).

5.3 Consistência

Os termos consistente/inconsistente, tal como o empregaremos, serão relacionados à lógica. Designam a relação passível de ser estabelecida entre diferentes axiomas em um dado sistema. Se estamos frente a um sistema tido como consistente, dizemos que nos encontramos diante de um conjunto em que os axiomas que regem esse sistema não comportam nenhum tipo de contradição entre si. Se, por outro lado, encontramos-nos diante de um sistema inconsistente, considera-se que há contradição entre os desdobramentos dos postulados que fundam esse sistema, o que gera, como consequência, a necessidade de que o sistema seja descartado ou reparado. De acordo com Rabinovich:

O que quer dizer consistente? Uma definição lógica clara é a que diz que não é possível (ou seja, que está proibido) deduzir, a partir de qualquer dos postulados, um par ou mais de teoremas que se contradigam entre si. Quando se chega a duas conclusões contraditórias, o sistema axiomático (o axioma é outro nome do termo indefinido) é inconsistente e deve, então, ou bem ser descartado ou bem ser reparado (Rabinovich, 2004, p 40).

A autora prossegue considerando que existem grandes dificuldades no momento em que se tenta caracterizar um sistema como consistente, principalmente se estamos refletindo a respeito de conjuntos infinitos. Afinal, postulados que a princípio não apresentam derivações contraditórias entre si podem gerar incontáveis desdobramentos e novos teoremas, sendo que, em determinado momento, algum desses desdobramentos pode entrar em contradição com outro do mesmo sistema, tornando-o inconsistente. Num certo sentido, é possível ainda dizer que um sistema que se propõe a se configurar como consistente não se mostra passível de se

tornar um sistema fechado, em função dos infinitos desenvolvimentos que podem surgir dos axiomas que fundam esse sistema. É como se a consistência do sistema estivesse continuamente sob uma prova e sob o risco de se tornar inconsistente, sendo que nada nos autoriza a dizer que os desdobramentos gerados pelos axiomas que fundam um conjunto tenham uma conclusão. Rabinovich pontua que uma solução possível desse problema surge, no campo matemático, no momento em que se começa a se pensar por meio de “modelos” (Rabinovich, 2004, p. 41). Trata-se de um raciocínio que consiste em limitar o conjunto de desdobramentos que aparecem a partir de determinados axiomas. Isso significa que o modelo se limita a postulados verídicos que tem desdobramentos determinados que também podem ser considerados como verídicos. Por meio do modelo, há um trabalho de finitização de um conjunto, sendo que qualquer teorema ou desdobramento que não se enquadre nessas condições não fazem parte desse modelo delimitado.

Nesse contexto, uma interpretação possível para a expressão “multiplicidade consistente”, tal como a empregamos acima, leva em conta de maneira fundamental a constante tentativa de evitar uma contradição. Axiomas determinam um conjunto, e torna-se fundamental que não surjam, por meio das derivações feitas a partir dos axiomas, pontos contraditórios, que denunciem o sistema como inconsistente.

Ao nos voltarmos para a multiplicidade consistente, devemos nos deter em mais um ponto. Se a entendermos, de forma próxima como fizemos acima, a partir da consideração de um modelo, encontramos-nos em condições de dizer que, efetivamente, estamos diante de uma situação considerada finita, sem possibilidade de contradição. Por meio de um modelo, nos deparamos com um esforço de limitação que faz com que a coerência do sistema seja mantida, e que qualquer sinal de contradição seja prontamente excluído do campo. Por outro lado, se pensarmos em sistemas que buscam a consistência sem o estabelecimento do uso do recurso do “modelo” (como os conjuntos infinitos), encontramos-nos com a constante ameaça de que o próximo passo, o próximo desdobramento de determinado postulado, faça com que o sistema se torne inconsistente, colocando em questão todo o edifício erguido anteriormente. Em ambos os casos, percebemos a ocorrência da operação da estrutura; no entanto, no segundo deles, corre-se sempre o risco de que a consistência do sistema se perca no momento em que surgir uma contradição.

Outro ponto digno de nota, e que não deve ser confundido com o que pontuamos aqui como consistência/inconsistência, refere-se às noções de completude e incompletude de um sistema. Passemos por essa caracterização rapidamente, extraindo dela o que for essencial para nossa discussão.

De acordo com Rabinovich,

No sentido lógico, a incompletude de um sistema implica que este é considerado completo no caso em que é possível deduzir dele uma prova de qualquer proposição ou da negação de tal proposição. O sistema será incompleto na medida em que exigir hipóteses adicionais para provar determinados teoremas, que não são os axiomas, hipóteses que deve tomar de empréstimo, por exemplo, de outros ramos das matemáticas. O teorema de Gödel demonstra a incompletude dos sistemas formais através dos pontos de irresolução que estes apresentam. Os pontos insolúveis são aqueles pontos da dedução em que se apresentam elementos de um sistema que não podem nem ser afirmados nem negados. Ao encontrar esses pontos em que um postulado não pode nem ser afirmado nem negado, isto é, que não podemos decidir a respeito, o sistema não é completo, é incompleto (Rabinovich, 2004, p. 42).

A incompletude de um sistema diz respeito, portanto, a uma indecidibilidade. Com a incompletude, estamos diante de um indecidível, que não podemos entender como verídico ou falso, uma vez que o axioma que compõe um dado sistema não nos autoriza a nos precipitar na direção de um caminho ou outro, inequivocamente. Um sistema entendido como completo, por outro lado, é aquele que não necessita de provas adicionais que vão além dos postulados que determinam o sistema. Aqui, não se faz necessária a utilização de outras referências ou modelos teóricos que demonstrem certos desdobramentos, encontrando-se a possibilidade dessa demonstração no sistema.

Talvez, para os nossos objetivos, o essencial, no que se refere à discussão entre completude/incompletude e consistência/inconsistência seja o fato de que há uma relação possível de ser estabelecida entre um termo e o oposto do outro par, tal como Milner (2012) pontua. Isso, principalmente se nos propormos a pensar em conjuntos considerados como infinitos, o que exclui dessa discussão o que pontuamos anteriormente como “modelo”, a partir das considerações de Rabinovich (2004). Nesse sentido, se estamos diante de um sistema completo, devemos considerar esse sistema como inconsistente, em função da relação estabelecida entre os axiomas desse sistema e seus desdobramentos. Da mesma forma, em um conjunto infinito, se um sistema busca a consistência, encontramos-nos, por definição, com a incompletude desse mesmo sistema, em função dos pontos indecidíveis que surgem nesse conjunto. Um sistema que busca se estabelecer como consistente pode realizar, a partir dos postulados que o determinam, uma investigação permanente, o que faz com que, em determinado momento apareçam contradições. Essas contradições, que expõem o sistema ao risco de se tornar inconsistente, são lidos por esse mesmo sistema como indecidíveis, o que lhe converte o caráter de incompleto (mas ainda assim mantendo-se como consistente). Sistemas

consistentes, nessa perspectiva, são incompletos, e sistemas inconsistentes, por sua vez, se caracterizam por serem completos.

Nesse sentido, uma multiplicidade consistente, tal como temos trabalhado, deve ser considerada como incompleta, se seguirmos à risca a lógica proposta acima²⁹. Isso significa que, rigorosamente falando, a operação de estruturação, nos levará a pontos sobre os quais não podemos nos decidir, pontos esses que atestam que estamos diante de uma incompletude. Tal observação, para os nossos objetivos, não se mostra trivial, pois parece ser possível que tiremos importantes conclusões no momento em que nos deparamos com esses pontos indecidíveis, e que compõem uma situação que se propõe a ser consistente.

De que forma podemos entender a menção que fizemos em nossa proposição, a de que o analista busca sustentar a consistência da verdade que se apresenta em uma situação? De imediato, vemo-nos impelidos a considerar que, se há uma tentativa de sustentar a consistência da verdade, deve-se dizer também que falamos de uma verdade, por assim dizer, “incompleta”, pois um termo, tal como exposto na formulação acima, traz o outro consigo. Cabe observar ainda que a incompletude, entendida a partir do surgimento de pontos de indecidibilidade, deve ser abordada do ponto de vista significativo, isto é, do que pode surgir por meio da articulação significativa. Isso significa que não é possível a decisão a partir do aparato linguístico observado e utilizado em uma dada situação, em função das características mesmas que determinam essa multiplicidade consistente, isto é, essa organização linguística. Nesse sentido, encontramos com uma primeira consequência de elucubramos a respeito de uma verdade sobre a qual buscamos sustentar uma consistência. Vejamos isso mais de perto.

De certa forma, a consistência, da forma como a definimos nesse momento, se configura como uma condição para que consigamos problematizar o tema da verdade em psicanálise e sua incidência no contexto institucional. Nesse sentido, se dizemos que um analista é aquele que sustenta a “consistência” da verdade que se apresenta em uma situação, deve-se considerar que falamos aqui de uma verdade “incompleta”. A verdade, nessa perspectiva, pode ser considerada a partir de um ponto de indecidibilidade, o que nos remete à relação que a verdade mantém com o real, e a incapacidade que ela traz consigo de que possa ser dita de uma forma toda, tal como pontua Lacan, no início de “Televisão” (1973/2003): “Sempre digo a verdade:

²⁹ Insistimos que não falamos aqui do que pontuamos anteriormente como modelo, a partir das observações de Rabinovich (2004).

não toda, por que dizê-la toda não se consegue. Dizê-la toda é impossível, materialmente: faltam palavras. É por esse impossível, inclusive, que a verdade tem a ver com o real” (Lacan, 1973/2003, p. 508).

Sustentar a consistência da verdade implica, no mesmo movimento, em tomar essa verdade como incompleta, o que, como consequência, coloca em questão o sistema como um todo. Trata-se, num certo sentido, de um paradoxo, pois o mesmo sistema que tenta, por meio de incessantes esforços, realizar um trabalho de categorização sólido, faz também com que fiquem expostos elementos que colocam em questão esse mesmo sistema. No caso de uma instituição, isso se torna particularmente claro no momento em que consideramos um determinado tratamento e os impasses que podem surgir daí, por exemplo. Encontramo-nos diante de uma situação (uma multiplicidade consistente) que porta em si a incompletude. Um paciente em sua singularidade, por exemplo, aproxima-se desse ponto incompleto, indecidível, e não passível de predicação, conseqüentemente.

A consistência, portanto, nos leva a incompletude, que, por sua vez, nos conduz a incapacidade de que, em termos de verdade, tudo possa ser dito a seu respeito. Tal como Lacan formula no Seminário, livro 17, “O Averso da Psicanálise” (Lacan 1969-70/1992), encontramos mais uma vez com a necessidade de que a verdade seja abordada a partir de um semi-dizer, pois se se trata de um semi-dizer, trata-se do que não se apresenta como completo. Conforme pontua Lacan:

Se há algo novo que toda a nossa abordagem delimita, que seguramente foi renovado pela experiência analítica, é justamente que nenhuma evocação da verdade pode ser feita se não for para indicar que ela só é acessível por um semi-dizer, que ela não pode ser inteiramente dita porque, para além de sua metade, não há nada a dizer. Tudo o que se pode dizer é isto. Aqui, por conseguinte, o discurso se abole (Lacan, 1969/70, p. 53).

Em nossa perspectiva, tomamos a incompletude lógica de uma situação como um correlato possível do que entendemos a respeito da verdade a partir de um semi-dizer. A aposta é que, no que se refere a nossa investigação, os pontos sobre os quais não é possível uma decisão abre a possibilidade de nos voltarmos para o campo em que o discurso se abole, pois os recursos que esse discurso traz consigo não são suficientes para que algum tipo de resolutividade definitiva seja alcançada diante de um determinado problema. Ou, tal como Lacan nos diz, em Radiofonia, ao se referir à aritmética: “Um sistema definido como da ordem da aritmética só obtém a consistência de distinguir em seu seio o verdadeiro do falso ao se confirmar incompleto, isto é, ao exigir o indemonstrável de fórmulas que só se confirmam alhures” (Lacan, 1970/2003, p. 426). Mais adiante, o autor ainda acrescenta, a esse respeito: “existe um indecidível que se

articula pelo fato de que o próprio indemonstrável não pode ser garantido” (Lacan, 1970/2003, p. 427).

Portanto, a indecidibilidade diz, efetivamente, do surgimento do problema da verdade em uma situação. Diz, da mesma forma, da impossibilidade de nos encontrarmos com uma metalinguagem capaz de tudo dizer e tudo resolver, o que atesta, novamente, a proximidade entre as relações entre a inexistência de uma metalinguagem e o problema da verdade, tal como pontua Iannini (2013). A não decidibilidade nos remete ao surgimento de um ponto de real em uma situação que se propõe a ser consistente. Se estamos diante de um real sobre o qual as palavras faltam, torna-se necessário, mais uma vez, que nos permitamos sermos tocados por ele, explorando algumas das consequências do que esse movimento insinua.

Com essa observação, vemo-nos diante da necessidade de fazermos alguns acréscimos no que se refere, especificamente, ao problema da verdade em psicanálise. Avançamos assim no sentido de abordarmos alguns aspectos que foram sinalizados em linhas precedentes. Voltemos, mais uma vez, ao problema da verdade em psicanálise, tal como se encontra em nossa proposição (“O analista, em uma instituição, se configura como aquele que dá consistência à *verdade* que se apresenta em uma situação”).

5.4 Verdade

No capítulo anterior, fomos guiados pela afirmação de Lacan que considera que a “verdade situa-se por supor o que do real faz função no saber” (Lacan, 1970/2003 p. 443). Por meio da reflexão a respeito do que surge em um sistema tido como incompleto, somos levados, mais uma vez, a nos aproximarmos dessa passagem lacaniana, uma vez que, a nosso ver, a incompletude tal como a trabalhamos pode, de certa forma, ser aproximada do registro do real. Por outro lado, vale lembrar que, por meio da definição de “função”, encontramos-nos com a possibilidade de que dois campos, aparentemente disjuntos³⁰, encontrem uma maneira de se relacionar. Dessa forma, há, por meio do problema da incompletude de um sistema a possibilidade de estabelecimento de uma relação “funcional” entre a dimensão do gozo (diretamente referida ao registro do real) e a linguagem (ponto em que o significante adquire importância), sendo que o impasse (ou a não decidibilidade) é inerente a essa situação. A verdade, ao se expressar por meio de um semi-dizer, nesse contexto, traz em si mesma, de forma intrínseca, uma situação de impasse, principalmente no momento em que consideramos o gozo.

³⁰ Em matemática, dois conjuntos são ditos disjuntos se não tiverem nenhum elemento em comum. Em outras palavras, dois conjuntos são disjuntos se sua interseção for o conjunto vazio.

No que se refere ao campo do gozo, que é colocado em relação com a linguagem por meio do significante, gostaríamos de traçar alguns comentários que buscam, no limite, trazer uma precisão maior do que temos a dizer nesse momento. Nesse sentido, retomaremos algumas discussões feitas no fim do capítulo anterior sobre o tema, buscando um aperfeiçoamento do que foi dito naquela ocasião e quais suas implicações para nossa pesquisa, com alguns acréscimos.

A discussão que elaboramos naquelas linhas situou a verdade a partir da relação que ela estabelece com o objeto *a*, sendo ele entendido, nesse momento, por meio da noção de mais-de-gozar. Nossa tentativa foi a de abordar a verdade a partir de uma causa material, sendo que aqui estaríamos diante do significante, de um lado, e daquilo do qual se depreende sua articulação, objeto *a*, de outro. Mesmo que não desconsideremos que a teorização a respeito do objeto *a* pode ser feita levando-se em conta diferentes referenciais e formas de leitura, que devem levar em conta o momento em que se encontra Lacan em seu ensino, fizemos a opção por entendê-lo a partir das formulações de Lacan realizadas em seu Seminário, livro 17, O Avesso da Psicanálise (Lacan, 1969-70/1992). Uma das principais considerações que nos orientou aqui nos remete à Rabinovich, que afirma que o objeto *a* possui uma existência lógica. De acordo com a autora: “objeto *a* não é o objeto parcial, mesmo que sua teorização se apoie em dito objeto. Lacan pretende, pois, fundá-lo em uma existência lógica, não em uma existência de fato” (Rabinovich, 2004, p. 43). Objeto que designa, portanto, um resto de uma operação, e que é assimilável ao significante.

Outra observação que é necessário fazermos refere-se à importância de não procedermos de forma a identificar o objeto *a* e o mais-de-gozar. Rabinovich traz algumas reflexões que nos auxiliam na abordagem desse problema. Para ela, o objeto *a* tem no mais-de-gozar uma função. Busca-se, aqui, sempre um gozo a mais a partir do objeto que se encontra perdido. Repete-se buscando-se a recuperação daquilo que se perdeu com esse objeto. Nesse sentido, o mais-de-gozar diz de um trabalho que se relaciona a uma perda objetual, mas que, para a autora, não se identifica ao objeto *a*: “O mais-de-gozar é uma função, o mais-de-gozar não é somente o objeto *a*, o objeto *a* pode captar o mais-de-gozar, através de suas quatro formas tradicionais: voz, olhar, fezes e peito” (Rabinovich, 2004, p. 21).

Nesse sentido, se não há uma identificação entre gozo e objeto *a*, deve-se dizer que há uma relação que leva a uma articulação que, precisamente, assume as características que depreendemos da função mais-de-gozar, conforme pudemos abordar anteriormente, no momento em que evocamos Lacan para situar o tipo de trabalho (entropia) que é possível que se desencadeie a partir da relação entre significante, gozo e o objeto *a* (Lacan, 1969-70/1992).

Feito essas breves observações, podemos extrair, em sua essência, duas consequências principais. A primeira delas refere-se à necessidade de considerarmos que a forma que escolhemos de abordar do problema da verdade em psicanálise relaciona-se a um arcabouço de referências teóricas preciso. Se abordamos o objeto *a*, esforçamo-nos por circunscrever sob qual perspectiva o fazemos. Se nos voltamos para o tema da verdade, buscamos localizar o arcabouço de referências sobre o qual nos apoiamos, extraindo, com isso, o máximo de consequências possíveis de nossa reflexão. Trata-se, no limite, de uma opção metodológica, que nos capacita a tentar um aprofundamento de passagens de grande complexidade, sem desconsiderar os limites que essas escolhas impõem. Essa observação articula-se com a segunda consequência que gostaríamos de enfatizar, que se refere à necessidade de passarmos, ainda que rapidamente, por algumas das reflexões que Lacan faz a respeito do problema do gozo em psicanálise, pois a abordagem do problema da verdade nos leva, necessariamente, e conforme a perspectiva que adotamos, a refletirmos a respeito do que a psicanálise (com Lacan) entende por gozo. Podemos observar que até o momento havíamos nos limitado a abordar a dimensão do gozo em psicanálise por meio da função mais-de-gozar, sem desconsiderar a aproximação possível dessa função e o objeto *a*. No entanto, abordarmos o problema da verdade em psicanálise traz como exigência que façamos considerações outras sobre o gozo e algumas de suas implicações.

De acordo com Valas (2001), encontramos, com o termo gozo, uma referência direta ao campo jurídico, sendo que algo desse movimento é abordado por Lacan, no “Seminário, livro 7, A ética da Psicanálise” (1959-60/1988). Para Valas, o gozo surge, no contexto jurídico, como um correlato do termo usufruto (Valas, 2001, p. 08), o que não deixa de ser interessante, pois, ao correlacionarmos gozo e usufruto, encontramos, junto ao conceito de gozo, noções de utilidade e fruição condensadas em um único termo, ponto que nos parece importante e ao qual voltaremos adiante.

No campo psicanalítico, a definição de gozo aparece-nos como aquilo que, em um primeiro momento, excede o princípio do prazer. Trata-se de algo que traz em si mesmo um excesso, a ponto de ser capaz de extrapolar barreiras concernentes ao princípio do prazer. Associado a isso, deve-se considerar que o gozo se refere ao que escapa a dimensão da linguagem. Nesse sentido, se tivermos em mente a forma como Freud teoriza o princípio do prazer, em que o que está em jogo, para esse princípio, é evitar que o aparelho psíquico seja inundado por elevadas cargas de excitação, encontramos, com o gozo, algo que, em certo sentido, e inicialmente, deve ser evitado em função de seu caráter desprazeroso. Para Valas:

Freud não conceituou o gozo, mas definiu o seu campo (que ele situa mais além do princípio do prazer, regulando o funcionamento do aparelho psíquico), no qual se manifestam, como prazer na dor, fenômenos repetitivos que podem ser remetidos à pulsão de morte. A pulsão de morte seria redefinida por Lacan como sendo uma pulsação de gozo que insiste na repetição da cadeia significante inconsciente. O prazer e o gozo não pertencem ao mesmo registro (Valas, 2001, p. 07).

Por outro lado, cabe observar que a incidência da palavra é responsável por produzir alterações no que se refere ao gozo. O gozo, nesse sentido, não é indiferente à linguagem, ou, mais precisamente, ao significante. Mesmo que com a teorização a respeito do gozo formalizasse a ideia de que nem tudo, em psicanálise, se reduz ao significante, ainda assim isso não nos autoriza a considerar que o gozo é completamente indiferente ao que se relaciona ao significante. Para Valas, Lacan “demonstrou que é da língua que procede toda animação do gozo corporal. Indizível, inefável, o gozo pode assim ser delineado pelo discurso” (Valas, 2001, p. 08). Tal observação mostra-se fundamental, pois nos leva a considerar que a vinculação passível de ser estabelecida ou não entre gozo e significante produz irrupções de diferentes modos de gozo junto ao sujeito. Trata-se aqui de fazermos uma rápida menção ao que foi circunscrito por Lacan como: gozo do Outro, gozo fálico, o mais-de-gozar articulado ao objeto *a* e o gozo feminino.

Valas procura estabelecer uma relação entre o gozo do Outro e o corpo, sendo que o corpo, aqui, pode ser o de um semelhante ou o próprio corpo do sujeito. Para o autor, relaciona-se a uma forma de gozo na qual não encontramos nenhum tipo de mediação significante. O gozo do Outro, nesse contexto, diz de um gozo que se mostra a partir de um caráter de excesso, e que não se submete a um trabalho de significantização, que poderia se configurar como o responsável por acomodar esse excesso, em alguma medida. A impressão que ficamos é que se encontram extremamente próximos o gozo do Outro e o que Lacan trabalhou como *das Ding*, em seu seminário sobre a ética da psicanálise³¹ (Lacan, 1959-60/1988). Para Valas:

O gozo do Outro é o do corpo. O corpo goza de si mesmo. Mas, para que a vida seja possível, as tensões corporais devem ficar em limites que dependem da homeostase do corpo próprio, modulando a lei natural do prazer. Nesse sentido, todo excesso de tensão participa do gozo do Outro, que se manifesta como sofrimento, desde a dor refinada até as dores lancinantes das grandes patologias orgânicas (Valas, 2001, p. 46).

³¹ Cabe observar que o entendimento a respeito do que Lacan nomeia como gozo do Outro não se configura como uma tarefa simples. O próprio Valas (2001) se vê em dificuldades no momento em que se propõe a falar a respeito do tema, não deixando de mencionar algumas das diferentes interpretações que a expressão “gozo do Outro” pode adquirir. Uma das maiores dificuldades que podemos encontrar nesse momento se refere a aparente contradição que pode surgir no momento em que consideramos que o Outro da linguagem, de acordo com Lacan, caracteriza-se por não ser tocado pela dimensão do gozo. A saída que Valas propõe para essa dificuldade refere-se ao fato de que, em termos objetivos, não há gozo do Outro, “pois o Outro sempre se reduz, para o sujeito, ao objeto *a*” (Valas, 2001, p. 50). Se há gozo do Outro, deve-se considerar que ele acontece fantasisticamente.

Se temos, com o gozo do Outro um modo de gozo que se encontra colocado como um excesso para o sujeito, não passível de ser aparelhado pela linguagem, encontramos, com o gozo fálico, um modo de gozo que inclui necessariamente o uso da palavra. Nele, é possível que consideremos que o gozo é, em alguma medida, colonizado pela linguagem, se encontrando englobado pelas representações languageiras. Nesse campo, portanto, encontramos a possibilidade de que afirmações de Lacan que colocam o saber como meio de gozo (O Seminário, livro 17, sobre o Averso da Psicanálise, 1969-70, p. 53) adquiram meios de se desenvolver. No mesmo sentido, passagens que tratam a relação entre o gozo e a fala se aproximam de forma importante do que entendemos por gozo fálico. Em ambas as situações, percebemos, como elemento comum, o significante, sendo que é a incidência do significante o que possibilita que o gozo seja, em alguma medida, apropriado pelo ser falante.

O gozo fálico se determina a partir da cifragem languageira do gozo corporal, que se efetua no nível do inconsciente. Essa cifragem consiste nos traços mnêmicos constitutivos do aparelho psíquico. Efetivamente, as percepções ou impressões do corpo, que se traduzem em signos postos por escrito (*Niederschirift*), devem se compreender no sentido da imprensa, como uma experiência do real deixando uma marca, um traço gravado no corpo, e não como uma percepção, no sentido psicológico desse termo, o que suporia um sujeito já ali, percebendo uma sensação do corpo (Valas, 2001, p. 59).

Cabe ressaltar que se é possível que o gozo seja colonizado pela linguagem, é em função de uma operação que nos remete ao falo, sendo que é o falo o semblante que possibilita que se dê o processo de significação no sujeito. Há, por meio da operação fálica, uma interdição, que faz com que o sujeito tenha que se haver com outros modos de gozo que, no limite, podem se ligar ao significante. Encontra-se nesse momento, por um lado, uma perda de gozo. Por outro lado, abrem-se novas perspectivas de gozo, através do gozo tido como fálico, sendo que o gozo fálico desempenha, com isso, uma importante função na economia de gozo de um sujeito.

Finalmente, no que se refere ao gozo fálico, é necessário mencionar, ainda que de forma breve nesse momento, que é por meio dessa interdição, isto é, da incidência de uma lei, que o sujeito entra em relação com a dialética do desejo. O desejo, portanto, relaciona-se intrinsecamente com a lei, sendo que aqui encontramos-nos, no que se refere ao desejo, com dois aspectos que se relacionam com duas modalidades diferentes de gozo. Por um lado, observamos que a dinâmica do desejo, em um sujeito, institui-se no mesmo movimento em que o sujeito adquire a possibilidade de que venha a obter o gozo por meio da operação fálica. Por outro lado, devemos considerar que, se a dialética do desejo se institui, é em função de uma perda de gozo,

sendo que é essa perda que faz com que o sujeito, de forma incessante, procure meios de recuperar aquilo que se encontra perdido. Encontramo-nos, portanto, com um gozo que se tenta recuperar a partir da função do mais-de-gozar, o que se aproxima, conforme já pontuamos acima, do objeto *a*. Nesse contexto, o objeto *a*, ao mesmo tempo em que traz em si mesmo o mais-de-gozar como função, pode ser considerado como um objeto causa de desejo.

Nesse sentido, é a perda de gozo que surge em decorrência da incidência da lei que lança o sujeito em um movimento desejante, que busca, no limite, a recuperação de um gozo “mítico”, para sempre perdido, ou perdido desde sempre.

A parte de gozo no objeto *a*, que escapa ao processo da significância, não cai sobre o domínio do princípio do prazer. O estatuto desse objeto *a* será elaborado por Lacan na diferença da relação do sujeito com o outro (semelhante) e o Outro (do significante). Isso quer dizer, imediatamente, que o objeto comum e intercambiável deve ser distinguido do objeto *a* causa do desejo (Valas, 2001, p. 65).

Aqui, o mais-de-gozar deve ser entendido de forma conjunta ao que entendemos como gozo fálico, pois trata-se de uma consequência lógica, que se depreende de uma perda de gozo que ocorre no momento em que o aparato linguageiro incide sobre o corpo. Efetivamente, trata-se de uma entropia, em que a dimensão da perda de gozo é abordada. Se é possível observarmos, com Lacan, que é a reflexão a respeito do significante que possibilita que um pensamento sobre o gozo seja delineado (Valas, 2001), deve-se acrescentar que se trata de um pensamento que gira em torno de uma perda. Para Lacan:

Tal saber é meio de gozo. E quando ele trabalha, repito, o que produz é entropia. Essa entropia, esse ponto de perda, é o único ponto, o único ponto regular por onde temos acesso ao que está em jogo no gozo. Nisso se traduz, se arremata e se motiva o que pertence à incidência do significante no destino do ser falante (Lacan, 1969-70/1992, p. 53).

Finalmente, ainda que de maneira breve, cabe dizermos algo a respeito do gozo feminino. Sua abordagem também se inicia, de certa forma, por meio do que entendemos como gozo fálico, uma vez que o gozo feminino pode ser lido como um gozo que se caracteriza por ser suplementar, excedendo o registro fálico. No que se refere ao gozo feminino, encontramos com uma dimensão que extrapola o registro fálico, o que faz que ele não se configure como um modo de gozo que possa ser apropriado pelo significante pura e simplesmente, excedendo-o.

Dessa forma, observamos em Valas (2001), a partir de Lacan, uma tentativa de elaboração em que há uma aproximação entre o gozo fálico e a posição masculina e aquilo que a excede,

para além do registro fálico, como o que se relaciona com a posição feminina³². Nesse momento, o autor utiliza, como referência principal, o Seminário, livro 20, de Lacan, intitulado “Mais, ainda” (Lacan, 1972-73/1985), em que a posição feminina é entendida como uma posição não-toda, ao passo que a posição tida como fálica é interpretada por ele como uma posição toda. Trata-se, mais uma vez, da utilização de referências advindas da filosofia clássica e da lógica, pois, de acordo com Abbagnano, o “todo” pode ser caracterizado como “um conjunto qualquer de partes, independentemente da ordem ou da disposição das partes. Nisso, o todo pode ser distinguido da totalidade, em que a ordem das partes não pode ser modificada sem modificar a própria totalidade” (Abbagnano, 2007, p. 960). Posteriormente, a lógica moderna faz uso da noção de todo entendendo-a como um quantificador de caráter universal (Abbagnano, 2007, p. 961).

O todo, nesse contexto, designa um conjunto em que as partes estão delimitadas, o que nos leva a considerar que se trata de um conjunto que se encontra fechado, de certa forma. O raciocínio, aqui, é o de que o todo, ao ser relacionado à função fálica, delimita um conjunto sobre o qual incide o registro fálico. É como se houvesse a definição de um campo linguístico que é orientado e ordenado pela lógica fálica. Trata-se, conforme dissemos, de uma posição masculina, que se refere, diretamente, a esse conjunto “fechado”. Se quisermos utilizar termos evocados em linhas anteriores, podemos dizer que o todo se relaciona a uma multiplicidade que sofreu a operação da conta-por-um, sendo que o operador que possibilita esse movimento é o falo.

O não-todo, por sua vez, tem como um de seus principais traços o fato de se manter em uma posição de abertura permanente. Aqui, o conjunto não é passível de ser completamente predicado e determinado por significantes, tal como ocorre com a função fálica. Por ser não-todo, encontramos algo que escapa, o que faz com que esse conjunto não se feche. Considera-se, em termos de gozo, que há um gozo, no que se refere à posição feminina, que escapa, e não é apropriável pelo registro fálico. De acordo com Valas, “o gozo masculino está fora do corpo. O gozo feminino, definido como suplementar, além do falo, está fora da linguagem, fora do simbólico” (Valas, 2001, p. 88). No que se refere ao não-todo, podemos dizer que evocamos uma multiplicidade que não está totalmente submetida à operação da conta-por-um, pois nessa operação algo da multiplicidade escapa. Cabe ressaltar ainda que o gozo feminino não se caracteriza por ser uma ruptura em relação ao gozo fálico. Trata-se de algo suplementar, o que nos leva a considerar que o feminino se mantém também em relação com o

³² Deve-se dizer que uma construção como essa não tem relação com as discussões que se desenvolvem em torno dos problemas a respeito do gênero.

registro fálico. O gozo feminino nos sinaliza que algo excede o registro fálico e os modos de gozo correlacionados a ele, o que faz com que a posição feminina, ao mesmo tempo, esteja submetida ao gozo fálico e o exceda. Dito de outra forma, o feminino, no que se refere ao gozo, submete-se ao registro fálico, extraindo daí modos de gozo fálicos, mas também tem acesso a meios de satisfação que extrapolam o todo determinado pela função fálica, o que a aproxima do campo entendido por Lacan como não-todo.

Outro elemento digno de nota refere-se à constatação de que o não-todo é uma expressão utilizada por Lacan para se referir, prioritariamente, ao feminino. Por mais que tenha sido cunhada a partir de uma reflexão a respeito do “todo” enquanto quantificador, o “não-todo” não encontra correspondente em termos filosóficos ou na lógica moderna. Trata-se, efetivamente, de uma cunhagem de Lacan para nos remeter a um excesso da linguagem, que necessita ser abordado, dado sua importância clínica e teórica. De acordo com Lacan,

Quando escrevo $\overline{\forall x \Phi x}$ esta função inédita na qual a negação cai sobre o quantificador a ser lido *não-todo*, isto quer dizer que quando um ser falante qualquer se alinha sob a bandeira das mulheres, isto se dá a partir de que ele se funda por ser não-todo a se situar na função fálica. É isto que define a... a o quê – a mulher justamente, só que A mulher, isto só se pode escrever barrando-se o A. Não há A mulher, artigo definido para designar o universal. Não há A mulher pois – já arrisquei o termo, e por que eu olharia para isso duas vezes? – por sua essência ela não é toda (Lacan, 1972-73/1985 p. 98)³³.

Nesse contexto, o gozo feminino caracteriza-se por estar além do gozo fálico, suplementando-o. Com isso, encontramos-nos com um modo de gozo que se especifica por ser não-todo, não sendo completamente colonizado pela articulação significante, isto é, pela linguagem. Por um lado, para aqueles que se alinham sob a bandeira das mulheres, o gozo fálico determina uma região, a partir da qual é possível que encontremos um campo que suplemete

³³ Lacan extrai a construção $\overline{\forall x \Phi x}$ diretamente das fórmulas da sexualização, elaboradas e trabalhadas por ele no Seminário, livro 20, “Mais, ainda” (1972-73/1985). Nelas estão em jogo, dentre outras coisas, a tentativa de delimitar especificidades que dizem do posicionamento feminino e masculino na partilha sexual. Ainda que não seja nosso objetivo nos aprofundarmos nessa formulação (o que nos levaríamos a um longo desvio), reproduzimos as fórmulas abaixo. Ao leitor interessado em seu aprofundamento, indicamos o seminário supracitado como principal referência.

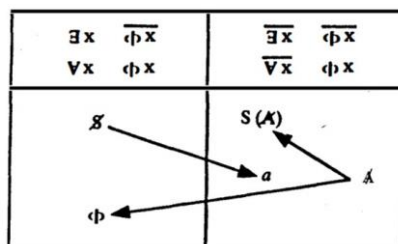


Figura 2 – Fórmulas da sexualização

esse gozo. Por outro lado, para aqueles que se inscrevem sob a bandeira masculina, a possibilidade de obtenção de um gozo suplementar encontra-se barrada.

As modalidades de gozo destacadas por nós acima levam, cada uma a sua maneira, a implicações importantes no que se refere às considerações que tecemos a respeito do problema da verdade em psicanálise. Parece-nos que a construção feita acima expõe diferentes facetas da questão da verdade em psicanálise, sendo que essas facetas tocam em pontos específicos do nosso problema em destaque.

Cabe destacar que não é possível que abordemos o problema da verdade em psicanálise sem levarmos em consideração teorizações realizadas sobre o gozo. De uma forma ou de outra, nos deparamos diante da necessidade de, ao pensarmos sobre o problema da verdade em psicanálise, refletirmos sobre o gozo e sua relevância para o pensamento analítico. Um exemplo disso pode ser encontrado no título de uma das exposições feitas por Lacan no Seminário, livro 17, “O Avesso da Psicanálise” em que a verdade é entendida como irmã de gozo. O título da lição é “Verdade, irmã de gozo” (Lacan, 1969-70/1992, p. 56). Nesse mesmo seminário, é possível percebermos que a lição anterior a que citamos é “Saber, meio de gozo” (Lacan, 1969-70/1992, p. 40), o que, mais uma vez, nos remete à vinculação passível de ser estabelecida entre verdade, saber e real, sendo que o real, aqui, refere-se diretamente ao gozo.

Outra observação interessante que podemos fazer a esse respeito, e que se aproxima do que dissemos nas linhas anteriores, refere-se ao que Lacan estabelece entre o ato da fala, a verdade e o real. Nesse sentido, para Lacan, “a verdade em questão na psicanálise é aquilo que, por meio da linguagem, quer dizer, pela função da fala, aproxima-se de um real” (Lacan, 1971/2011a, p. 56). Duas observações aqui são dignas de nota. A primeira refere-se ao fato de que ao se abordar a verdade em questão em psicanálise se coloca também em questão, em primeiro plano, a função da fala. Parece-nos que a função da fala, nesse contexto, pode ser aproximada do que sinalizamos em outros momentos como saber, uma vez que o que está em jogo, em ambos os casos, é o que se produz a partir de uma articulação significativa. Mesmo que não busquemos nesse momento realizarmos uma identificação entre saber e fala, julgamos que é necessário que fique claro o ponto em comum entre os dois elementos, a saber, a relação com o significante, que é, efetivamente, um aparelho de gozo, tal como Lacan pontua.

Conforme defende Lacan, “da fala provém o gozo” (Lacan, 1971/2011a, p. 58). Isso, a nosso ver, mantém um parentesco próximo da consideração do autor de que o saber se configura

como meio de gozo. Entramos com isso em mais uma observação a respeito da citação acima, já que a aproximação que a psicanálise estabelece por meio da função da fala com um real deve levar em conta, necessariamente, o fato de que da “fala provém o gozo”, e que é por meio da relação com esse gozo que a fala garante sua dimensão de verdade (Lacan, 1971/2011). A articulação do discurso analítico com a verdade passa pela relação que o discurso analítico estabelece com o gozo. Ao mesmo tempo, percebe-se aqui uma certa subversão, uma vez que no momento em que consideramos que é a relação com o gozo que garante a dimensão da verdade percebemos uma ênfase que recai em um campo que pode ser tido como opaco, que não pode ser completamente recoberto pela linguagem (fala).

Se nos voltarmos, especificamente, para o que foi conceituado anteriormente como o gozo fálico, tentando estabelecer uma relação entre nossas observações e o problema da verdade em psicanálise, nos deparamos, em primeiro plano, com um gozo que se caracteriza por estar colonizado pelo aparato linguageiro. Aqui, é possível considerarmos que fica em evidência a relação existe entre a verdade e o significante. Afinal, dizermos, com Lacan, que a verdade em jogo na psicanálise relaciona-se ao que, por meio da linguagem, aproxima-se de um real nos leva a conjecturar que há um gozo em questão na função da fala (gozo fálico) em relação com uma verdade. Verdade e gozo fálico, portanto, aproximam-se por meio da função da fala.

Ainda assim, é necessário que tomemos cuidado, pois o problema da verdade não se limita ao gozo fálico. Se assim o fosse, haveria a possibilidade de que o problema da verdade em psicanálise fosse completamente reduzido à dimensão significante, sendo que temos nos esforçado em defender que em relação à verdade, há algo que escapa à essa dimensão. Encontramo-nos, portanto, com a aproximação possível de ser estabelecida entre a verdade e aquilo que resta da operação significante, suscitando uma tentativa incessante de recuperação. Trata-se aqui do objeto *a* e da função mais-de-gozar, função essa responsável, de acordo com Lacan, por colocar o desejo em movimento. Nesse sentido, a verdade, ao não se limitar em ser completamente apropriada pelo gozo fálico, coloca em questão também a relação que o sujeito estabelece com o objeto e sua busca incessante por um a mais de gozo.

Se ocorre uma tentativa constante de recuperação daquilo que é tido como perdido, é necessário dizer que tal movimento se dá no momento em que a linguagem incide sobre o corpo do sujeito, sendo que, se há uma tentativa de recuperação de gozo, trata-se de uma tentativa que se refere, no limite, a coisa (*das Ding*) e ao gozo que daí advém (gozo do Outro). Dessa maneira, o real que mantém relação com a verdade refere-se também, no limite, ao gozo do Outro, gozo esse que escapa à instância linguageira.

Finalmente, cabe dizer que evocarmos aquilo que escapa à linguagem, não se reduzindo à dimensão significante, nos leva a considerar que nos encontramos diante de um campo que se configura como não-todo, tal como sinalizamos anteriormente, ao fazermos breves observações a respeito do gozo feminino. Nesse sentido, torna-se legítimo considerarmos que o gozo feminino porta algo de verdadeiro, sendo que tanto o gozo feminino quanto o verdadeiro se caracterizam por se relacionarem à instância não-toda. Tal formulação, no limite, é capaz de dar ainda mais relevância ao fato de que, no que se refere à verdade, só é possível semi-dizê-la. Essa formulação, para Lacan, também pode ser aplicada à mulher, o que aparece no momento em que o autor, no Seminário, livro 20, faz nova referência a um de seus escritos, abordado por nós em outro momento, denominado “A Coisa Freudiana” (1955/1998):

Se vocês lerem em algum lugar essa coisa que escrevi com o nome de *A Coisa Freudiana*, entendam isto ali, que só há uma maneira de poder escrever a mulher sem ter que barrar o *a* – é no nível em que, a mulher, é a verdade. E é por isso que só podemos semi-dizê-la (Lacan, 1972-73/1985, p. 140-141).

A abordagem da verdade, portanto, porta em si a necessidade de que se leve em conta a dimensão do gozo em toda sua complexidade. Por meio das variadas formas de investigação do gozo, encontramos a possibilidade de traçarmos reflexões que explicitam diferentes aspectos do problema, o que nos impede de identificarmos o verdadeiro e uma determinada conceituação a respeito do gozo. Verdade e gozo fálico, nesse contexto, não são a mesma coisa. Da mesma maneira, não devem ser tomadas como diretamente correspondentes verdade e gozo do Outro, verdade e mais-de-gozar, e até mesmo verdade e feminino. Se é possível observarmos que Lacan nos diz que a mulher é a verdade, ficamos com a questão se é possível invertermos a afirmação, e dizermos que a verdade é a mulher, ou o feminino. Parece-nos que há aí a impossibilidade de identificação de ambos os campos, por mais que seja necessário admitirmos o parentesco possível de ser estabelecido entre a mulher e a verdade. A nosso ver, o problema da verdade auxilia-nos na investigação a respeito do feminino, mas isso não nos autoriza a reduzir todo o problema do feminino ao campo da verdade, ou o contrário. Se assim o fosse, estaríamos impedidos de tentarmos estabelecer relações entre a verdade e outras conceituações a respeito do gozo, conforme pontuamos acima.

Outro aspecto digno de nota refere-se às observações de Lacan sobre a verdade e a relação passível de se estabelecer entre ela e o gozo. O autor nos diz o seguinte:

Outra coisa ainda nos ata quanto ao que é da verdade: é que o gozo é um limite. Isto se prende à estrutura mesma que evocavam, no tempo em que os construí para vocês, meus quadrípedes – o

gozo só se interpela, só se evoca, só se sáprema, só se elabora a partir de um semblante, de uma aparência³⁴ (Lacan, 1972-73/1985, p. 124).

Assim, mesmo que a verdade se configure como não-toda, o que faz com que ela só possa vir a ser semi-dita, não devemos desconsiderar que continua se fazendo necessário a evocação de um semblante para que algo a seu respeito possa ser dito. O gozo, conforme nos diz Lacan, surge como um limite, e isso tem implicações no que se refere ao problema da verdade em psicanálise no contexto também institucional. Pois, no fim das contas, dizermos que um analista em uma instituição busca sustentar a consistência da verdade que se apresenta em uma situação coloca em evidência a necessidade de que algo de um gozo em questão seja interpelado a partir de um semblante, ou, dito de outra forma, por meio da dimensão da linguagem.

Nesse contexto, surge aqui um ponto que pode ser considerado como diferencial em nossa pesquisa. Pois, no limite, não se trata, pura e simplesmente, de defendermos que a psicanálise, em um contexto institucional, se volta para a dimensão do gozo e opera a partir daí. Conforme Lacan nos diz, é fundamental que esse gozo seja interpelado por meio de um semblante (um significante), o que nos relança em direção ao problema da verdade e todas os desdobramentos que temos sinalizado até o momento. A questão, portanto, se complexifica ao estabelecermos a relação de um analista na instituição e o problema da verdade. Longe de ignorarmos traços concernentes às teorizações a respeito da dimensão de gozo, torna-se fundamental nos questionarmos a respeito dos modos como essa dimensão real é interpelada, o que, em nossa argumentação, aproxima-se do que entendemos como verdade.

Dito isso, julgamos que é chegado o momento de nos voltarmos para o último elemento de nossa proposição que ainda não sofreu nenhum tipo de aprofundamento. Trata-se daquele que

³⁴ Nessa citação, a referência de Lacan aos “quadrípedes”, a nosso ver, relaciona-se aos quatro discursos, que estabelecem quatro formas de se estabelecer um laço social. Quatro letras ocupam quatro posições diferentes, sendo que sempre que as letras sofrem um quarto de giro, muda-se a organização discursiva de referência. Tal formulação é oriunda do Seminário, livro 17, “O Avesso da Psicanálise” (1969-70/1992), mas é retomada em outros momentos na teorização de Lacan, inclusive no Seminário, livro 20, “Mais, ainda” (1972-73/1985). Abaixo, reproduzimos os quatro discursos, sendo que à esquerda encontra-se uma indicação sobre posições dos discursos, conforme aparece no Seminário, livro 20.

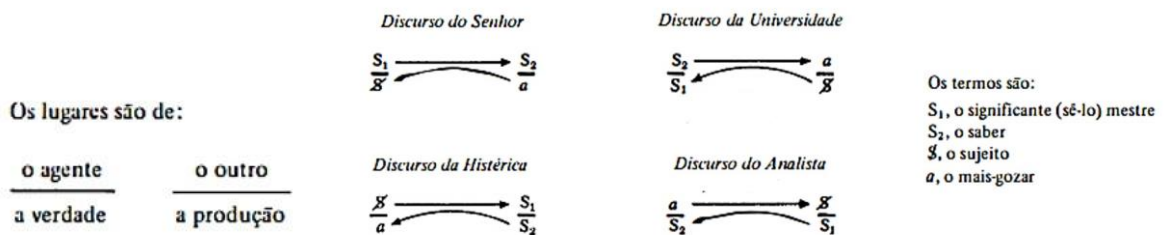


Figura 3 - Os quatro discursos

fala, especificamente, da posição do analista (*O analista*, em uma instituição, se configura como aquele que sustenta a consistência da verdade que se apresenta em uma situação). A nosso ver, trata-se, aqui, de nos dedicarmos a fazer algumas pontuações a respeito da posição ética a ser ocupada pelo analista nesse contexto.

5.5 Posição do analista

Cabe ressaltar que, de uma forma ou de outra, o problema da verdade em psicanálise da forma como o abordamos tem nos conduzido, quase sempre, a lidarmos como uma de suas caracterizações mais significativas, isto é, a de que a verdade se estrutura por meio de um semi-dizer. A princípio, é essa a expressão utilizada por Lacan, principalmente em seu Seminário, livro 17 (Lacan, 1969-70/1992). No entanto, no ano seguinte, no Seminário, livro 18, “De um discurso que não fosse semblante” (Lacan, 1971/2009) observa-se uma certa modificação, pois, ao invés de se valer da expressão semi-dizer, Lacan emprega o termo meio-dito, sendo que fica em evidência, nesse momento, o binômio que se verifica entre dito e dizer, retomado e trabalhado por Lacan em seu texto “O aturdito” (Lacan, 1972/2003). Ainda assim, deve-se considerar que não se trata de uma modificação definitiva, pois, conforme observamos, no Seminário, livro 20, denominado “Mais, ainda” (Lacan, 1972-73/1985), o autor, ao se referir a relação passível de estabelecer entre a verdade e a mulher, retorna com a expressão “semi-dizer” (p. 141).

Se levarmos em conta nossa investigação, o que é possível extrairmos dessa mudança na forma de se referir à verdade? A princípio, ficamos com a impressão de que não se trata de algo que possa ser considerado significativo, e que, em sua essência, a discussão segue orientações já colocadas. No entanto, é possível verificarmos que, mais de perto, surgem elementos interessantes a serem considerados.

Um primeiro ponto a ser destacado é que o dizer e o dito não são abordáveis de maneira separada. O dizer, nesse contexto, evoca o sujeito que enuncia, em uma relação dissimétrica com aquilo que é dito. O dizer, nesse contexto, refere-se a um ato, ato este que leva a uma enunciação. Ainda assim, não é possível estabelecermos que exista uma equivalência entre o ato de dizer e aquilo que é dito, o que faz com que Lacan considere que o dizer “ex-siste” em relação àquilo que é dito (Lacan, 1972/2003, p. 451). O dizer exclui-se de forma interna do que é dito.

O dito, por sua vez, relaciona-se a enunciados emitidos que levam a uma certa “cristalização”. O dito, ao se relacionar ao que é enunciado, traz consigo a dimensão dos

semblantes, dos significantes. Encontramos, assim, uma determinação, sendo que o importante é que essa determinação faz referência àquilo que por meio do uso do semblante se define. Em determinado momento, Lacan aproxima a dimensão do dito à questão da verdade, tal como pode ser observado em “O aturdito”:

Assim é que o dito não vai sem o dizer. Mas, se o dito se coloca sempre como verdade, nem que seja nunca ultrapassando um meio-dito (como me expresso eu), o dizer só se emparelha com ele por lhe ex-sistir, isto é, por não ser da diz-mensão [dit-mension] da verdade (Lacan, 1972/2003, p. 451).

Nesse sentido, tomar a verdade a partir de um semi-dizer, ou por meio de um meio-dito, coloca em evidência aspectos diferentes do problema, mas que não se configuram de maneira excludente. A verdade como semi-dizer enfatiza o ato da enunciação. Já a verdade como meio-dito traz em si, de forma radical, a intrínseca relação que se faz entre verdade e semblante, mesmo que se trate, conforme a expressão mesmo indica, de uma relação não-toda.

No Seminário, livro 20, Lacan retoma a expressão semi-dizer, conforme pontuamos anteriormente. A retomada da expressão acontece no momento em que ele busca sustentar, em alguma medida, uma aproximação entre o feminino e a verdade, sendo que a argumentação que o autor traça a respeito do feminino baseia-se em considerações a respeito do que é caracterizado por ele como não-todo, sendo que o não-todo, conforme Lacan nos diz, refere-se diretamente àquilo que escapa ao trabalho significante, isto é, à máquina languageira. Torna-se clara aqui a dificuldade, se levarmos em conta nosso raciocínio. Se o que está em jogo é a necessidade de que se aborde também a dimensão não-toda, fora da linguagem, torna-se necessário que o dizer sobre a mulher se configure, de forma inequívoca, como um semi-dizer. Semi-dizer que surge a partir do que é não-todo, e que ex-siste àquilo que é dito.

Por outro lado, quando nos deparamos com a verdade entendida a partir de um meio-dito, percebemos que Lacan traz para a discussão a dimensão do semblante. Ao nos voltarmos para o meio-dito, nessa situação, ganha força a necessidade de que pensemos na relação passível de ser estabelecida entre a verdade e o semblante, o que recoloca em cena, no limite, o que da verdade se relaciona com a dimensão da linguagem. De acordo com Lacan:

A verdade não é o contrário do semblante. A verdade é a dimensão, ou diz-mansão – se vocês me permitirem criar uma nova palavra para designar esses godês – estritamente correlata àquela do semblante. A diz-mansão da verdade sustenta a do semblante. Alguma coisa é indicada, afinal, de onde quer chegar esse semblante (Lacan, 1971/2009, p. 26).

Dessa forma, ao evocar o semi-dito da verdade, ganha destaque a articulação possível entre verdade e semblante.

Ainda assim, permanece a questão: no que se refere ao nosso problema de pesquisa, qual direção tomar? Há algo ainda a ser extraído no que se refere à verdade que se configura como um semi-dizer ou como um meio-dito? O que sinalizamos, ao iniciar esse tópico, era que seria necessário nos voltarmos, ainda que de forma não exaustiva, para o problema da ética em psicanálise, que incide diretamente sobre a posição a ser ocupada pelo analista na instituição. Vejamos de que forma abordar esse problema, sem desconsiderarmos nossas observações iniciais sobre a questão.

De imediato, devemos considerar que o analista, ao sustentar a consistência de uma verdade que se apresenta em uma situação, coloca em cena, com esse gesto, uma posição ética. Essa posição, por sua vez, se refere à ética da psicanálise, tal como abordada e trabalhada por Lacan no seminário proferido por ele nos anos de 1959 e 1960, denominado “A ética da psicanálise” (Lacan, 1959-1960/1988).

A ética da psicanálise, nesse contexto, deve ser diferenciada de uma ética que se volta para o bem, sendo que encontramos aqui uma primeira subversão, visto que, em termos clássicos, as discussões que se voltam para o problema da ética colocam o problema do bem em primeiro plano. No que se refere à psicanálise, toma-se como bússola norteadora aquilo que é anterior à instalação de um bem, ou de alguns bens.

Para Lacan, o bem vincula-se àquilo que se submete a uma lei, ou, para sermos mais precisos, à lei significante. O bem encontra-se sujeito à cadeia significante, articulando-se a uma normatização. Aqui, deve-se observar que o bem adquire uma dupla conotação, sendo que Lacan não se propõe, em seu seminário, a realizar uma distinção entre esses dois sentidos possíveis. Misturam-se, portanto, na perspectiva lacaniana, o bem entendido como uma virtude humana e como um objeto que possui em si algum tipo de valor. Trata-se do uso de uma noção mais geral do que se entende por bem, tal como pontua Abbagnano:

Em geral, tudo que possui valor, preço, dignidade, a qualquer título. Na verdade, bem é a palavra tradicional para indicar o que, na linguagem moderna, se chama valor (v). Um bem é um livro, um cavalo, um alimento, qualquer coisa que se possa vender ou comprar; um bem é também beleza, dignidade ou virtude humana, bem como uma ação virtuosa, um comportamento aprovável (Abbagnano, 2006, p. 107).

Nesse sentido, no que se refere ao bem, estamos diante do que pode ser submetido a alguma troca, e que em função disso é passível de ser valorado. O bem, nesse contexto, porta um valor simbólico, que faz com que ele se inscreva em um circuito de trocas. Um cavalo, por exemplo, passa, em um determinado contexto, a ter um valor agregado a ele, o que permite com que ele se submeta a uma lei que estipule formas de trocas entre bens. Da mesma forma, uma virtude humana que possa ser interpretada como um bem, no momento em que é apropriada por um ser humano (uma pessoa que é entendida como honesta, por exemplo), insere-se em um contexto também de caráter simbólico, tornando esse indivíduo de mais ou menos valor, medida essa que é efetuada em função de uma norma que o avalia.

Talvez o mais importante, no argumento de Lacan seja considerarmos o bem a partir de sua articulação com uma lei, ou, como o próprio Lacan nos diz:

A longa elaboração histórica do problema do bem é centrada, no final das contas, na noção de como são criados os bens, dado que se organizam, não a partir de necessidades pretensamente naturais e predeterminadas, mas enquanto fornecem matéria para uma repartição, em relação a qual se articula a dialética do bem, na medida em que ela adquire seu sentido efetivo para o homem (Lacan, 1959-1960/1988, p. 279).

Se temos, com aquilo que Lacan chamou de bem, princípios éticos que se articulam às determinações significantes e aos modos de organização dessas determinações, encontramos, com a psicanálise, um questionamento que se volta para o sujeito e seu movimento de, efetivamente, buscar um bem. Aqui, a reflexão de Lacan procura articular o bem com os princípios do prazer e da realidade: “a questão do bem atém-se ao princípio do prazer e da realidade” (Lacan, 1959-1960/1988, p. 274). Essa articulação delinea-se da seguinte maneira. Por um lado, encontramos, no que se refere aos princípios do prazer e da realidade, uma estreita relação com a noção de significante. Em ambos princípios, encontramos uma presença significativa da dimensão significante, o que nos aproxima da discussão que desenvolvemos a respeito do bem, tal como Lacan pontua logo acima. No entanto, Lacan não se limita a sinalizar a existência de uma relação de caráter dialético entre os dois princípios, em que, no limite, o princípio de realidade estrutura-se de forma a se submeter às determinações do princípio do prazer. Há outro lado a ser considerado. Trata-se da observação de que, no que se refere a um bem, pode-se gozar dele, pois o sujeito pode dispor desse bem (Lacan, 1959-60/1988).

Nesse sentido, por meio da possibilidade de que se possa gozar de um bem, encontramos com uma dimensão que não se reduz ao aspecto utilitário e valorativa de um bem. Ao sinalizar que um bem, em alguma medida, pode engendrar algo de um gozo, Lacan sinaliza a existência do que escapa à economia de bens, ou, para nos referirmos à Freud, que se encontra

além do princípio do prazer. O gozo, conforme assinalamos em outro momento de nossa discussão, pode ser caracterizado a partir de um usufruto. Se falamos do usufruto de um bem, nos vemos às voltas da dimensão de gozo que ronda esse bem, e que, ainda assim, não se mostra completamente apropriável pela dimensão significativa. Nesse sentido, a argumentação de Lacan visa abordar a questão do bem a partir de considerações a respeito do prazer (princípio do prazer) e do que se encontra mais além dele, isto é, a dimensão do gozo, diferenciando-se, conseqüentemente, de outras abordagens a respeito do tema. Trata-se, efetivamente, de se tomar como ponto de partida a discussão entre princípios éticos e sua relação com as paixões, como observamos na forma de proceder de outros autores, principalmente do campo filosófico (Lacan dá, em seu seminário, especial atenção a Aristóteles e, mais a frente, a Kant). No entanto, o distanciamento entre esses autores se torna cada vez claro no momento em que, para Lacan, no coração da discussão ética, encontramos-nos com o gozo e com o prazer.

Nesse contexto, observa-se que a psicanálise deve se manter de forma cautelosa no que se refere ao tema do bem. Se, por um lado, percebemos que, conforme pontua Lacan, o próprio bem nos sinaliza que há, em sua problematização, um campo que escapa à dimensão utilitária e normativa, por outro lado o autor nos adverte que o bem se configura como uma muralha que se ergue como um obstáculo para o sujeito em sua relação com o desejo. De acordo com Lacan, “a dimensão do bem levanta uma muralha poderosa na via de nosso desejo. É mesmo a primeira com a qual lidamos em cada instante e sempre” (Lacan, 1959-60/1988, p. 280). Tal pontuação leva Lacan a concluir, poucas linhas depois, que: “um repúdio radical de um certo ideal do bem é necessário para chegar apenas a apreender em que via se desenvolve nossa experiência” (Lacan, 1959-60/1988, p. 280).

Para Lacan, o bem produz um efeito de tamponamento, que afasta o sujeito da via de seu desejo. Por mais que se trate de uma discussão que a psicanálise não deva ignorar, deve-se dizer que no momento em que um psicanalista se envereda na via do bem, afasta-se da dimensão do desejo. No caso de uma instituição, que se vê, por diversas vezes, às voltas da dimensão do bem, tal observação se configura como fundamental. Afinal, não é incomum encontrarmos, em um ambiente institucional, enunciados que incidem diretamente sobre temas relacionados ao valor de determinadas condutas e sua utilidade. A dimensão dos bens, em seu sentido geral, encontra-se aqui colocada e é abordada de forma radical. No entanto, de forma diferente, o analista, ao surgir como aquele que sustenta a consistência da verdade de uma situação não se baseia em uma ética que se volta para o bem, pois a verdade, enquanto não-toda, aponta para uma outra direção. Ainda no seminário sobre a ética da psicanálise, Lacan faz observações que aproximam a ética da psicanálise da dimensão do desejo.

Um dos principais elementos que possibilitam que Lacan faça essa aproximação entre a ética da psicanálise e a dimensão do desejo refere-se ao fato de que o desejo se encontra fundamentalmente desarticulado em relação aos bens. O desejo não se configura como um bem, uma vez que não é possível atribuímos de forma imediata ao desejo uma utilidade, ou mesmo valorá-lo. Em relação ao mundo significante, permanece, no que se refere ao desejo, uma certa estranheza, que faz com que sua problematização evoque outros tipos de referência.

Deve-se observar também que, no que se refere ao desejo, subsiste uma relação fundamental passível de ser estabelecida entre ele e o que é entendido por Lacan como lei. É inevitável, no momento em que nos propomos a refletir a respeito do desejo, nos referirmos a dimensão da lei, afinal, trata-se de um contraponto constitutivo para sua abordagem, pois é a incidência de uma lei que institui, para o sujeito, a dimensão do desejo, sendo que o desejo aparece, nesse momento, como aquilo que surge por meio de uma interdição.

Uma das principais referências utilizadas por Lacan em sua problematização do desejo no seminário sobre a ética é *das Ding* (a Coisa). Por meio da Coisa, encontramos-nos com aquilo que foi perdido no momento em que ocorre uma incidência significativa, e que só se sabe que foi pedido com essa intervenção da linguagem. A linguagem, nesse contexto, introduz um distanciamento em relação à Coisa, sendo que é por meio desse distanciamento que a dimensão da fala se institui. Fala-se em função do não acesso do sujeito à Coisa. O desejo, portanto, tem como uma de seus principais norteadores a busca incessante por aquilo que se tem a impressão que foi perdido³⁵ (Lacan, 1959-60/1988).

O *Ding* como *Fremde*, estranho e podendo mesmo ser hostil num dado momento, em todo o caso como primeiro exterior, é em torno do que se orienta todo o encaminhamento do sujeito. É sem dúvida alguma um encaminhamento de controle, de referência, em relação a que? – ao mundo de seus desejos. Ele faz a prova de que alguma coisa, afinal, encontra-se justamente aí, que, até certo ponto, pode servir. Servir a que? – a nada mais do que referenciar, em relação a esse mundo de anseios e de espera orientado em direção ao que servirá, quando for o caso, para atingir *das Ding*. Esse objeto estará aí quando todas as condições forem preenchidas, no final das contas – evidentemente, é claro que o que se trata de encontrar não pode ser reencontrado. É por sua natureza que o objeto é perdido como tal (Lacan, 1959-60/1988, p. 69).

Tendo-se como norte, então, o Seminário, livro 7, *das Ding* se configuraria como uma das principais referências que nos auxiliariam na abordagem do desejo e, mais adiante, dos aspectos éticos que seriam passíveis de serem atribuídos a psicanálise. Uma ética do desejo, tal como

³⁵ Anteriormente, em nosso terceiro capítulo, evocamos *das Ding* no momento em que nos aprofundávamos no estudo da função “mais-de-gozar”. Trata-se, efetivamente, de uma lógica de argumentação semelhante, sendo que se torna possível dizermos, com o auxílio de outros autores (como Rabinovich (2004) e Valas (2001)), que o desejo pode ser abordado e entendido a partir da função mais-de-gozar.

encontramos na teoria analítica por meio deste Seminário, tem como um de seus mais importantes pontos de orientação a Coisa, sendo que nesse momento é fundamental a considerarmos como uma instância que se encontra, tal como Lacan pontua, fora do significado: “*das Ding* é originalmente o que chamaremos de o fora-do-significado” (Lacan, 1959-60/1988, p. 71).

A situação, portanto, se desdobra da seguinte maneira. *Das Ding* institui-se por meio da incidência de uma lei, de uma interdição. Em função disso, é considerado como uma dimensão que se encontra fora do significado, não apropriável pelo significante. Contudo, isso não faz com que *das Ding* seja excluída da dinâmica psíquica, pois no limite ele se estrutura como uma instância que o sujeito busca “reencontrar” a todo custo, pois há em *das Ding*, de certa forma, uma promessa de que seja achado aquilo que se tem como perdido, conferindo-lhe um estado anterior que foi, em determinado momento, negado.

A experiência do desejo refere-se a esse movimento que se desdobra a partir da Coisa. Trata-se de uma incessante busca por satisfação, e que não se reduz à dinâmica relacionada aos bens. O desejo não se revela a partir de uma correlação completa a um bem, ou por um significante que seja capaz de nomeá-lo de forma completa. O pensamento que se limita a dimensão dos bens, nesse sentido, exclui de seu escopo aquilo que dos bens escapa, isto é, o campo do desejo.

Se encontramos, junto ao desejo, uma dimensão que escapa ao manuseio de bens, bens esses que podem ser considerados como “bens legais”, tona-se possível por meio do desejo uma experiência que remete cada sujeito a sua própria singularidade. O sujeito em sua singularidade é o que entra em cena no momento em que trazemos para a discussão uma ética psicanalítica vinculada ao desejo.

Lacan, ao se aprofundar nessa construção, aproxima a experiência do desejo de um imperativo categórico, expressão que faz referência direta às teorizações de Kant a respeito da conduta moral. Nesse contexto, devemos entender o imperativo categórico como uma forma de ação que seja digna de ser universalizável. Trata-se, efetivamente, de agir de maneira que essa ação possa ser aplicada a toda e qualquer situação. Encontramo-nos, dessa forma, diante de uma situação que nos remete a um paradoxo, pois o que está em jogo, no limite, é a possibilidade de que se universalize algo que é singular, ou seja, não universalizável. Conforme pontua Lacan,

A moral instalava-se no que se devia fazer *na medida do possível*, como se diz, e como se é forçado a dizer. O que deve ser desmascarado é o ponto pivô por onde ela assim se situa – nada mais é do que o do impossível, onde reconhecemos a topologia de nosso desejo. A transposição nos é dada por Kant, quando ele coloca que o imperativo moral não se preocupa com o que se pode

ou o que não se pode. O testemunho da obrigação, na medida em que ela nos impõe a necessidade de uma razão prática, é um *Tu debes* incondicional. Esse campo adquire, precisamente, sua importância pelo vazio que o deixa, ao se aplicar rigorosamente a definição kantiana (Lacan, 1959-60/1988, p. 378).

A interpretação dada por Lacan ao imperativo categórico de Kant, portanto, produz um paradoxo, intrinsecamente relacionado a um impossível, na medida em que se trata de algo que não possui como referente uma dimensão simbólica dada. A pergunta, imperativa, que surge no que se refere a esse é posicionamento, é: “Agiste conforme o desejo que te habitas?” (Lacan, 1959-60/1988, p. 376), sendo que um questionamento como esse, em sua radicalidade, nos coloca em contato com uma dimensão trágica, o que faz com que, no seminário sobre a ética da psicanálise, Lacan evoque o posicionamento de Antígona, celebre personagem trágica da obra de Sófocles.

Para Lacan, Antígona simboliza a encarnação da dimensão desejante em sua faceta mais radical. Trata-se de um desejo que surge enquanto impossível, na medida em que não se submete a normas vigentes. A personagem, ao sustentar o desejo de que seu irmão seja enterrado e que passe pelos rituais fúnebres, independentemente do que foi estipulado pelo governante da cidade após sua morte, coloca-se para além de um campo de regras e normas estabelecidas. Ela constrói, com esse movimento, um bem que lhe é particular, e que se aplica somente a ela. Antígona, portanto, ao não ceder de seu desejo, estabelece uma norma própria, não se importando com o preço a ser pago em função de sua decisão. Trata-se de uma decisão trágica, que, na trama, conduz a personagem a morte. Esse é o preço pago por ela no momento em que se coloca fora do significado determinado, e se remete ao seu desejo em seu aspecto mais puro, o que é denominado por Lacan como um desejo de morte (Lacan, 1959-60/1988).

Para Teixeira (1999), a tragédia grega se configura a partir de um impasse, em que fica evidenciado a dificuldade de que o homem consiga se localizar diante da realidade na qual se encontra. Isso, na reflexão do autor, surge em decorrência de uma mudança de posicionamento ocorrida na Grécia em determinado momento histórico. Com o advento e a consolidação da *polis*, o homem livre é convocado a se pronunciar e deliberar, expressando, com isso, algo que se relaciona diretamente àquilo que ele tem de mais singular. Ao se ver em posição de deliberar, o indivíduo encontra-se agora em condições de, por vezes, romper com um ideal estabelecido, referente a uma ordenação religiosa. Como consequência, o ambiente da cidade se torna um ambiente instável e de difícil compreensão, sujeito a contínuas reformulações e reconstruções. A tragédia, nesse sentido, se apresenta de maneira próxima a essa forma de organização, sendo que, para Teixeira, “num contexto em que o *ethos* político se coloca como problema, a tragédia

não se reduz a um puro efeito de representação da realidade da *polis*” (Teixeira, 1999, p. 53). O que está em jogo é um questionamento que se volta ao sujeito vinculado a dimensão política. A dimensão da responsabilidade do sujeito diante de seus atos ganha toda sua relevância, conseqüentemente.

O que observamos, com Antígona, é um drama que se submete, em alguma medida, a essas coordenadas estipuladas por Teixeira. Na história da heroína trágica, há uma tensão fundamental, em que encontramos, em um polo, as normas que devem ser seguidas e que se aplicam a uma sociedade; e em outro, a particularidade de um drama individual, com suas especificidades que fogem a essas determinações. A história de Antígona gira em torno desse tensionamento. No entanto, no contexto de uma tragédia, cabe ressaltar que, ainda que o sujeito busque fazer escolhas a respeito de sua própria história, assumindo um certo protagonismo a respeito do que lhe ocorre, ocorre um fracasso. O indivíduo se vê, no limite, vítima de uma determinação da qual ele tentava escapar a todo custo, sendo que a história de Édipo se configura como um dos exemplos mais claros da trama trágica. No momento em que Édipo acredita ter escapado do destino que lhe era reservado, o cumpre, assassinando seu próprio pai, e casando-se com sua mãe, sem que ele saiba. (Teixeira, 1999).

Por meio de Antígona e de sua tragédia, Lacan caminha de maneira a considerar a psicanálise enquanto uma experiência trágica. De certa forma, os elementos de uma tragédia encontram-se presentes em um tratamento analítico. O tensionamento entre o sujeito que busca deliberar sobre sua própria existência e os significantes que determinam a forma como ele se posiciona na vida dizem disso, sendo que, para Lacan, é justamente esse tensionamento que gera impasses que possibilitam que o sujeito crie novas formas de conduzir sua existência. Para Lacan:

Para fazê-los compreender, tomei o suporte da tragédia, referência que não é evitável, como o prova o fato de que, desde seus primeiros passos, Freud teve de tomá-la. A ética da análise não é uma especulação que incide sobre a ordenação, a arrumação, do que chamo de serviço de bens. Ela implica, propriamente falando, a dimensão que se expressa no que se chama de experiência trágica da vida.

É na dimensão trágica que as ações se inscrevem, e que somos solicitados a nos orientar em relação aos valores (Lacan, 1959-60/1988, p. 375-376).

Nesse sentido, a psicanálise, no momento em que toma como referência a dimensão trágica da vida, coloca em cena o campo do desejo, que se refere, no limite, àquilo que de mais singular encontramos em um sujeito. Novos valores, em termos de orientação, podem surgir nesse momento, o que põe em evidência o aspecto subversivo relacionado a dialética do desejo em

relação ao que é tido como normal. Diante disso, e baseando-se na tragédia de Antígona, dois outros aspectos devem ser mencionados. O primeiro refere-se ao caráter solitário no que se refere ao desejo. Antígona, em sua tomada de decisão, encontra-se sozinha. A norma que ela estabelece para si não comporta mais ninguém, não é algo que possa ser compartilhado. É ela, e somente ela, que pode responder por sua escolha. O desejo, por se tratar de algo que não se limita a um campo simbólico constituído, coloca o sujeito sozinho, diante somente do que o habita, tendo que se haver com ele e com as consequências que isso engendra. Lacan, ao se referir não somente a Antígona, mas aos personagens trágicos de Sófocles, diz que “o herói da tragédia participa sempre do isolamento, e está sempre fora dos limites, sempre num voo, e por conseguinte arrancado por algum lado da estrutura” (Lacan, 1959-60/1988, p. 328).

O segundo ponto refere-se à possibilidade de que, a partir do desejo, torne-se possível que se institua uma nova norma para o sujeito. Antígona, no limite, age de forma a criar para si uma nova forma de regulação, que não se limita às leis vigentes. O que ela evoca não se reduz ao significante, sendo que é justamente isso que faz com que ela se oriente em suas decisões. Há, por meio do desejo de Antígona, o estabelecimento de uma verdade, sendo que ela se torna fiel a essa verdade, mostrando-se disposta a sustenta-la com sua vida, se for necessário.

Não se trata mais de leis, *nomos*, mas de uma certa legalidade, consequência das leis *agrapta* – traduzido sempre por não escritas, porque isso efetivamente quer dizer isso – dos deuses. Trata-se aqui da evocação do que é, com efeito, da ordem da lei, mas que não está desenvolvido em nenhuma cadeia significante, em nada (Lacan, 1959-60/1988, p. 336-337).

Dissemos, ao nos referirmos a Antígona e a leitura que Lacan faz de sua tragédia, que o desejo de Antígona se configura como um desejo puro, sendo que Lacan, em seguida, acrescenta que um desejo como esse, em seu aspecto mais puro, deve ser entendido como um puro desejo de morte. Um desejo de morte, por sua vez, que se refere a uma impossibilidade. Antígona encontra-se fora de uma regulação simbólica. Não se submete ao que a determinação legal estipula, e, de maneira ainda mais fundamental, faz referência direta a um posicionamento incestuoso, o que também se encontra fora de uma regulação simbólica. Em sua história, Antígona é fruto do relacionamento de Édipo com sua mãe, Jocasta. É fruto de um incesto, e, conforme considera Lacan, ao encarnar em si algo do desejo materno, mantém, em si mesma, uma relação próxima com o que se encontra fora da lei, a saber, a conduta incestuosa (Lacan, 1959-60/1988). Essa é, inclusive, a leitura realizada por Lacan no momento em que considera

a possibilidade de que existam sentimentos afetivos de caráter incestuoso de Antígona direcionados ao seu irmão, Polinices. Seu irmão é visto pela heroína como único, tornando-se diferente de um filho ou um marido que pudesse vir a ter. Um filho e um marido, no argumento de Antígona, poderiam ser substituídos por outro marido, ou por outro filho (encontram-se regidos por uma ordem simbólica, portanto) caso faltassem. Um irmão, ao contrário, não pode ser substituído, pois seus pais estão mortos, e não podem lhe dar outro irmão (Lacan, 1959-60/1988).

O desejo puro, ou o puro desejo de morte³⁶, por conseguinte, apresentam-se como um desdobramento intrinsecamente relacionado a essa estrutura. Deseja-se a morte, no limite, em função de um impossível, sendo que esse impossível, por estrutura, não é apropriável pelo significante. Encontra-se vedada a possibilidade de um deslocamento metonímico, o que faz com que a morte seja a única alternativa possível diante desse estado de coisas. Efetivamente, no final de sua história, Antígona se suicida.

Se temos com Lacan, por um lado, a aproximação entre o trabalho analítico e a experiência trágica da vida, ficamos com uma impressão de que o desejo que se coloca como orientação principal no posicionamento ético do analista, no extremo, é o que foi denominado por Lacan como desejo puro. O analista, ao conduzir um determinado tratamento tendo como referência última o desejo puro, busca aquilo que se manifesta como exterior à ordem simbólica, e que tem como uma de suas facetas seu aspecto mortífero, uma vez que, no limite, o desejo puro traria em si algo de incestuoso. A pergunta em um contexto como esse, de acordo com Guyomard, portanto, se desdobra da seguinte forma: o desejo do analista é o desejo de Antígona? (Guyomard, 1996). Para o autor, ao se referir ao desejo do analista,

Pois esse desejo, a ser especificado e interpretado (o que foi feito por Lacan, que o interpretou a sua maneira), é convocado a fundamentar uma ética. Pode ou não Antígona, figura enigmática para os próprios gregos, ser *simultaneamente* um modelo de uma transmissão da psicanálise – no desejo do analista, é um desejo ligado à psicanálise que se transmite – e do *desejo* do *analista* como tal? (Guyomard, 1996, p. 97-98).

O autor argumenta que uma pergunta como essa não se configura como sem importância, principalmente no momento em que observamos o emprego de expressões como “psicanálise

³⁶ Cabe observarmos que o “desejo puro” facilmente pode ser confundido com o que Lacan trabalhará de forma mais aprofundada posteriormente como gozo. De fato, a maneira como Lacan conceitua o desejo puro, rigorosamente falando, não traz em si diferenças significativas em relação ao gozo. A esse respeito, deve-se dizer que, no contexto do Seminário 7 sobre a ética da psicanálise, essa confusão é contínua, conforme ressalta Guyomard (1996). Talvez, em função dessa dificuldade, fique mais evidente a necessidade de não estabelecermos uma identificação entre o desejo do analista e o desejo puro, tema que será abordado nas próximas linhas.

pura”, que servem de contraponto para o que se convencionou chamar de psicanálise aplicada. O questionamento de Guyomard se volta, portanto, para a existência ou não de uma relação entre o que é entendido como puro e o desejo do analista, se é que o desejo do analista pode ser concebido como um desejo puro. Ao mesmo tempo, o autor observa o risco de que haja, por meio das menções à pureza da psicanálise, uma certa tentativa de idealização da prática analítica, ou mesmo do desejo (Guyomard, 1996). Um desejo puro, idealizado, encontra-se em questão, mas sem esquecermos que esse desejo puro, no limite, tal como diz Lacan, nada mais é que um desejo de morte. Em nossa pesquisa, um questionamento como esse também guarda sua relevância. Afinal, observamos a utilização da expressão psicanálise “aplicada” para referências sobre a psicanálise possível de realizar em um contexto institucional. Não se trata, contudo, de fazermos leituras sobre a psicanálise “pura”, para nos fiarmos a essa diferenciação, como um ideal a ser seguido, mas de sustentarmos que algo do desejo do analista opera no contexto institucional. Resta sabermos em que medida se trata aqui, efetivamente, de um desejo puro.

Por um lado, deve-se dizer que a referência do desejo do analista a um desejo puro guarda seu valor no momento em que nos aproxima daquilo que escapa às determinações simbólicas. O desejo do analista manifesta-se como algo desconhecido, não passível de predicação. Trata-se de um desconhecimento que se refere ao analisando (que se questiona a respeito, mas não sabe o que o analista deseja) e também ao analista, pois ele, em função de suas vivências práticas e de seu próprio tratamento analítico, depara-se com a irreducibilidade do inconsciente, e com aquilo que não se mostra apropriável em termos de linguagem. Um certo desconhecimento se configura como característica fundamental do desejo do analista.

Ainda assim, essa referência ao desconhecido, não simbolizável, não é suficiente para a abordagem da questão. A pureza, e sua face mortífera, permanece como um problema intocado. De acordo com Guyomard, será necessário buscarmos novas alternativas para a investigação retomando o ensino de Lacan e, mais especificamente, consultando algumas das indicações do autor feitas no Seminário, livro 11, denominado “Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise” (Lacan, 1964/2008).³⁷

O mal-entendido a respeito do desejo do analista e o que ele pode comportar de puro é desfeito no final desse seminário. Lacan, nesse momento, argumenta de forma a aproximar a psicanálise de uma impureza fundamental. De acordo com o autor:

³⁷ Retomaremos aqui passagens de Lacan já citadas no primeiro capítulo de nossa tese, com o intuito de nos determos um pouco mais e buscarmos um maior esclarecimento a respeito da expressão “desejo do analista”.

O desejo do analista não é um desejo puro. É um desejo de obter a diferença absoluta, aquela que intervém quando, confrontado com o significante primordial, o sujeito vem, pela primeira vez, à posição de se assujeitar a ele. Só aí pode surgir a significação de um amor sem limite, porque fora dos limites da lei, somente onde ele pode viver (Lacan, 1964/2008, p. 260).

Com a citação de Lacan, observamos, por um lado, um afastamento de um tipo de interpretação possível de ser feita utilizando-se o seminário a respeito da ética da psicanálise. Talvez, seja possível sustentarmos que a psicanálise, efetivamente, tenha uma relação com a dimensão trágica da vida. No entanto, isso não nos autoriza a dizer que o desejo do analista é diretamente correlacionado com o que é pontuado nesse seminário como desejo puro. Como Lacan nos diz, o desejo do analista, em sua impureza, busca a obtenção de uma diferença absoluta, o que, mais uma vez, nos aproxima de uma ética que não se reduza ao serviço dos bens. Se está em jogo a obtenção de uma diferença absoluta, os bens categorizados de um determinado contexto não se mostram suficientes para o trabalho de obtenção dessa diferença.

Outra leitura possível em relação à expressão que diz do “desejo de se obter uma diferença absoluta” relaciona-se à possibilidade de que, ao se buscar obter uma diferença absoluta, busque-se afastar daquilo que Guyomard (1996) nomeia como uma repetição trágica. Para o autor, o desejo puro de Antígona traz em si aspectos de uma repetição, no momento em que Antígona se vê presa ao drama familiar, sem condições de se desvencilhar dele. Desejo puro, sem nenhum tipo de mediação significativa, e que se refere diretamente à trama familiar. Com a expressão “diferença absoluta”, abre-se a possibilidade de que algo diferente surja, e que não se restrinja a uma repetição já estabelecida. Com a psicanálise, busca-se operar por meio de uma transposição, fora do contexto de uma repetição, o que possibilita que surja um novo amor, que esteja fora de limites colocados, de caráter extremamente singular.

Nesse sentido, podemos dizer que a psicanálise, ao se manifestar de forma impura, opera levando-se em conta dois aspectos, buscando diferenciar-se deles. De um lado, e conforme trabalhamos anteriormente, encontramos uma diferenciação entre a ética analítica e o que foi denominado e abordado por Lacan como o bem. A ética psicanalítica, nesse contexto, não se limita ao manuseio dos bens, bens esses que se inserem no campo das trocas possíveis e que, no limite, podem se configurar de maneira a orientar gestos e condutas. A psicanálise também não busca operar levando-se em conta o desejo de Antígona, em seu aspecto puro. Com Antígona, encontramos-nos com uma dimensão que se localiza mais além do princípio do prazer, sendo que, como resultado, nos deparamos com uma dimensão repetitiva, mais precisamente, com uma repetição trágica. Há aqui em destaque um gozo mortífero, e que leva a personagem à morte.

No momento em que a psicanálise não se submete ao manuseio dos bens nem a repetição trágica, resta a ela a tentativa de obtenção de uma diferença absoluta, que leva ao estabelecimento, ou a tentativa de significação, de um amor sem limites, amor esse que não se limita à lógica dos bens ou ao fechamento ocasionado em função de uma repetição. É justamente nesse ponto em que se insere o desejo do analista. O analista que aborda um paciente, e que busca, via associação livre, colocá-lo em um trabalho de subjetivação por meio de sua fala coloca em jogo o desejo de que o trabalho analítico se efetue, e que algo de único se produza por meio desse trabalho.

Com essas considerações, deve-se dizer que o analista, em um ambiente institucional, ao sustentar a consistência da verdade que se apresenta em uma situação, coloca em prática, na mesma medida, um posicionamento ético, intrinsecamente relacionado ao que entendemos por desejo do analista em sua impureza. No contexto institucional, trata-se, efetivamente, de se pôr em prática uma psicanálise impura. É somente por meio dessa impureza que será possível que o analista consiga sustentar a consistência da verdade que se apresenta na situação, utilizando-se para isso, e como ferramenta, o desejo pelo qual opera. A verdade de uma situação somente poderá ser acolhida no momento em que encontrarmos nesse contexto uma postura desejante, disposta a lidar com essa verdade, com as suas nuances e especificidades.

Finalmente, para concluir esse tópico de nossa discussão, cabe considerarmos que a breve problematização que realizamos a respeito do posicionamento ético da psicanálise traz em si um questionamento a respeito do ato analítico em si. Dizemos da ética analítica, no limite, coloca em cena esse ato analítico, uma vez que ele é indissociável do posicionamento ético que o funda. A proposição do início de nosso capítulo, que diz que o analista, em uma instituição, é aquele que busca sustentar a consistência da verdade que se apresenta em uma situação, aponta, se considerada em sua radicalidade, para uma forma de atuação. Vimos que se trata de uma forma de atuação que se pauta em articulações éticas e que incide em um recorte preciso de determinadas situações institucionais. Da mesma forma, foi possível observar que nos vemos diante de uma concepção de verdade delimitada, que exige que façamos uso de determinados referenciais teóricos que nos auxiliam na abordagem do problema. O problema que surge, nesse momento, refere-se à necessidade de pensarmos a posição do analista que se propõe a operar sobre determinadas situações institucionais sob a égide de um ato.

5.6 A psicanálise na instituição enquanto um ato preliminar

Nossas observações a respeito do ato psicanalítico baseiam-se, antes de mais nada, na proximidade que podemos verificar entre o ato analítico e a ética da psicanálise. O ato analítico é sustentado pela ética analítica, e a ética da psicanálise, por sua vez, baseia-se no ato analítico, inaugurando-se por meio dele, tal como pontua Lacan (1969/2003, p. 376). O ato analítico, nesse contexto, se configura como uma intervenção que prescinde da dimensão do significado e do serviço de bens. Isso significa considerarmos que o ato psicanalítico se insere fora de um significado estipulado, sendo que sua realização promove uma subversão, modificando com isso articulações significantes previamente determinadas. Por mais que tenhamos, em reflexões anteriores, nos esforçado em fazer uma separação entre a posição analítica e a posição de Antígona, sentimo-nos tentados a trazê-la para a discussão mais uma vez, pois Antígona, com seu posicionamento, é capaz de fazer com que transformações ocorram no universo simbólico estabelecido em que está. O ato da personagem, que rompe com uma determinação governamental (lei significante), no final da história, possibilita que essas mesmas determinações legais se modifiquem, uma vez que Creonte, no fim da tragédia, opta por mudar suas resoluções anteriores, ordenando que Antígona seja libertada de sua prisão.

De forma semelhante, podemos dizer que a ética da psicanálise se expressa por meio de um ato, sendo que esse ato, no momento em que ocorre, traz em si a possibilidade de transformações e mudanças em uma situação dada, pois remete-se a uma possibilidade de criação, que rompe com um Outro constituído. No ato, não há Outro, vai-se além dele, estabelecendo-se, posteriormente, novamente um Outro, modificado pelo ato (Lima, 2008).

Ainda tendo como referência o Seminário, livro 7, sobre a “Ética da Psicanálise”, e seguindo a linha de raciocínio proposta, podemos considerar que há por meio de um ato aquilo que Lacan chama nesse seminário de um ato criacionista, *ex-nihilo* (Lacan, 1959-60/1988). O que está em jogo, no momento em que Lacan usa essa expressão, é a consideração de uma criação que ocorre a partir do nada, sendo que o nada aqui se refere ao que se encontra fora da cadeia significante. A dimensão da criação destacada pelo autor, portanto, refere-se a um ato que não se vincula ao significante, acontecendo de forma exterior à cadeia estabelecida. Já no seminário sobre a ética, portanto, encontramos com elementos que, anos depois, darão consistência às elaborações de Lacan a respeito do ato analítico. Para nossos objetivos, no entanto, retenhamos duas observações: as que se referem ao ato enquanto uma possibilidade de criação e ao fato de que a criação que se encontra em jogo ocorre a partir do nada (*ex-nihilo*), o

que nos remete a uma dimensão fora da linguagem. Lacan, ao se referir à sublimação como um ato criacionista, nos diz que ela é:

Ligada a esse elemento estrutural que faz com que, desde que lidamos com o que quer que seja no mundo que se apresenta sob a forma da cadeia significante, haja a uma certa altura, mas certamente fora do mundo da natureza, o para-além dessa cadeia, o *ex-nihilo* sobre o qual ela se funda e se articula como tal (Lacan, 1959-60/1988, p. 260).

A pergunta que fica é se considerações como essas são suficientes para dizermos da pertinência de abordarmos o ato psicanalítico em um contexto institucional. Soma-se a isso outras observações que encontramos na literatura analítica, que realizam uma aproximação entre o ato psicanalítico e o término de uma análise (Lacan, 1969/2003). Ora, para nós é claro que em uma instituição não falamos de um processo analítico estrito, ou mesmo de uma análise conduzida até o seu término. Qual é, então, a real pertinência de evocarmos elaborações como essa?

A partir dessa observação, tona-se necessário delimitarmos, desde já, os rumos que procuraremos dar a maneira como pretendemos abordar o problema do ato analítico. Em primeiro lugar, não pensaremos o ato analítico como um ato vinculado unicamente ao fim de uma análise, isto é, ao momento em que ocorre a passagem do psicanalisante a psicanalista, tal como colocado por Lacan (1969/2003, p. 371) por meio do que ele chama, naquele momento, de “destituição subjetiva”. Não duvidamos que tal momento, efetivamente, se configura como um ato, mas em nossa leitura não nos baseamos em uma investigação que se limite a essa consideração. Lacan, no relatório que elabora a respeito do ato analítico, inclusive, admite uma possibilidade como essa, já que o ato, ao ocorrer, pode se configurar como o acontecimento que coloca um trabalho analítico em andamento. Observa-se que aqui surge uma outra possibilidade, em que a ênfase não recai sobre o término de uma análise, e sim sobre o seu andamento: “o ato fica ao alcance de cada entrada numa psicanálise” (1969/2003, p. 371).

No mesmo sentido, deve-se dizer que nossa abordagem não se baseará nas intervenções ou interpretações que adquirem valor de ato em uma análise estrita. Também é necessário aqui fazermos uma desvinculação. A nosso ver, encontramos-nos em um momento anterior a essas formulações, sendo que para nossa reflexão iremos nos orientar para a relação entre o ato e a entrada em uma psicanálise, ato este ao alcance desse momento de entrada.

De forma mais ampla, iremos considerar, a partir das observações de Lima (2008), o ato psicanalítico tal como o próprio Lacan o faz, iniciando a discussão a partir da decisão de César, que, na Antiguidade, se torna imperador e rompe com uma democracia estabelecida por meio

de um ato. César, após diversas vitórias miliares, ciente do risco de que sua ascensão e popularidade oferecia à democracia romana, opta por marchar em direção a Roma, modificando com isso todo o regime político da época. O marco de um gesto como esse refere-se a travessia de César e seu exército do pequeno riacho denominado Rubicão. De acordo com Lima:

No exemplo de César, se o examinarmos do ponto de vista das consequências, diremos que a travessia do Rubicão foi um ato, porque produziu consequências espetaculares no universo político da época. César põe o pé, no riacho, como governador da Gália e sai dele como um subversivo, que rompeu com as leis da cidade, transformando-se, posteriormente, em um imperador. O cruzamento do Rubicão transforma não apenas a vida de César, mas também a lógica das leis do Império Romano. O Outro do discurso, no caso da travessia do Rubicão, avaliza e corrobora o ato de César, confere consistência ao seu desejo, inaugurando uma nova ordem (Lima, 2008, p. 222).

O exemplo acima, dessa forma, explicita importantes características do ato. Em primeiro lugar, ele rompe com uma lógica simbólica estabelecida, sendo, no momento seguinte, legitimado por uma “nova” ordem simbólica, modificada com esse ato. Rompe-se com o Outro e, na sequência, restabelece-se a relação com o Outro, que legitima o ato ocorrido. Ao mesmo tempo, deve-se dizer que encontramos aqui um ato de entrada, que inicia algo. Em segundo lugar, é válido mencionar que o ato só é passível de ser verificado por meio de suas consequências. César, ao atravessar o Rubicão, não tinha garantias de que teria sucesso em sua empreitada. Antes de mais nada, foram as consequências de sua decisão, em um momento posterior, que legitimaram o ato. Finalmente, vale dizer que a decisão e o ato de César acontecem fora da dimensão languageira. De certa forma, para afirmar seu desejo, César precisa recorrer àquilo que escapa ao simbólico, às leis determinadas (trata-se aqui de uma dimensão criacionista, *ex-nihilo*, portanto), o que não faz com que esse momento de decisão permaneça fora da linguagem. Posteriormente, o Outro é restabelecido, apropriando-se das consequências do ato, mas ainda assim, o ato, por definição, sustentou-se como fora da linguagem. Verifica-se algo a seu respeito, em termos significantes, somente por meio de seus efeitos, sendo que esses efeitos não devem ser completamente identificados ao ato, no momento em que ocorre.

Digamos, primeiro, o ato (puro e simples) tem lugar por um dizer, e pelo qual modifica o sujeito. Andar só é ato desde que não diga apenas “anda-se”, ou mesmo “andemos”, mas faça com que “cheguei” se verifique nele (Lacan, 1969/2003, p. 371).

Talvez, para os nossos objetivos, seja o momento de destacarmos as seguintes características concernentes ao ato: a possibilidade que ele traz em si de modificação (que “faça com que ‘cheguei’ se verifique nele”) e o fato de que ele se configura como uma forma de

intervir sobre aquilo que não se mostra apropriável pelo significante, ou, como pontua Lima (2008), como uma forma de intervenção que comporta uma falha em termos de saber.

Ambas características elencadas acima complementam-se, em alguma medida. A linha de raciocínio que é esboçada aqui aponta que a modificação que incide sobre uma posição deve levar em conta o que falha em termos de saber. Não se trata, nesse sentido, de um saber que se reorganiza por meio dos próprios elementos que o compõem, mas de um saber que, em sua totalidade, é colocado em questão, no momento em que se evoca algo que se encontra como extimo a esse mesmo saber. Trata-se de um movimento radical, pois um arcabouço discursivo que aparentemente foi solidamente constituído é ameaçado, com um gesto como esse, de sofrer modificações.

Assim, no que concerne ao ato, não é possível nos mantermos nos limites de uma técnica. O que se encontra em jogo está fora de qualquer prescrição, pois a técnica encontra-se ao lado do que se encontra como estabelecido, catalogado e predicado. No mesmo sentido, tal como pontua Lacan, não podemos dizer que o ato possa, em alguma medida, funcionar como um predicado, uma vez que a predicação, da mesma forma que a técnica, encontra-se do lado do saber e do que se encontra determinado. O ato, ainda que busque a transformação de um universo simbólico, permanece como não sendo apropriável por esse universo, excluindo-se dele, por definição.

Dessa forma, quando Lacan diz que um ato tem lugar por um dizer (1969/2003, p. 371), mostra-se fundamental que entendamos essa referência ao dizer como algo que não se mostra totalmente assimilável pela aparelhagem linguística. Conforme pudemos abordar anteriormente, poucos anos depois de suas reflexões que incidem prioritariamente sobre o ato analítico, Lacan, em 1972, retoma e se aprofunda em algumas observações sobre o dito (o enunciado) e o dizer (a enunciação). No que se refere ao dizer, surge a formulação que ele (o dizer) permanece em uma posição de exterioridade em relação àquilo que é dito. No entanto, trata-se de uma exterioridade interna, que ex-siste ao que é dito.

Tal observação se mostra importante no momento em que observamos que ela pode ser tida como compatível ao que Lacan teorizou como o ato analítico. Para a psicanálise, o ato tem lugar por meio de um dizer que, em sua definição, traz o que é exterior ao campo da linguagem. O dizer, portanto, ao ser proferido por um sujeito, coloca em evidência, num certo sentido, o que do sujeito não é apropriável pela dimensão significante, afinal, no momento em que Lacan define o sujeito como o que surge na representação de um significante em sua relação com outro significante, fica destacado o fato de que, o sujeito, ao se fazer representar, não está mais ali. Ele não se reduz a qualquer forma de predicação.

Diante disso e de tudo que temos trabalhado, ficamos com a consideração de que é possível inferirmos que, talvez, um ato psicanalítico não tenha lugar apenas por meio de um dizer, mas sim, por meio de um semi-dizer. Não se trata, com isso, de nos opormos a construção lacaniana, mas parece-nos que retornando com a expressão “semi-dizer” e aproximando-a do ato analítico, encontramos-nos com novas observações que podem auxiliar em nossa investigação.

Nesse sentido, a possibilidade de entendimento do ato analítico por meio de um semi-dizer traz para a cena o problema da verdade em psicanálise, tal como o temos abordado. A verdade, em um contexto institucional, pode ser entendida, portanto, com a utilização da expressão semi-dizer, sendo que a dimensão do ato se apresenta nesse momento como uma consequência lógica do percurso que temos desenvolvido. Se a posição do analista em um contexto institucional possui aspectos que nos levam a traçar considerações a respeito da ética analítica, devemos acrescentar que essas características que concernem à psicanálise se presentificam por meio de um ato, sendo que é nesse momento que é possível dizermos que é o ato psicanalítico que circunscreve algo da ética analítica. O ato surge como uma alternativa em relação a uma ética voltada para lei e para o significante (bens).

A especificidade que caracteriza o fazer analítico não comporta a possibilidade de predicação. Não é possível sustentarmos, no que se refere a um psicanalista, que há uma identidade, ou uma forma de atuar que o caracteriza. As tentativas de realização de um movimento como esse conduzem ao estabelecimento de formas de identificação, o que faz com que se silencie aquilo que se encontra em jogo, no que se refere à psicanálise. De acordo com Guyomard:

O exercício da psicanálise dificulta a identidade. Muito antes, por seus jogos de palavras, pela pluralidade das cenas que ele implica (não funcionamento do princípio de não-contradição, atemporalidade), o inconsciente é uma cena que se opõe a qualquer identidade: tanto a identidade consigo mesmo quanto a identidade com as coisas. Ele impõe o não-idêntico, a alienação do sujeito do inconsciente. Frente a esses efeitos de vertigem, o idêntico é obtido ao preço do fechamento e do recalçamento social (Guyomard, 1996, p. 09).

Essa lógica de raciocínio é solidária à teorização a respeito do ato. O ato, em si, não porta nenhum efeito de identificação. Não é idêntico a si mesmo ou a outra coisa que possa ser interpretada como semelhante, e não pode ser ensinado ou reproduzido. Tal observação, a nosso ver, é o que faz com que Lacan sinalize que, no fundo, quem faz um psicanalista é um psicanalisante (Lacan 1969/2003, p. 375), ou, de forma mais precisa, o lugar que o psicanalista ocupa em um tratamento, a saber, o de objeto *a*: “o psicanalista se faz do objeto *a*. Ele se faz, entenda-se: faz-se produzir; do objeto *a*: com o objeto *a*” (Lacan, 1969/2003, p. 375). O

psicanalista produz-se a partir desse objeto que resta, sendo que ele se encontra diretamente relacionado com a dimensão real, não simbolizável.

Se, por um lado, temos a posição do analista orientada por uma posição ética que se baseia em um ato, o que faz com que um analista se produza a partir do objeto *a*, por outro lado temos a possibilidade de entendimento do ato enquanto um movimento que introduz uma modificação e uma transformação, desencadeando com isso o início de algo, ou, tal como Lacan diz, a “entrada em uma psicanálise”. A nosso ver, nossa tentativa de entender as consequências de nossa discussão sobre o ato analítico em um contexto institucional nos conduz a necessidade de considerar que, em uma instituição, o ato analítico, ao se dar, se configura, prioritariamente, como um ato “preliminar”.

Dizer que “o analista, em uma instituição, se configura como aquele que sustenta a consistência da verdade que se apresenta em uma situação” pode também ser lido considerando que o ato de dar consistência à verdade que se apresenta em uma situação é um ato preliminar. De que forma devemos entender essa elaboração?

Com o intuito de nos apropriarmos dessa nova formulação, trabalharemos com a ideia de que isso que acontece de forma “preliminar” faz referência direta a um dos artigos de Freud que temos evocado em nosso trabalho de pesquisa constantemente, sendo necessário dizer que o autor utiliza a expressão trabalho preliminar nesse texto. Trata-se do texto de 1937, “Construções em Análise”³⁸, em que Freud caracteriza as construções realizadas em uma análise como um trabalho preliminar. Para ele:

A construção não é, porém, um trabalho preliminar no sentido de que a totalidade dela deve ser completada antes que o trabalho seguinte possa começar, tal como, por exemplo, é o caso com a construção de casas, onde todas as paredes devem estar erguidas e todas as janelas inseridas antes que a decoração interna das peças possa ser empreendida. Todo analista sabe que as coisas acontecem de modo diferente no tratamento analítico e que aí ambos os tipos de trabalho são

³⁸ Dedicamo-nos, no primeiro capítulo de nossa tese, a localizar nosso problema de pesquisa a partir de algumas passagens e interpretações do texto de Freud mencionado. Naquele momento, sustentávamos que o tema da construção havia ganhado diferentes leituras e desdobramentos, se configurando como uma interessante forma de se caracterizar a atuação analítica em um ambiente institucional. Ao mesmo tempo, nos víamos com a necessidade de nos aprofundarmos em observações que trabalhassem o tema da verdade em psicanálise, visto que, a nosso ver, esse problema se configurava como um dos pontos centrais do artigo de Freud, mas que não havia sido retomado e aprofundado em leituras posteriores a respeito da construção e sua aplicação nas instituições. De certa forma, encontramos agora com algo parecido, pois, ao resgatarmos a expressão trabalho preliminar, presente no texto freudiano, vislumbramos uma possibilidade de avançarmos em questões relacionadas diretamente à atuação analítica nas instituições.

executados lado a lado, um deles sempre a frente e o outro a segui-lo. O analista completa um fragmento da construção e o comunica ao sujeito da análise, de maneira que possa agir sobre ele; constrói então um outro fragmento a partir do novo material que sobre ele se derrama, lida com este da mesma maneira e prossegue, desse modo alternado, até o fim (Freud, 1937/1996b, p. 279).

No contexto da elaboração freudiana, a construção como um trabalho preliminar se configura como uma forma de atuação que perpassa todo o trabalho analítico. Constantemente, construções feitas em um processo analítico são comunicadas a um paciente, sendo que, por meio dessa comunicação, prossegue-se com o trabalho, avançando-se ou recuando-se diante de uma determinada investigação. Não há, nesse sentido, um momento que possa ser caracterizado como “prévio” quando observamos a utilização de Freud da expressão trabalho preliminar, pois se a construção é entendida como um trabalho preliminar, trata-se de um trabalho preliminar que acontece durante toda a análise.

Nesse sentido, observamos que, se há algum tipo de temporalidade em jogo na utilização do termo “preliminar”, trata-se de uma temporalidade que foge a qualquer tipo de cronologia. Ficamos inclinados a considerar que o trabalho preliminar concerne a um tempo tido como lógico, tal como teorizado por Lacan (Lacan, 1945/1998). Essa possibilidade é ratificada em alguma medida pelo próprio Freud, no momento em que se dedica a comentar que a pertinência do trabalho preliminar feito relaciona-se, no fim das contas, às confirmações “indiretas” que um paciente enuncia durante uma análise (Freud, 1937/1996b, p. 280). É exatamente esse tipo de confirmação que legitima o trabalho preliminar feito anteriormente, pois se trata de uma confirmação que se dá em função das consequências que uma construção provoca.

O trabalho é tido como preliminar, portanto, em função desse momento de suspensão em que ele se coloca. E deixará de ser preliminar ao ser submetido a um paciente e, ainda que de maneira indireta, legitimado (ou não) por ele. Encontramos, nesse sentido, a mesma estrutura lógica do que Lacan teoriza como o ato analítico, que só se converte em ato efetivamente em função de suas consequências. O ato analítico e o trabalho de construção preliminar, portanto, estruturam-se de forma semelhante.

A evocação da expressão “preliminar” acontece em função de dois motivos, pois para nós é claro que não se trata aqui de uma pura e simples transposição, em que se aplica o que Freud chama de trabalho preliminar em uma análise ao contexto que privilegiamos. O primeiro desses motivos relaciona-se ao momento, em termos teóricos, em que a expressão é empregada, o que possui, a nosso ver, uma importante confluência com o desenvolvimento de nossa pesquisa e os rumos por ela tomados. O segundo ponto diz do fato de que, em Freud, o trabalho preliminar, no momento em que se faz presente em todo o processo analítico, remete-se, em termos lógicos,

a momentos em que se inicia algo. O trabalho preliminar abre a chance de uma nova elaboração, capaz de fornecer algo a mais no tratamento de um sintoma. Encontra-se aqui a delimitação que buscamos com a utilização do termo preliminar, pois ao mesmo tempo em que observamos a proximidade entre o trabalho preliminar e o ato analítico, encontramos com a expressão “preliminar” um tipo de exatidão que faz com que consideremos que ele se refere diretamente a um momento inaugural, de entrada. O trabalho preliminar estrutura-se tal como o ato, mas incide diretamente no início de um processo de elaboração, sendo que sua legitimação acontecerá somente *a posteriori*.

Nesse sentido, aplicarmos a ideia de trabalho preliminar à atuação do analista em uma instituição pode ser relacionada, de um lado, ao que temos evocado como ato, pois é o que se apresenta como compatível à ética psicanalítica e à forma de trabalho de um analista na instituição no momento em que se volta, antes de mais nada, para aquilo que escapa ao processo de significantização. Por outro lado, a noção de trabalho preliminar, tal como Freud indica, diz de um trabalho inaugural, que abre como possibilidade algum tipo de subversão. Não se trata de um ato que conclui, mas que pode iniciar um novo tipo de trabalho. É como se, por meio desse ato, o sujeito experimentasse de forma mais intensa que algo lhe escapa, mas que, ao mesmo tempo, lhe concerne inevitavelmente, tal como Lacan nos diz, em mais uma de suas citações a respeito do problema da verdade em psicanálise:

A verdade, com efeito, parece mesmo ser-nos estranha – refiro-me a nossa própria verdade. Ela está conosco, sem dúvida, mas sem que nos concirna a um ponto tal que admitamos dizê-lo.

Tudo o que se pode dizer é o que eu dizia há pouco – nós não somos *sem* ela (Lacan, 1969-70/1992, p. 60-61).

A psicanálise, ao se apresentar em uma instituição, busca estabelecer uma forma de trabalho que permita que algo a respeito de uma verdade possa ser dito, ou, de forma ainda mais precisa, que se possa semi-dizer algo sobre essa verdade. Tomar a psicanálise no contexto institucional como um trabalho preliminar visa, no limite, possibilitar que a verdade que se insinua em uma situação tenha um lugar, ou conforme dissemos, tenha consistência, sendo que é justamente nesse momento que se apresenta como perspectiva uma chance de transformação, que produzam novos arranjos inéditos que deem conta do impasse vivenciado. Não se trata, portanto, de um fechamento, ou de uma conclusão, mas de inserir a possibilidade de que um trabalho tenha continuidade, ou que se inicie.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Uma pesquisa que busca abordar a psicanálise e a forma como ela incide em um contexto institucional encontra diversas dificuldades, sendo que essas dificuldades são de diferentes naturezas. Algumas delas surgem logo no início da pesquisa, em função das características do que será investigado e do caminho metodológico que será adotado durante o processo. São dificuldades que o pesquisador, em alguma medida, antevê, e que ditam, de certa forma, os rumos iniciais que o estudo irá tomar. Outras dificuldades surgem no decorrer da investigação. Essas novas questões aparecem ao longo do processo elaborativo, e se mostram tão importantes que não são podem ser ignoradas. Devemos considerar que uma pesquisa, em seu desenrolar, nos surpreende continuamente, fazendo com que tenhamos que reavaliar permanentemente os caminhos que temos adotado até então.

A pesquisa que desenvolvemos a respeito da psicanálise e sua incidência em um contexto institucional traz em si, de forma significativa, essas características. Iniciamos nosso percurso de uma maneira, e importantes mudanças de rumo se fizeram necessárias em determinadas ocasiões, sendo que é importante ponderar que essas mudanças, no momento em que se impunham, possibilitaram mantermo-nos orientados em nossa proposta de investigação. Os rumos mudavam, mas ainda assim se sustentava o questionamento que nos causava, uma vez que esse questionamento se configurava como o motor do nosso trabalho.

Ainda assim, não podemos desconsiderar que as escolhas que fizemos ao longo da elaboração de nosso trabalho tiveram um preço. Estávamos atentos às necessidades de mudança e de investigação das hipóteses adicionais que surgiam, mas sabíamos que, ao fazermos uma opção, abríamos mão de outros caminhos legítimos, que por vezes também se revelavam como vias promissoras. Esse foi o preço que consentimos pagar durante toda a pesquisa, e diante disso, o que nos resta, nesse momento de conclusão, é sinalizar algumas das vias que nos parecem interessantes de serem retomadas posteriormente, em outros trabalhos de investigação.

Iniciamos nosso percurso buscando circunscrever onde se encontrava a raiz de nosso problema de pesquisa. Foi esse o tema de todo o primeiro capítulo. Nele, nos dedicamos a localizar elementos que se relacionavam de forma inerente à psicanálise que se expressa em um contexto institucional. Freud, Lacan e diversos psicanalistas contemporâneos, principalmente de orientação freudiana e lacaniana, foram evocados nesse momento. Algumas das principais características que puderam ser atribuídas ao analista que atua em um contexto institucional foram destacadas, como o fato de que a psicanálise, em um contexto institucional, se caracteriza por ser não especializante; de que ela se manifesta buscando considerar o Outro em sua

descompletude; e a necessidade de que um analista, em uma instituição, esteja atento a uma forma de atuação que seja inventada e reinventada cotidianamente. Esse trabalho de “caracterização”, se é que podemos chamá-lo assim, foi realizado com cuidado, pois se tornou importante, em determinado momento, situarmos que a psicanálise se configura como um saber que não se presta a um trabalho de predicação que possa ser entendido como integral. A psicanálise, em sua forma de organização, traz em si algo que escapa, e que não se deixa apreender. A rigor, devemos considerar continuamente que há algo na psicanálise que não se deixa significar.

Deve-se acrescentar que nesse momento de nossa elaboração elegemos a “construção do caso clínico” como a forma de trabalho do analista na instituição a ser considerada de maneira privilegiada em nossa investigação, sendo que diversos elementos nos levaram a tomar essa decisão. O primeiro relacionou-se à ampla literatura psicanalítica disponível, que traz, frequentemente, a relação entre a intervenção do analista na instituição e a possibilidade de se realizar a construção do caso clínico no ambiente institucional. Encontramos nesse sentido falas que colocavam a construção do caso clínico como uma prática diretamente relacionada ao discurso do analista, e a forma como o analista deve se orientar em uma instituição (Viganò, 2012).

O segundo ponto referiu-se à proximidade passível de ser estabelecida entre algumas das características que retomamos acima e a construção do caso clínico. A construção do caso clínico, ao se efetivar, nos leva a considerar uma atuação que se coloca como não especializante, inventiva e que leva em conta a descompletude do Outro. Por meio disso, tornar-se-ia possível que um caso, em um ambiente institucional, se apresentasse em sua singularidade.

O terceiro ponto foi fundamental, e se configurou como uma abertura que possibilitou a continuidade de nossa investigação. Tal elemento foi localizado a partir do texto freudiano “Construções em Análise”, de 1937, e se relacionou ao problema da verdade tal como é abordado inicialmente por Freud. Em nossa leitura, observamos que o texto fundamental que possibilita com que sejam elaboradas as teorizações posteriores a respeito da construção do caso clínico se caracteriza por ser um texto que incide, fundamentalmente, sobre o problema da verdade em psicanálise. Isso nos levou a nos aprofundarmos nessa temática. Aproximamo-nos do problema da verdade em psicanálise em função da importância do tema para o entendimento de uma determinada forma de atuação do psicanalista em um contexto institucional.

Nesse contexto, ficam claras as escolhas que fomos levados a fazer no início da pesquisa. O entendimento de alguns elementos fundamentais que atribuímos ao psicanalista que se propõe a atuar em uma instituição fez com que nos aproximássemos da forma de trabalho denominada

“construção do caso clínico”. A construção do caso clínico, por sua vez, e a partir de Freud, traz em si um questionamento sobre o problema da verdade em psicanálise, o que nos faz pensar na possibilidade de que o trabalho de um analista em um contexto institucional tenha uma relação intrínseca com a questão da verdade em psicanálise, o que é reforçado no momento em que esse analista se propõe a atuar por meio da construção de casos. Encontramos aí o rumo a ser tomado, pois tornava-se necessário entendermos um pouco mais a respeito do problema da verdade em psicanálise e algumas de suas implicações. Com essa decisão, e como consequência, deixamos de lado a consideração e o aprofundamento de outras formas possíveis de se entender a atuação de um analista em um contexto institucional e o aprofundamento a respeito do que podemos caracterizar como uma instituição. Isso não significou que tenhamos deixado de estabelecer e trabalhar com uma definição de instituição (há, efetivamente, uma elaboração a respeito no primeiro capítulo). A questão é que a ênfase que escolhemos adotar recaiu sobre uma forma de atuação, forma de atuação essa que pôde vir a caracterizar o analista que se propõe a atuar em uma instituição, instituição aqui entendida de maneira abrangente.

O segundo capítulo tratou, em sua essência, de estabelecer algumas formulações a respeito de como o problema da verdade surge e é trabalhado por Freud. Nesse momento, o artigo de Freud sinalizado anteriormente (“Construções em Análise”) se configurou como um dos textos principais de referência. Contudo, tornou-se necessária a utilização de outras elaborações do autor, de diferentes períodos de sua teorização, sem desconsiderarmos alguns pressupostos teóricos e epistemológicos que compunham o pensamento de Freud. Observamos, nesse contexto, que a verdade, em Freud, pôde ser entendida a partir de duas perspectivas. A primeira delas relacionou-se ao estatuto que Freud almejava para a psicanálise. Tratava-se da concepção do autor de que se deva tomar a psicanálise, efetivamente, como uma ciência, ou, de forma mais precisa, como uma ciência natural (*Naturwissenschaften*). A nosso ver, Freud, por motivos que não devem ser reduzidos à sua formação intelectual ou a suas preferências pessoais, tenta, de forma obstinada, defender que a psicanálise se caracteriza por ser uma ciência natural, uma vez que ela atende, para ele, aos critérios necessários a serem atribuíveis a esse campo. Dentre esses critérios, é digno de destaque a tentativa de estabelecimento de uma causa para os fenômenos psíquicos, pois trata-se de um ponto que tem importantes implicações sobre a questão da verdade em Freud. Ao passo que uma ciência natural trabalha com considerações a respeito da causalidade dos fenômenos sobre os quais se debruça, as ciências entendidas como ciências humanas, ou do espírito (*Geisteswissenschaften*), colocam em jogo a tentativa de compreensão dos fenômenos em estudo. Em Freud, observamos uma certa recusa desse paradigma compreensivo, uma vez que se tratava aqui de se tomar a psicanálise enquanto detentora de um

estatuto de verdade no momento em que ela se visse apta a se adequar às exigências relacionadas a uma ciência natural, o que inclui o estabelecimento de uma causa para os fenômenos psíquicos.

Se observamos, por um lado, a busca de Freud para estabelecer um estatuto de verdade para a psicanálise a partir de sua filiação às ciências naturais, encontramos, por outro lado, uma utilização da expressão verdade para se referir diretamente à alguns raciocínios clínicos elaborados por ele em alguns de seus artigos. Há aqui um sutil deslocamento, que faz com que a verdade surja como um conceito que possa ser, em alguma medida, manejável na clínica, e que tenha incidências sobre os casos em tratamento. A verdade, nesse momento, deixa de se referir à psicanálise enquanto um atributo, intrinsecamente relacionado à sua cientificidade, e passa a ser um conceito manejável na clínica e em algumas elaborações de Freud que incidem sobre suas construções de cunho antropológico e sociológico. Ainda assim, permanecia em ambas perspectivas a relação entre o problema da verdade e questões relacionadas à causalidade dos fenômenos em estudo.

O estudo a respeito do problema da verdade em Freud e os desdobramentos que vieram daí nos conduziram a novos questionamentos. Afinal, à medida que nossas elaborações avançavam, ficávamos com a impressão de que o problema da verdade, já em Freud, configurava-se a partir de certas especificidades que chamavam a atenção. No que se refere ao primeiro ponto enfatizado, referente à relação entre psicanálise e ciências naturais, observamos que Freud, ao buscar incessantemente uma causa que pudesse ser relacionada aos fenômenos inconscientes, coloca-se fora do estabelecimento de uma cadeia de razões, tal como sinalizado por Wittgenstein (Carvalho, 2002). Por meio da categoria de “causa”, Freud posiciona-se, de certa forma, à parte de movimentos que procuram o estabelecimento de sentidos para as mais diversas situações. Ainda que Freud encontre dificuldades em seu trabalho de localização da psicanálise a partir do ideal científico colocado, deve-se dizer que é justamente esse movimento que permite que a psicanálise não seja assimilada nesse momento por correntes de cunho hermenêutico, diretamente relacionadas às ciências que nasciam no período (as ciências humanas). No que se refere à causa em psicanálise, uma estranheza subsiste, que resiste a compreensão. Se a partir da causa procura-se um ponto de verdade, deve-se dizer que se trata de uma verdade que não se compreende, refratária ao sentido.

Esse raciocínio aplica-se de forma semelhante ao que Freud denomina de verdade histórica em suas elaborações de cunho clínico, sociológico e antropológico, pois se trata aqui de uma verdade que possui em si algo que foi perdido, e que não pode ser recuperado. Esse ponto não

predicável configura-se como, conforme trabalhamos no segundo capítulo, um ponto material, não passível de significação.

Talvez, no que se refere a esse capítulo, seja necessário considerarmos que procedemos de forma a priorizar as formulações freudianas a respeito do problema da verdade a partir de dois pontos, extraídos diretamente das elaborações de seu texto. De um lado, um aspecto que nos remetesse à relação entre a psicanálise e um certo ideal de ciência. De outro, a verdade como um elemento clínico a ser levado em conta na consideração dos casos em tratamento. Diante disso, deve-se acrescentar que não ocorreu, nas páginas elaboradas, um maior aprofundamento a respeito das relações entre a psicanálise a partir de Freud e a filosofia, mesmo que o tema da verdade, tema esse de forte apelo filosófico, estivesse em pauta. Trata-se, mais uma vez, de uma escolha que se tornou necessária, e que, a nosso ver, nos manteve orientados em nossa pesquisa. Abrimos mão dessa via, mas ainda assim permanece a ideia de que um aprofundamento a respeito da relação entre a psicanálise em Freud e o campo filosófico poderia trazer novos elementos para a discussão aqui esboçada a respeito da verdade em psicanálise.

As discussões elaboradas no segundo capítulo nos levaram a uma aproximação das formulações psicanalíticas de Lacan, aproximação essa que, deve-se dizer, não se configurava como algo necessário. No entanto, algumas razões nos levaram a tomar essa via. A primeira delas nos remete a pontuações que fizemos em nosso primeiro capítulo. Afinal, se observarmos com atenção, percebemos que Lacan é uma importante referência (ainda que não seja a única) no que se refere às tentativas de teorização a respeito da psicanálise que acontece em um contexto institucional. Vários autores destacados por nós fazem um uso abundante de pontos teóricos trabalhados por Lacan, o que também teve implicações nos rumos de nossa investigação.

Outra razão referiu-se a aposta de que algumas contribuições e releituras de Lacan poderiam nos possibilitar avançar em nosso estudo. O ponto de chegada do segundo capítulo nos conduziu a essa consideração, o que fez com que nos voltássemos para esse autor. Sem descartarmos o percurso que fizemos em Freud, e considerando que ele se constituiu como um fio condutor de nossa elaboração, caminhamos de forma a trabalhar com os referenciais lacanianos.

O terceiro capítulo, de certa forma, organizou-se de forma semelhante ao capítulo anterior, sendo que dois elementos que nos orientaram anteriormente também se fizeram presentes aqui. Na primeira parte da elaboração desse capítulo, procuramos entender um pouco melhor o tipo de relação que Lacan estabelece entre a psicanálise e a ciência. Se, com Freud, encontrávamos uma tentativa de que a psicanálise se acomodasse ao que é preconizado por uma ciência natural,

com Lacan observamos uma relação que não se caracteriza por ser de subordinação. A tentativa do autor é trabalhar com a ideia de que a psicanálise mantém uma extrema proximidade com a ciência, o que não significa que ela deva se adequar totalmente aos seus pressupostos teóricos e epistemológicos. A psicanálise, tal como pontua Miller (2011a), é condicionada pela ciência, não se identificando a ela.

Essa modificação na forma de pensamento a respeito dessa relação tem consequências diretas sobre o problema da verdade em psicanálise. Pois não é mais possível que a vinculação a uma corrente científica surja como a garantidora de um estatuto de verdade para a teoria e clínica analítica, tal como observamos em Freud. Se a psicanálise se diferencia da ciência nos termos colocados por Lacan, e se permanece necessária a consideração de que o tema da verdade é um tema caro ao arcabouço teórico e prático psicanalítico, tornam-se fundamentais reformulações e novas considerações a respeito do problema em questão.

Essas reformulações e novas considerações foram abordadas aqui a partir de passagens que nos remeteram ao texto freudiano. Afinal, encontramos com Freud menções ao que o autor chama de verdade histórica, sendo que, por meio desse conceito, pudemos perceber possibilidades que serão trabalhadas por Lacan posteriormente, principalmente no momento em que ele busca estabelecer uma certa vinculação entre o problema da verdade e os campos do saber e do real. A observação que nos surge, e que foi abordada em nossa tese, é a de que a verdade histórica em Freud, em alguma medida, nos aproxima dessas elaborações que Lacan desenvolve em seu ensino.

Uma consideração como essa possui grande importância, pois também se configurou como um ponto de orientação para o nosso trabalho. Pudemos observar que Lacan, em suas teorizações, evoca o tema da verdade com certa regularidade. Por vezes, aproxima-o de considerações a respeito da lógica, como no Seminário, livro 17, sobre o Averso da Psicanálise (Lacan, 1969-70/1992); em outras, entra em pauta a relação entre a verdade e a teorização de certos filósofos, como Heidegger (Nancy, Lacoue-Labarthe, 1991) ou Descartes (Lacan, 1957/1998), para ficarmos com alguns exemplos. Partindo da noção de verdade histórica em Freud, e mantendo a perspectiva do que se encontrava em jogo em nossa pesquisa, tomamos a decisão de nos fiarmos, quase que exclusivamente, nas elaborações de Lacan que pudessem ser relacionadas às observações freudianas destacadas por nós, procurando com isso um maior aprofundamento a respeito delas. No entanto, assim como no capítulo anterior, cabe a observação de que um trabalho de elucidação que se volte de forma mais incisiva para as relações entre a filosofia e o uso que Lacan faz de suas elaborações pode revelar novos campos de investigação, elucidação e retificação de algumas hipóteses por nós trabalhadas.

Uma das principais elaborações que nos guiou em nosso percurso pelos textos lacanianos encontra-se em *Radiofonia*, sendo que nesse escrito a verdade situa-se a partir do que do real faz função no saber (Lacan, 1970/2003). Com essa formulação, e relacionando-a com outras passagens lacanianas, como as que entendem a verdade a partir de uma causa material (Lacan, 1965/1998) e como as que aproximam a verdade de um semi-dizer (Lacan, 1969-70/1992), encontramos meios de colocar lado a lado formulações de Lacan de diferentes períodos, buscando um diálogo possível entre essas construções que nos auxiliasse em nosso percurso investigativo. No mesmo sentido, surgiu, com essa formulação, a possibilidade de estabelecimento de uma relação direta entre essa elaboração e a noção de verdade histórica em Freud. O que é necessário acrescentar é que isso não significa que percorremos, de forma exaustiva, toda a elaboração lacanianana, relacionando-a ao problema da verdade. Esse estudo não se caracterizou por ser uma leitura que buscasse localizar de forma extensa as menções que Lacan fazia sobre a verdade e o momento em que se encontrava em sua teorização. Não estamos diante de uma exegese a respeito do problema da verdade em Lacan, por mais que isso se trate de mais uma proposta de estudo que permanece no horizonte. O que mantivemos como perspectiva é a tentativa de avançar no que se encontrava em jogo no momento em que um analista atua em uma instituição.

Com o percurso feito, e com um aprofundamento maior a respeito das contribuições de Freud e Lacan para o nosso problema de pesquisa em mãos, iniciamos o quarto e último capítulo de nosso trabalho com o objetivo de promover um diálogo entre o que foi elaborado até o momento e nossa questão principal. O interesse aqui era o de estabelecermos, efetivamente, uma discussão a respeito da posição de um psicanalista que se propõe a atuar em um contexto institucional, procurando entender de que forma se faz presente o problema da verdade nessa discussão. Para isso, procuramos proceder da seguinte forma. Elaboramos, a partir das investigações feitas previamente, uma proposição. Essa proposição foi evocada durante todo o capítulo, sendo colocada à prova a cada momento. Por vezes, elementos trabalhados nos capítulos anteriores eram inclusive evocados, o que explicitava as relações entre o trabalho que ocorria e o que havia sido feito até então.

A proposição que guiou nosso caminho no capítulo foi a seguinte: *O analista, em uma instituição, se configura como aquele que sustenta a consistência da verdade que se apresenta em uma situação*. Cada termo dessa proposição foi trabalhado individualmente, sendo que, ao final dessa abordagem, foi possível um novo acréscimo, a partir de mais um retorno ao texto de Freud que deu início a essa pesquisa. Extraímos desse texto a noção de “trabalho preliminar” (Freud, 1937/1996b, p. 279), que foi abordada por nós à luz do que Lacan teoriza como ato.

Nesse sentido, o analista, ao sustentar a consistência da verdade que se apresenta em uma situação, intervém por meio de um ato, ato esse que pode provocar importantes mudanças em uma determinada situação, seja essa situação relacionada a um caso em discussão ou à condução mesmo de um tratamento em uma equipe. Encontrava-se em jogo a possibilidade de que se estabelecesse uma abertura que levasse em conta as subversões que a verdade de uma situação pode vir a provocar. O ato, nesse contexto, se configurava como aquilo que se mostrava coerente com esse posicionamento. Com o ato, não nos encontramos com nenhum tipo de garantia, sendo que a consideração a respeito de sua ocorrência e suas consequências só se dão em um momento posterior. Em termos lógicos, talvez seja possível dizermos que o analista, na instituição, só é identificável efetivamente como analista depois, no momento em que se verifica que ele se configurou como capaz de dar sustentação à verdade que se apresentou em uma situação, sem agir de forma a mascará-la ou silenciá-la por meio de categorizações ou predicções. Se dizemos que esse ato se configura como preliminar, trata-se de um preliminar à uma subversão possível, sendo que a caracterização “preliminar” só aparece posteriormente, a partir de uma construção lógica.

A utilização da expressão “preliminar”, por sua vez, deve ser feita de forma cuidadosa. Por um lado, é necessário que não identifiquemos esse trabalho preliminar com o que pode ser caracterizado como entrevistas preliminares (Miller, 1997), que antecedem a entrada de um sujeito em uma análise estrita. Nosso esforço aqui é o de estabelecimento de um outro campo de estudo, que não se relaciona, de maneira necessária, a possibilidade de um sujeito vir ou não a se engajar em um processo de análise. Por mais que consideremos que a intervenção analítica em uma instituição pode fazer com que uma demanda de análise se produza, tanto junto a pacientes em tratamento quanto em outros profissionais de uma equipe, o que gostaríamos de enfatizar é que nossa elaboração procura incidir, de forma privilegiada, sobre momento de abertura, em que há a possibilidade de subversão de uma situação, em que o encaminhamento para uma análise se configura como um dos destinos possíveis. Outras aberturas, que levam a outros rumos, a nosso ver, devem ser levadas em conta, pois, no limite, também podem se configurar como soluções ou amarrações legítimas no tratamento de uma dada questão.

Ainda assim, consideramos que aí se encontra um ponto que pode vir a gerar novas formulações e teorizações. Será que, a rigor, podemos falar de entrevistas preliminares em uma instituição? Se sim, é legítimo aproximá-la do que estamos nomeando aqui como trabalho preliminar? No momento, iremos nos abster de ensaiar respostas a essas questões, lançando-as como novas possibilidades de pesquisa.

Finalmente, cabe realizarmos algumas últimas observações sobre nosso percurso. A primeira delas relaciona-se ao fato de que, ao longo do texto, mencionamos apenas de forma parcial o fenômeno da transferência, fenômeno esse que é intrínseco a atuação analítica, e que se caracteriza por ser um dos principais pontos a serem considerados em um tratamento, inclusive em um contexto institucional. Encontramo-nos aqui com uma constatação fundamental, o qual um analista em uma instituição se depara constantemente. A esse respeito, diremos apenas que nossa pesquisa se voltou, antes de mais nada, para a teorização do lugar ocupado por um analista em um contexto institucional. Mantivemo-nos, para utilizarmos uma expressão já empregada algumas linhas acima, em uma posição preliminar, que não colocou em primeiro plano as vicissitudes que um tratamento pode vir a ter em uma instituição, levando em conta especificidades em termos de manejo e condução. Talvez seja possível dizermos que nosso interesse, antes de mais nada, incidia sobre o lugar do analista nesse contexto, e que um próximo passo possível em nossa investigação deveria se voltar para um aprofundamento sobre a transferência e suas especificidades em um contexto institucional.

Outra observação que gostaríamos de fazer refere-se a um paralelo possível de se realizar entre o problema da verdade tal como o abordamos aqui e o que ocorre, efetivamente, no fim de uma análise. A nosso ver, o problema da verdade é um tema que surge no fechamento de um processo analítico, sendo que uma das maiores referências a esse respeito talvez seja o próprio texto freudiano, *Análise Terminável e Interminável* (Freud, 1937/1996a). Seria possível sustentarmos que um aprofundamento a respeito do que ocorre no fim de uma análise poderia fornecer novos caminhos que possibilitassem um maior entendimento sobre a prática de um psicanalista em uma instituição? O que o fim de uma análise poderia ensinar ao que temos colocado aqui como preliminar? Ficamos com a questão.

Se, por um lado, é possível dizermos que estamos diante de um momento de conclusão, deve-se considerar, por outro lado, que não há nada que nos indique que estamos diante de um fechamento definitivo do que investigamos até aqui. Vislumbramos alguns pontos sobre os quais tentamos avançar, mas, no fim, a questão com a qual iniciamos nossa elaboração permanece, convidando ao trabalho àqueles que assim o desejarem.

7 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abbagnano, N (2007). *Dicionário de Filosofia* – 5ª edição. São Paulo, SP: Martins Fontes.
- Abel, M. C. (2011, janeiro - junho). Verdade e Fantasia em Freud. *Ágora*. Vol. 14 (1), 47-60. Rio de Janeiro, RJ.
- Angioni, L. (2011). As quatro causas na filosofia da natureza de Aristóteles. *Anais de Filosofia Clássica*. V. (10), 1-19. Recuperado de: <http://www.afc.ifcs.ufrj.br/2011/Angioni.pdf> . Acesso em 02/09/2017.
- Alkmim, W. (Org.). (2012). *Carlo Viganò: novas conferências*. Belo Horizonte, MG: Scriptum Livros.
- Ansermet, F. (2013, janeiro - junho). Elogio do incomensurável. *Revista Curinga*. V. (36). EBP-MG.
- Ansermet, F, Borie, J. (2007). Apostar na contingência. In: Associação do Campo Freudiano. *Pertinências da Psicanálise Aplicada: trabalhos da Escola da Causa Freudiana reunidos pela Associação do Campo Freudiano*. Rio de Janeiro, RJ: Forense universitária.
- Aristóteles. (1984). *Metafísica (Livro I e II)*. (Coceo, V., trad.). São Paulo, SP: Abril.
- Arrivé, M. (1999). *Linguagem e Psicanálise, Linguística e Inconsciente*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar.
- Assoun, P-L. (1983). *Introdução à Epistemologia Freudiana*. Rio de Janeiro, RJ: Imago.
- Badiou, A. (1994). Verdade e sujeito. *Estudos avançados*. V. 8 (21). Recuperado de: <http://www.scielo.br/pdf/ea/v8n21/11.pdf>
- Badiou, A. (1996). *O ser e o evento*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar.
- Badiou, A. (1999). *Conferencias de Alain Badiou no Brasil*. Belo Horizonte, MG: Autêntica.
- Badiou, A. (2010, janeiro-junho). Fórmulas de “O aturdito”. *Revista Estudos Lacanianos*. Vol. 3 (5). Belo Horizonte, MG: Scriptum Editora.
- Bachelard, G. (1978). O novo espírito Científico. In: Bachelard, G. *Os pensadores*. São Paulo, SP: Editora Abril. (Trabalho original publicado em 1934)
- Bachelard, G. (1978). A filosofia do não. In: Bachelard, G. *Os pensadores*. São Paulo, SP: Editora Abril. (Trabalho original publicado em 1940)
- Bachelard, G. (1996). *A Formação do Espírito Científico: Contribuição para uma Psicanálise do Conhecimento*. Rio de Janeiro, RJ: Contraponto
- Birman, J. (1988). *Percursos na História da Psicanálise*. Rio de Janeiro, RJ: Livraria Taurus Editora.

- Blancard, M-H. (2013, novembro) O real como impossível de dizer. *Opção Lacaniana online nova série*. Ano 4 (12). Recuperado de: http://www.opcaolacaniana.com.br/pdf/numero_12/o_real_como_impossivel_dizer%20.pdf
- Brousse, M. H. (2007). Três Pontos de Ancoragem. In: Associação do Campo Freudiano. *Pertinências da Psicanálise Aplicada: trabalhos da Escola da Causa Freudiana reunidos pela Associação do Campo Freudiano*. Rio de Janeiro, RJ: Forense universitária.
- Cardoso, M. J. E. (2010, janeiro - março). Lacan e Frege: sobre o conceito de Um. *Psicologia USP*. 21(1), 127-144. São Paulo, SP. Recuperado de: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-65642010000100007
- Carvalho, F. Z. F. (2002). *O Fim da Cadeia de Razões: Wittgenstein, Crítico de Freud*. São Paulo: Annablume. Belo Horizonte, MG: Fumec.
- Carvalho, F. Z. F. (2004). Verdade e Assentimento: o Impasse de Wittgenstein diante de Freud. In: Iannini, G. (org.) (2004). *O Tempo, o Objeto e o Avesso*. Belo Horizonte, MG: Autêntica.
- Chaves, W. C. (2006). O estatuto do real em Lacan: dos primeiros escritos ao Seminário VII, A Ética da Psicanálise. *Paidéia*, 16(34) 161-168. Recuperado de: <http://www.scielo.br/pdf/paideia/v16n34/v16n34a04.pdf>
- Costa, N, C. A. (1989). Teorias da Verdade. *Capítulos de Psicanálise*, nº 10, São Paulo, SP: Biblioteca Freudiana Brasileira.
- Cottet, S. (2005a). Aceleração dos Efeitos Terapêuticos em Psicanálise. In: Santos, T. C. (2005) *Efeitos Terapêuticos na Psicanálise Aplicada*. Rio de Janeiro, RJ: Contracapa Livraria.
- Cottet, S. (2005b). Efeitos terapêuticos na clínica psicanalítica contemporânea. In: Santos, T. C. (2005). *Efeitos Terapêuticos na Psicanálise Aplicada*. Rio de Janeiro, RJ: Contracapa Livraria.
- Couto, R. H. O. (2013). *A Verdade em Freud: Um Estudo Conceitual*. (Tese de Doutorado). Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, RJ. Recuperado de: <http://www.pgpsa.uerj.br/wp-content/uploads/2016/07/richard.pdf>
- Couto, R. Alberti, S. (2013). Moisés e a Verdade: retorno à questão da verdade histórica. *Trivium* (online). Vol. 5 (1). 85-102. Recuperado de: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S2176-48912013000100010&script=sci_abstract
- Couto, R. Alberti, S. (2015, julho - dezembro). Verdade histórica: entre o meio-dizer e a neurose obsessiva. *Revista Affectio Societatis*. Vol. 12 (23), 67-85. Colombia: Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia. Recuperado de: <http://aprendeonline.udea.edu.co/revistas/index.php/affectiosocietatis>
- Descartes, R. (1983). *Discurso do Método*. 3ª Ed. São Paulo, SP: Abril Cultural.

- Deleuze, G. (1973). Em que se pode reconhecer o estruturalismo? In: Châtelet, F. *História da Filosofia: Ideias, Doutrinas. O Século XX*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar Editores.
- Drawin, C. (2005). *O paradoxo da finitude: sobre o sentido onto-antropológico da psicanálise freudiana* (tese de doutorado). Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Belo Horizonte, MG. Recuperado de: <http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/handle/1843/BUBD-89KNXD>
- Drawin, C. (2014, abril). Ciência e Interpretação: o problema do estatuto filosófico da psicanálise. *Psicologia em Revista*. V. 20 (1) p. 1-18. Belo Horizonte. Recuperado de: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/per/v20n1/v20n1a02.pdf>
- Figueiredo, A. C. (1997). *Vastas confusões e atendimentos imperfeitos: a clínica psicanalítica no ambulatório Público*. Rio de Janeiro, RJ: Relume-Dumará.
- Figueiredo, A. C. (2004). A construção do caso clínico: uma contribuição à psicopatologia da psicanálise, à psicopatologia e à saúde mental. *Revista Latino-americana de Psicopatologia Fundamental* Vol. 7(1), 75-86. Recuperado de: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1415-47142004000100075&script=sci_abstract&tlng=pt
- Foucault, M. (2011). *O nascimento da clínica*. (7ª ed.). Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária.
- França Neto, O. (2007). *Freud e a sublimação: arte, ciência, amor, política*. Belo Horizonte, MG: Editora UFMG.
- França Neto, O. (2013). Os efeitos colaterais da psicanálise e a reforma psiquiátrica. *Cadernos Brasileiros de Saúde Mental*. V. 5 (11), p. 1-13. Florianópolis.
- França Neto, O. (2015). Uma metodologia para a psicanálise. *Psicologia Clínica*. v. 27 (1), p. 195-211. Rio de Janeiro
- Freud, S. (1972). Sobre a psicoterapia. In: Freud, S. *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (v. 07: Fragmento da análise de um caso de histeria; três ensaios sobre a teoria da sexualidade e outros trabalhos). Rio de Janeiro: Imago (Trabalho Original publicado em 1905).
- Freud, S. (1996a). Análise Terminável e Interminável. In: Freud, S. *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (v. 23. Moisés e o monoteísmo, esboço de psicanálise e outros trabalhos pp 225-270). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho Original publicado em 1937).
- Freud, S. (1996b). Construções em análise. In: Freud, S. *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (v. 23. Moisés e o monoteísmo, esboço de psicanálise e outros trabalhos pp. 275-287). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho Original publicado em 1937).

- Freud, S. (1996). O instinto e suas vicissitudes. In: Freud, S. *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (v. 14. A história do movimento psicanalítico, artigos sobre metapsicologia e outros trabalhos) Rio de Janeiro, RJ: Imago (Trabalho Original publicado em 1915).
- Freud, S. (1996). Moisés e o Monoteísmo. In: Freud, S. *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (v. 23. Moisés e o monoteísmo, esboço de psicanálise e outros trabalhos pp 15-155). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho Original publicado em 1939).
- Freud, S. (1996). Sobre o narcisismo: uma introdução. In: Freud, S. *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (v. 14. A história do movimento psicanalítico, artigos sobre metapsicologia e outros trabalhos) Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho Original publicado em 1914).
- Freud, S. (2010). A Dinâmica da Transferência. In: Freud, S. *Obras Completas* (v.10 Observações Psicanalíticas sobre um Caso de Paranoia relatado em Autobiografia (“O Caso Schreber”), Artigos sobre a Técnica e Outros Textos. P. C. de Souza trad., pp 100-110) São Paulo, SP: Companhia das Letras. Recuperado em <http://lacanempdf.blogspot.com.br/search?q=textos+freud> (Trabalho Original publicado em 1912).
- Freud, S (2010). Acerca de uma Visão de Mundo. In: Freud, S. *Obras Completas* (v. 18. O Mal-estar na Civilização, Novas Conferências Introdutórias à Psicanálise e outros textos. P. C. de Souza trad. pp 321 – 354). São Paulo, SP. Companhia das Letras. Recuperado em <http://lacanempdf.blogspot.com.br/search?q=freud+obras> (Trabalho Original publicado em 1933).
- Freud, S. (2010a). Batem em uma criança: contribuição ao conhecimento da gênese das perversões sexuais. In: Freud, S. *Obras Completas* (v. 14. História de uma Neurose Infantil (O Homem dos Lobos), Além do Princípio do Prazer e outros textos. P. C. de Souza trad. pp 293-327) São Paulo, SP: Companhia das Letras. (Trabalho Original publicado em 1919).
- Freud, S. (2010b). Caminhos da terapia analítica. In: Freud, S. *Obras Completas* (v. 14. História de uma Neurose Infantil (O Homem dos Lobos), Além do Princípio do Prazer e outros textos. P C de Souza trad. pp 270-292) São Paulo, SP: Companhia das Letras. V. 14. (Trabalho Original publicado em 1919).
- Freud, S. (2010). História de uma Neurose Infantil (O Homem dos Lobos). In: Freud, S. *Obras Completas* (v. 14. História de uma Neurose Infantil (O Homem dos Lobos), Além do Princípio do Prazer e outros textos. P C de Souza trad. pp 13-160) São Paulo, SP: Companhia das Letras. (Trabalho Original publicado em 1918).
- Freud, S. (2010). O Instinto e seus destinos. In: Freud, S. *Obras Completas* (v. 12. Introdução ao Narcisismo, Ensaios de Metapsicologia e Outros Textos. P C de Souza trad. pp. 38-60) São Paulo, SP: Companhia das Letras. Recuperado em <http://lacanempdf.blogspot.com.br/search?q=textos+freud> (Trabalho Original publicado em 1915).

- Freud, S (2010). Observações Psicanalíticas sobre um Caso de Paranoia (dementia paranoides) relatado em Autobiografia (O caso Schreber). In: Freud, S. *Obras Completas* (vol. 10 Observações Psicanalíticas sobre um Caso de Paranoia relatado em Autobiografia (“O Caso Schreber”), Artigos sobre a Técnica e Outros Textos. P. C. de Souza trad., pp 09-80) São Paulo, SP: Companhia das Letras. Recuperado em <http://lacanempdf.blogspot.com.br/search?q=textos+freud> (Trabalho Original publicado em 1911).
- Freud, S. (2011). Autobiografia. In: Freud, S. *Obras Completas*. (v. 16. O eu e o id, “Autobiografia” e Outros textos. P. C. de Souza trad. pp. 75-167) São Paulo, SP: Companhia das Letras. (Trabalho Original publicado em 1925).
- Freud, S. (2011). Sobre a Psicogênese de um Caso de Homossexualidade Feminina (1920). In: Freud, S. *Obras Completas* (v. 15. Psicologia das Massas e Análise do Eu e Outros Textos. P. C. de Souza trad. pp. 101-133) São Paulo, SP: Companhia das Letras. Recuperado em <http://lacanempdf.blogspot.com.br/search?q=textos+freud> (Trabalho Original publicado em 1920).
- Freud, S. (2012). Totem e Tabu: Algumas Concordâncias entre a Vida Psíquica dos Homens Primitivos e dos Neuróticos. In: Freud, S. *Obras Completas* (vol. 11 Totem e Tabu, Contribuição à História do Movimento Psicanalítico e Outros Textos. P. C. de Souza trad., pp 07-176) São Paulo, SP: Companhia das Letras. Recuperado em <http://lacanempdf.blogspot.com.br/search?q=textos+freud> (Trabalho Original publicado em 1912-1913).
- Freud, S (2013). Uma Recordação de Infância de Leonardo da Vinci. In: Freud, S. *Obras Completas* (v. 09. Observações sobre um Caso de Neurose Obsessiva (“O Homem dos Ratos”), Uma recordação de Infância de Leonardo da Vinci e Outros Textos. P. C. de Souza trad., pp 86-165). São Paulo, SP: Companhia das Letras. Recuperado em <http://lacanempdf.blogspot.com.br/search?q=textos+freud> (Trabalho Original publicado em 1910).
- Freud, S. (2014a). Conferencia 10 – O Simbolismo dos Sonhos. In: Freud, S. *Obras Completas*. (v. 13. Conferências Introdutórias à Psicanálise. P. C. de Souza trad. pp. 163-185) – São Paulo, SP: Companhia das Letras. Recuperado em <http://lacanempdf.blogspot.com.br/search?q=textos+freud> (Trabalho Original publicado em 1916-1917).
- Freud, S. (2014b). Conferencia 18 - Fixação no Trauma, o Inconsciente. In: Freud, S. *Obras Completas*. (v. 13. Conferências Introdutórias à Psicanálise. P. C. de Souza trad. pp. 297-310) São Paulo, SP: Companhia das Letras. Recuperado em <http://lacanempdf.blogspot.com.br/search?q=textos+freud> (Trabalho Original publicado em 1916-1917).
- Freud, S. (2014c). Conferencia 23 – O Caminho da Formação dos Sintomas In: Freud, S. *Obras Completas*. (v. 13. Conferências Introdutórias à Psicanálise. P. C. de Souza trad. pp. 387-406) – São Paulo, SP: Companhia das Letras. Recuperado em <http://lacanempdf.blogspot.com.br/search?q=textos+freud> (Trabalho Original publicado em 1916-1917).

- Freud, S. (2014). A Questão da Análise Leiga: Diálogo com um Interlocutor Imparcial. In: Freud, S. *Obras Completas*. (v. 17. Inibição, Sintoma e Angústia, O Futuro de uma Ilusão e Outros Textos. P. C. de Souza trad. pp. 99-186) – São Paulo, SP. Companhia das Letras. Recuperado em <http://lacanempdf.blogspot.com.br/search?q=freud+obras> (Trabalho Original publicado em 1926).
- Freud, S. (2014). O futuro de uma ilusão. In: Freud, S. *Obras Completas*. (v. 17. Inibição, Sintoma e Angústia, O Futuro de uma Ilusão e Outros Textos. P. C. de Souza trad. pp. 187-243) – São Paulo, SP: Companhia das Letras. Recuperado em <http://lacanempdf.blogspot.com.br/search?q=textos+freud> (Trabalho Original publicado em 1927).
- Freud, S. (1910). Ine Rindheitserinnerung de Leonardo da Vinci. (Uma Recordação de Infância de Leonardo da Vinci). In: Freud, S. *Gesammelte Werke*. Londres: Imago. Vol. VIII. Recuperado em <http://freud-online.de/index.php?page=445644700&f=1&i=445644700>
- Freud, S. (1916-1917). Vorlesungen für Einführung in die Psychoanalyse. (Conferências para Introdução na Psicanálise). In: Freud, S. *Gesammelte Werke*. Londres: Imago. Vol. XI. Recuperado em <http://freud-online.de/index.php?page=445644700&f=1&i=445644700>
- Freud, S. (1918). Aus der Geschichte einer infantilen Neurose (A partir de uma história de neurose infantil). In: Freud, S. *Gesammelte Werke*. Londres: Imago. Vol. XII. Recuperado em <http://freud-online.de/index.php?page=445644700&f=1&i=445644700>
- Freud, S. (1920). Über die Psychogenese eines Falles von weiblicher Homosexualität. (Sobre a psicogênese de um caso de homossexualidade feminina). In: Freud, S. *Gesammelte Werke*. Londres: Imago. Vol. XII. Recuperado em <http://freud-online.de/index.php?page=445644700&f=1&i=445644700>
- Freud, S. (1925). Selbstdarstellung (Auto-exposição) In: Freud, S. *Gesammelte Werke*. Londres: Imago. Vol. XIV. Recuperado em <http://freud-online.de/index.php?page=445644700&f=1&i=445644700>
- Freud, S. (1927). Die Zukunft einer Illusion. (O futuro de uma ilusão) In: Freud, S. *Gesammelte Werke*. Londres: Imago. Vol. XIV. Recuperado em <http://freud-online.de/index.php?page=445644700&f=1&i=445644700>
- Freud, S. (1937). Konstruktionen in der Analyse (Construções em análise) (1937), In: Freud, S. *Gesammelte Werke*. Londres: Imago. Vol. XVI. Recuperado em <http://freud-online.de/index.php?page=445644700&f=1&i=445644700>
- Freud, S. (1939). Der Mann Moses und die Monotheistische Religion (O Homem Moisés e a Religião Monoteísta) (1932-1939), In: Freud, S. *Gesammelte Werke*. Londres: Imago. Vol. XVI. Recuperado em <http://freud-online.de/index.php?page=445644700&f=1&i=445644700>
- Garcia, C. (2011a). *Estamira, novas formas de existência*: por uma clínica da carência. Belo Horizonte, MG: Ophicina de Arte & Prosa.
- Garcia, C. (2011b). *Interfaces*. Belo Horizonte, MG: Ophicina de Arte e Prosa.

- Guyomard, P. (1996). *O gozo do trágico: Antígona, Lacan e o Desejo do Analista*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar.
- Iannini, G. (2013). *Estilo e Verdade em Jacques Lacan*. Belo Horizonte, MG: Autêntica Editora.
- Koyre, A. (2006). *Do mundo fechado ao universo infinito*. (4 Ed). Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária.
- Lacadeé, P. (2007). A Psicanálise Implicada em um Centro para Adolescentes. In: Associação do Campo Freudiano. *Pertinências da Psicanálise Aplicada: trabalhos da Escola da Causa Freudiana reunidos pela Associação do Campo Freudiano*. Rio de Janeiro, RJ: Forense universitária.
- Lacan, J (1953). *O Simbólico, o Imaginário e o Real*. Recuperado em: http://lacanempdf.blogspot.com.br/2016/09/livros-de-lacan_19.html . Acesso em 02/09/2017.
- Lacan, J (1985). *O Seminário, livro 20: Mais, ainda*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Seminário proferido nos anos de 1972-73).
- Lacan, J. (1992). *O Seminário, livro 17: O Averso da Psicanálise*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Seminário proferido nos anos de 1969-70).
- Lacan, J. (1997). *O Seminário, livro 7: A Ética da Psicanálise*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Seminário proferido nos anos de 1959-60).
- Lacan, J (1998). A Ciência e a Verdade. In: Lacan, J. *Escritos*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar (Trabalho original publicado em 1965).
- Lacan, J (1998). A Coisa Freudiana. In: Lacan, J. *Escritos*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar (Trabalho original publicado em 1955).
- Lacan, J (1998). A Instância da Letra no Inconsciente ou a Razão desde Freud. In: Lacan, J. *Escritos*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar (Trabalho original publicado em 1957).
- Lacan, J (1998). Formulações sobre a Causalidade Psíquica. In: Lacan, J. *Escritos*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1946).
- Lacan, J. (1998). Kant com Sade. In: Lacan, J. *Escritos*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1962).
- Lacan, J. (1998). O Tempo Lógico e a Aserção da Certeza Antecipada. In: Lacan, J. *Escritos*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1945).
- Lacan, J (1998). Subversão do Sujeito e Dialética do Desejo. In: Lacan, J. *Escritos*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar (Trabalho original publicado em 1960).
- Lacan, J. (2003). Lituraterra. In: Lacan, J. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar.

- Lacan, J. (2003). O Aturdido. In: Lacan, J. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar (Trabalho original publicado em 1972).
- Lacan, J. (2003). Prefácio à Edição Inglesa do Seminário 11. In: Lacan, J. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar. (Trabalho original publicado em 1976).
- Lacan, J. (2003). Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da escola. In: Lacan, J. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1967).
- Lacan, J. (2003). Radiofonia. In: Lacan, J. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar (Trabalho original publicado em 1970).
- Lacan, J. (2003). Televisão. In: Lacan, J. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar (Trabalho original publicado em 1973).
- Lacan, J. (2005). *O Seminário, livro 10: A Angústia*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Seminário proferido nos anos de 1962-63).
- Lacan, J. (2008). *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar (Seminário proferido em 1964).
- Lacan, J (2009). *O Seminário, livro 18: De um Discurso que Não Fosse Semblante*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Seminário proferido no ano de 1971).
- Lacan, J (2011a). Da Incompreensão e Outros Temas. In: Lacan, J. *Estou falando com as paredes: conversas na capela de Saint-Anne*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Conferência proferida em 1971).
- Lacan, J (2011b). Saber, Ignorância, Verdade, Gozo. In: Lacan, J. *Estou falando com as paredes: conversas na capela de Saint-Anne*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Conferência proferida em 1971).
- Laplanche, J. Pontalis, J-B (1983). *Vocabulário de Psicanálise*. (7ª Ed). São Paulo, SP: Martins Fontes.
- Laurent, E. (2007). Dois Aspectos da Torção entre Sintoma e Instituição. In: Associação do Campo Freudiano. *Pertinências da Psicanálise Aplicada: trabalhos da Escola da Causa Freudiana reunidos pela Associação do Campo Freudiano*. Rio de Janeiro, RJ: Forense universitária.
- Leandro, M. Couto, D. Lara e Lanna, M.A. (2013, janeiro - junho). Da realidade psíquica ao laço social: a função de mediação do conceito de fantasia. *Cadernos de Psicanálise – CPRJ*. V. 35 (28), p. 27-48. Rio de Janeiro, RJ. Recuperado de: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/cadpsi/v35n28/a02.pdf>
- Lima, M. (2008). *Da interpretação ao ato analítico*. (tese de doutorado). Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, RJ. Recuperado de: http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=133223

- Lucero, A (2015). *Relações de Objeto e Constituição Subjetiva: considerações sobre o objeto a em Jacques Lacan* (tese de doutorado). Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Belo Horizonte, MG. Recuperado de: [http://www.fafich.ufmg.br/ppgpsicologia/attachments/article/276/Tese%20Ariana%20Lucero%20vf%20\(lan%C3%A7ada\).pdf](http://www.fafich.ufmg.br/ppgpsicologia/attachments/article/276/Tese%20Ariana%20Lucero%20vf%20(lan%C3%A7ada).pdf)
- Mendes, A. A. (2015). *O efeito-equipe e a construção do caso clínico*. Curitiba, PR: CRV.
- Miller, J-A. (1996). Marginalia de Construções em Análise. *Opção Lacaniana: Revista Brasileira de internacional de psicanálise*. V. (17), 92-107. São Paulo, SP: Edições Eólia
- Miller, J-A. (1997). *Lacan Elucidado: palestras no Brasil*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar.
- Miller, J-A. (1999). Saúde Mental e Ordem Pública. *Curinga – Psicanálise e Saúde Mental*. V (13), 14-24. Belo Horizonte, MG: EBP – MG.
- Miller, J-A. (2001, setembro). Psicanálise pura, psicanálise aplicada & psicoterapia. In: *Phoenix*, V. (3). Curitiba: Escola Brasileira de Psicanálise – Delegação Paraná. Recuperado de: <https://clinicadaurgencia.files.wordpress.com/2015/02/texto-3-psicanalise-pura-psicanalise-aplicada-e-psicoterapia.pdf>
- Miller, J-A. (2002). *Percurso de Lacan: Uma Introdução*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar.
- Miller, J-A. (2011a, setembro). A psicanálise, seu lugar entre as ciências. *Correio: Revista da Escola Brasileira de Psicanálise*. V. (69), 15-30
- Miller, J. A. (2011b). *El Banquete de los Analistas*. Buenos Aires: Paidós.
- Milner, J-C. (1996). *A Obra Clara*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar.
- Milner, J-C. (2012). *O Amor da Língua*. Campinas, SP: Editora da Unicamp.
- Monteiro. M. P. (2014, julho). A topologia de Lacan. *Estudos de Psicanálise*. V (41), 133-140. Belo Horizonte, MG. Recuperado de: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/ep/n41/n41a13.pdf>
- Mora, J. F. (1978). *Dicionário de Filosofia*. Lisboa: Dom Quixote Lisboa.
- Moretto, M. L. T. (2001). *O que pode um analista no hospital?* São Paulo, SP: Casa do Psicólogo.
- Nancy, Lacoue-Labarthe. (1991). *O Título da Letra: uma leitura de Lacan*. São Paulo, SP: Escuta.
- Neves, T. I. (2009). *O conceito bachelardiano de deformação e a compatibilidade lógica entre a psicanálise e a ciência*. (Dissertação de mestrado). Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Recuperado de: <http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/handle/1843/VCSA-7WNJCG>

- Palombini, A. L. (1996). *Fundamentos para uma crítica da Epistemologia da Psicanálise* (Dissertação de mestrado). Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, RS. 106p. Recuperado de: <http://www.lume.ufrgs.br/handle/10183/10282>
- Portela Filho, R. N. A. (2010, setembro). A Epistemologia Histórica de Gaston Bachelard. *Revista Pesquisa em Foco: Educação e Filosofia*. V. 3 (3), ano 3. Recuperado de: <http://pablo.deassis.net.br/wp-content/uploads/bachelard.pdf>
- Rabinovich, D. (2004). *Clínica da Pulsão – as impulsões*. Rio de Janeiro, RJ: Companhia de Freud.
- Silveira Bueno. (2000). *Minidicionário da Língua Portuguesa*. São Paulo, SP: FTD.
- Stevens, A. (2007). A instituição, prática do ato. In: Associação do Campo Freudiano. *Pertinências da Psicanálise Aplicada: trabalhos da Escola da Causa Freudiana reunidos pela Associação do Campo Freudiano*. Rio de Janeiro, RJ: Forense universitária.
- Teixeira, A. (1999). *O Topos Ético da Psicanálise*. Porto Alegre, RS: Ed. PUC RS.
- Teixeira, A. (2010). *Metodologia em ato*. Belo Horizonte, MG: Scriptum livros.
- Valas, P. (2001). *As dimensões do gozo: do mito da pulsão à deriva do gozo*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Ed.
- Vieira, M. A. (2009). *Real, simbólico e imaginário: a trindade infernal de Jacques Lacan*. EBP – seção Rio. Recuperado de: http://www.litura.com.br/curso_repositorio/rsi___i_a_trindade_infernal__introducao__1.pdf
- Viganò, C. (2012). A construção do caso clínico. In: Alkmim, Wellerson Durães de (org.). (2012). *Carlo Viganò: Novas Conferências*. Belo Horizonte, MG: Scriptum Livros.
- Wittgenstein, L. (1999). *Investigações Filosóficas*. São Paulo, SP: Editora Nova Cultural Ltda.
- Wittgenstein, L. (1968). *Tractatus Logico-Philosophicus*. São Paulo, SP: Companhia Editora Nacional.
- Zenoni, A. (2000). *Psicanálise e Instituição: a segunda clínica de Lacan*. Belo Horizonte, MG: Abrecampos.