

Acheronta

Revista de Psicoanálisis y Cultura
www.acheronta.org

Número 20
Diciembre 2004



Artículos de:

*Sara Elena Hassan, Luis Camargo, Michele Roman Faria, Carlos Seijas
Pedro Heliodoro de Moraes Branco Tavares, Gustavo Capobianco Volaco
Charles Elias Lang, Sebastián León Pinto, Sandra María Baccara Araújo
José Marcus de Castro Mattos, Sergio Hinojosa, Jairo Gallo Acosta
Savas Michael-Matsas, Evaristo Peña Pinzón, Jordi Xandri i Casals,
Jorge A. Pimenta Filho, Luciana Lorena Piacentini, Richard Theisen Simanke
Dardo Tumas, Sérgio Choiti Yamazaki, Regiani Magalhães de Oliveira Yamazaki
Guillermo Delahanty, Ana Luisa Baca, Gregor Busslinger, Gabriel Ferrari*

www.psicomundo.com
PsicoMundo
LA RED PSI EN INTERNET

Número 20
Diciembre 2004

Sumario

Editorial

Michel Sauval

Psicoanálisis

Presentación – Sara Hassan, Michel Sauval - Consejo de Redacción de Acheronta

As entrevistas preliminares com a criança - Michele Roman Faria

Kant: Fantasma del Divino Marqués - Carlos Seijas

Transferência: Mise-en-scène ou Mise-en-acte? - Pedro Heliodoro de Moraes Branco Tavares

A transferência e sua relação com o inconsciente - Gustavo Capobianco Volaco

Com quantas mulheres se faz um homem - Charles Elias Lang

El fin del psicoanálisis. Dirección y sentido de la cura en el siglo XXI - Sebastián León Pinto

Sociedad, política y psicoanálisis

Presentación – Michel Sauval (Consejo de Redacción de Acheronta)

Consumir la interdisciplina - Luis Camargo

O pai e seu bebê. O exercício da função paterna na pós-modernidade - Sandra María Baccara Araújo

Da modernidade a hipermodernidade e além... - José Marcus de Castro Mattos

Ideal y utopía escolar: la Escuela Moderna - Sergio Hinojosa

Nos sulcos da aletosfera (Lacan e as políticas do Outro) - José Marcus de Castro Mattos

El perdón difícil: ni fácil ni imposible - Jairo Gallo Acosta

Declinación capitalista, Estado nacional y Estado de emergencia - Savas Michael-Matsas

Arte y psicoanálisis

Presentación - Sara Elena Hassan, Michel Sauval - Consejo de Redacción de Acheronta

Joyce y el psicoanálisis - Sara Elena Hassan

Olhar e pulsão na Traumnovelle de Schnitzler - Pedro Heliodoro de Moraes Branco Tavares

El pacto de silencio ("un lenguaje (no) compartido, la fusión en el síntoma") - Evaristo Peña Pinzón

Cuerpo y psicoanálisis

Presentación - Consejo de Redacción de Acheronta

Cuerpo a cuerpo - Jordi Xandri i Casals

A que serve essa obesidade? "São trevas e não deve mexer" - Jorge A. Pimenta Filho

S₁ S₁ S₁ estructura jeroglífica en el desierto - Luciana Lorena Piacentini

Epistemología y extensiones

Presentación - Consejo de Redacción de Acheronta

Memória, afeto e representação: o lugar do Projeto... no desenvolvimento inicial da metapsicologia freudiana - Richard Theisen Simanke

¿Ciencia y Psicoanálisis? Algunas puntuaciones - Dardo Tumas

Afetividade como Referencial Teórico para o Ensino de Ciências: ensaio sobre um ideal metodológico?-

Sérgio Choiti Yamazaki - Regiani Magalhães de Oliveira Yamazaki

Spinoza - Guillermo Delahanty

Freud y las anticipaciones filosóficas de Kant y Schopenhauer: Un pretexto para revisar la noción desarrollo - Ana Luisa Baca

Historias del psicoanálisis

Presentación - Consejo de Redacción de Acheronta

La izquierda freudiana y el psicoanálisis en Suiza - Gregor Busslinger

Humor

Un poco de humor - Gabriel Ferrari

Libros y Revisas recibidos

LIBROS

La sombra de tu perro - Jean Allouch

Del sexo y su sombra (del "misterioso hemafrotida" de Michel Foucault) - Raquel Capurro

Lacan, Ferenczi y Freud - Wladimir Granoff

Lengua de mujer - Martín H. Smud

Vazio iluminado: O Olhar dos olhares - Dinara Gouveia Machado Gimarãe

Reedição do Volume 2 da Coleção Dicionário de Psicanálise - Freud & Lacan Dirección: Marcus do Rio Teixeira

Psicanalisar crianças: que desejo é esse? - Leda Mariza Fischer Bernardino (org.)

The Puerto Rican Syndrome - Patricia Gherovici

REVISTAS

Una analítica pariasitaria - Revista *Litoral* número 33

Muerte y duelo - Revista *Litoral* número 34

Psicoanálisis y política - Revista *Psicoanálisis y el Hospital*, número 26

Encuadre y actualizaciones clínicas - Revista *Psicoanálisis de la Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires*, número 1 año 2004

Crisis social y subjetividad - Revista *Cuestiones de Infancia* número 8, año 2004

Revista Escritural, números 3 (septiembre 2004) y 4 (noviembre 2004)

Vicisitudes de la transferencia - Revista *La Porteña*, número 8, año 2004

Datos de los autores

Editorial Nueva Serie

Michel Sauval

Introduciré el editorial de este número sugiriéndoles un pequeño artículo donde expreso algunas opiniones personales sobre algunas tragedias que nos han conmovido profundamente en estos últimos meses: [La hipocresía "progresista"](#).

En cuanto a este número de Acheronta, diré que completa lo que en adelante podremos llamar la "segunda serie" en la historia de esta revista (conformando, retroactivamente, cada una de estas series con los números 1 a 10 para la primera, y 11 a 20 para la segunda). El elemento distintivo de este fin de serie será, en este número, la ausencia de reportajes: solo hay artículos.

A partir del próximo número, el [21](#), volverán los reportajes, pero como núcleo de una nueva modalidad (que, a su vez, marcará el inicio de la nueva (tercera) serie) en la organización de nuestro trabajo: *por temas*.

Mantendremos abierta la recepción de trabajos sin temática preasignada, que serán recibidos, leídos, discutidos, agrupados, y publicados, según la modalidad que ya es costumbre y tradición en Acheronta. Pero para cada número también tendremos un tema propuesto con antelación. Los reportajes estarán orientados y se realizarán en función de ese tema, y esperamos contar también con artículos afines que permitan conformar agrupamientos dentro de ese mismo tema.

Además, intentaremos incrementar nuestra frecuencia de aparición, pasando de dos números por año a tres.

El siguiente es el **plan de trabajo para el año 2005**

Acheronta 21

El tema propuesto es "**Clínica y transmisión. La fábrica de casos**".

¿Cómo los psicoanalistas dan cuenta de su clínica? ¿Cómo se transmite, desde la práctica de cada cual, una enseñanza para otros? ¿Cómo un caso puede llegar a ser susceptible de debate? ¿Que teoría es posible a partir de una práctica que, según el propio Freud, es caso por caso?

La referencia a la "fábrica de casos", por supuesto, no es original, y hay algunas referencias previas que, por respeto, no podríamos obviar:

- Está en los documentos de fundación de la elp, ya que en la sección "Sobre la clínica psicoanalítica" figura un apartado "La fábrica del caso", donde se propone el trabajo de presentación de un fragmento de cura, en un cartel, "*en la perspectiva de pasaje a un público distinto de aquel en que vio la luz*".
En concordancia con estos objetivos, la Editorial Psicoanalítica de la Letra (Epeele) tiene una colección titulada "*Fabricación de casos/casos en fabricación*" que incluye (hasta la fecha), los siguientes libros: "*Marguerite, Lacan la llamaba Aimée*", de Jean Allouch; "*El doble crimen de las hermanas Papin*", de Jean Allouch, Erik Porge y Mayette Viltard; "*Camille Claudel, el irónico sacrificio*", de Danielle Arnoux; y "*Una célebre desconocida*", de Jacques Maître
- Es el título de un seminario dirigido por Pura H. Cancina (miembro de la Escuela Sigmund Freud de Rosario): "*cuando yo pienso que la clínica es la fábrica del caso, lo pienso como el espacio, el encuentro, el terreno, donde formulamos, apuntamos al poner en fórmula, pero al mismo tiempo ficcionamos, porque fabricar es hacer ficción*". Ese seminario dio lugar a la publicación de varios libros que fueron agrupados como colección con ese mismo nombre, en la editorial Homo Sapiens: "*La fábrica del caso: la Sra. C*" y "*La fábrica del caso II: los personajes de Ernesto Sábato*", de Pura H. Cancina y otros.

También cabe señalar que una temática similar ha sido el motivo de la creación de la revista [Relatos de la Clínica](#), en particular, de los [reportajes](#) de sus tres primeros números, donde se trató el problema de la

transmisión de la clínica (reportaje a [Jorge Baños Orellana](#)), la semiología psiquiátrica (reportaje a [Juan Carlos Stagnaro](#)) y la relación del psicoanálisis y su transmisión con las diferentes lenguas (reportajes a [Alicia Lowenstein](#) y [Enrique Millán](#)).

De hecho, estos reportajes podrían tomarse como parte de la serie que se conformará con los que realizaremos y presentaremos en ese número 21 de Acheronta, donde buscaremos desenvolver varios de los problemas que plantea la transmisión de la clínica.

Invitamos a todos los lectores interesados en participar y que quieran escribir sobre algún aspecto del tema que los convoque en particular (incluida la opción de la presentación de casos o viñetas clínicas), a que nos escriban (pueden hacernos todas las preguntas que quieran, lo mismo que sugerencias y propuestas temáticas) y nos envíen sus trabajos cuanto antes: *la fecha estimativa de cierre será a fines de abril de 2005*.

Acheronta 22

El tema propuesto es "**La formación de los analistas**".

¿Que se entiende por formación? ¿Cómo es la formación en los diferentes ámbitos institucionales: universidades, postgrados y pasantías privadas, hospitales públicos, instituciones psicoanalíticas, grupos de estudio, etc.? ¿Cómo inciden los "títulos" y las "garantías" en las diferentes formaciones? ¿Cual es el valor de la acumulación de "experiencia"? ¿Cuál es el lugar y función del análisis personal?

No dejará de ser interesante ver cuanto de lo dicho en el número anterior repercute en este.

Tenemos prevista una gran cantidad de reportajes.

Y a la habitual invitación a enviar artículos y trabajos sobre esta temática, agregamos una invitación especial a todos nuestros lectores para que nos escriban sobre sus propias experiencias de formación: cuales fueron sus recorridos, cuales fueron las instancias determinantes, las experiencias que marcaron un hito importante, etc.

Para este número, *la fecha estimativa de cierre será fines de julio 2005*.

Acheronta 23

El tema propuesto para este tercer número del año 2005 es "**El cuerpo en psicoanálisis**".

Por ser el número mas lejano en el tiempo es el que todavía tenemos menos pensado o discutido. Pero nos ha parecido que este título podía servir como trampolín hacia los principales desafíos con los que se confronta la práctica analítica en la actualidad.

En los próximos números iremos sugiriendo subtemas y preguntas.

Michel Sauval

Director de Acheronta

Psicoanálisis

Presentación sección "Psicoanálisis"

Sara Elena Hassan – Michel Sauval

En [As entrevistas preliminares com a criança](#), **Michele Roman Faria** pretende mostrar que la presencia inicial de la demanda de los padres coloca siempre al analista frente al riesgo de conducir el análisis del niño en el sentido de responder a esa demanda, perdiendo de vista lo que es fundamental en esos análisis: la singularidad de la posición subjetiva del niño. La autora quiere mostrar que las "entrevistas preliminares" con niños solo alcanzan su verdadero objetivo cuando el psicoanalista considera tal singularidad más allá de la demanda inicial de los padres (1)

En [Kant: Fantasma del Divino Marqués](#), **Carlos Seijas** analiza como Sade y Kant sacrifican la existencia en función del universal del goce del sádico y el universal de la ley kantiana. Pero "*Sade no es engañado por su fantasma sádico: El rigor de su pensamiento -dice Lacan- pasa a la lógica de su vida*". Apoyándose en el texto de Lacan *Kant con Sade*, Seijas discurre y desmenuza la referencia lacaniana de que "*Sade no era sádico*".

Siguen dos trabajos sobre la transferencia

1. En [Transferência: Mise-en-scène ou Mise-en-acte?](#), **Pedro Heliodoro de Moraes Branco Tavares** retoma los debates sobre la noción de transferencia a partir de algunos problemas de traducción al portugués que se han planteado en el seminario XI, los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, de Jacques Lacan: no se trata de "*atualização*", como figura en la página 139 de la edición brasileña de Zahar, sino de "*mise en acte*", como lo señala en nota al pie de esa misma edición, Magno, el traductor.
2. La pregunta que se hace **Gustavo Capobianco Volaco** en [A transferencia e sua relação com o inconsciente](#) es la siguiente: "*Se a transferência é o que movimenta a análise e determina a direção desta, o que é que se transfere?*". Para ello recorrerá algunos de los sueños de Freud, buscando precisar que el inconsciente "*funciona como um saber articulado, onde cada uma de suas seqüências contradiz a que a precede*", y que es "*exatamente esse saber insabido e extirpado de sua metade pelo recalque que o analista vem a representar na transferência*".

Luego, en [Com quantas mulheres se faz um homem](#), a partir de su experiencia clínica y literaria **Charles Elias Lang** desmenuza el imaginario especular entre madre e hijo, hijo/madre/mujer. Varias referencias, (D. Winnicott, P. Julien) son tomadas como eje argumentativo junto a afirmaciones de Lacan sobre la declinación de la imagen paterna en la contemporaneidad, llamando el autor la atención sobre el fondo de equívoco que subtiende la comunicación.

[El fin del psicoanálisis. Dirección y sentido de la cura en el siglo XXI](#) de **Sebastián León Pinto**, se pregunta por el sentido de la cura psicoanalítica al subrayar la función de la "confiabilidad" y el "cuidado" que, según el autor, debería marcar la posición del analista respecto de sus pacientes: "*sólo en el terreno de un marco profesional de confiabilidad y de adaptación a las necesidades del paciente puede una interpretación de lo inconsciente cobrar sentido*". A partir de aquí, el autor desenvuelve los debates acerca de las diferencias que habría entre el "*cuidado analítico*" y los otros cuidados (médico, etc.)

Notas

(1) Sobre esta temática, nos permitimos sugerir también la lectura del [reportaje a Marie-Claude Thomas](#)

As entrevistas preliminares com a criança

Michele Roman Faria

RESUMO

Neste artigo sobre as "entrevistas preliminares" nos tratamentos com crianças, pretende mos mostrar que a presença inicial da demanda dos pais coloca se mpre o psicanalista diante do risco de conduzir a análise da criança no sentido de responder a essa demanda, perdendo de vista o que há de mais fundamental nessas análises: a singularidade da posição subjetiva da criança. Pretendemos mostrar que as "entrevistas preliminares" com a criança só alcançam seu verdadeiro objetivo quando o psicanalista considera tal singularidade para além da demanda inicial dos pais.

Palavras-chave: psicanálise, crianças, entrevistas preliminares, entrada em análise.

Não há entrada possível em análise sem entrevistas preliminares.
Jacques Lacan(1)

Freud, em suas recomendações técnicas, chamava de "experimento preliminar" o período no qual o psicanalista avalia a presença de certas condições necessárias ao início de uma análise(2). No texto "Psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher"(1920), Freud apresenta o caso da jovem homossexual(3), que é recebida para tratamento a pedido dos pais, e nos lembra que uma análise não pode ser feita por encomenda. Para Freud, "não é indiferente que alguém venha à psicanálise por sua própria vontade ou seja levado a ela; quando é ele próprio que deseja mudar, ou apenas os seus parentes, que o amam."(4)

É nas análises com crianças que precisamos estar mais atentos para essas recomendações de Freud, e talvez porque seja exatamente nas análises com crianças que mais freqüentemente tendemos a deixá-las de lado.

Sabemos que, enquanto analistas, lidamos sempre com o *sujeito*, e que a subjetividade, como tal, não é fruto de um desenvolvimento cronológico – que permite distinguir a **criança** do **adulto** – mas consequência de uma articulação lógica, da qual decorre uma certa forma de inscrição no campo da linguagem. Nesse sentido, não devemos esperar que as condições necessárias ao início de uma análise sejam diferentes quando se trata uma criança ou um adulto.

Entretanto, uma criança não chega ao psicanalista da mesma maneira que um adulto. A criança é sempre trazida, em geral pelos pais, o que faz de sua presença um dado preliminar inevitável desses tratamentos. Há, portanto, dois aspectos característicos das entrevistas preliminares ao tratamento com uma criança que merecem nossa atenção: a presença dos pais, que requer sempre um manejo por parte do psicanalista; e a necessidade das "entrevistas preliminares" com a própria criança, que visam a entrada em análise.

1. As entrevistas preliminares às entrevistas com a criança;

Em Freud, três casos servem de inspiração para nossa reflexão sobre a presença dos pais nas entrevistas preliminares às entrevistas com a criança: o caso Hans e as análises de duas jovens, Dora e a jovem homossexual. São casos que têm, em comum, o fato de que a formulação da demanda de tratamento não é feita, inicialmente, pelo sujeito em questão, mas pelos pais.

No caso Hans, é o pai quem demanda o tratamento. Depois de um período inicial(5) em que, a pedido de Freud, enviava-lhe cartas com observações sobre o filho que comprovavam a existência da sexualidade infantil (baseadas, principalmente, no interesse de Hans pelos grandes e pequenos "pipis"(6) dos seres a

sua volta), o pai de Hans é surpreendido pela emergência de um sintoma: Hans receia que um cavalo possa mordê-lo na rua. Ele escreve então a Freud: "Meu caro Professor: estou-lhe enviando mais alguma notícia a respeito de Hans, só que desta vez, lamento dizê-lo, se trata de *material para um caso clínico*. Como o senhor verá, nesses últimos dias ele vem apresentando um distúrbio nervoso que nos tem preocupado muito, a mim e a minha esposa, pois não temos sido capazes de encontrar meio algum de corrigi-lo."(7) O pai se considera incapaz de dar solução ao sintoma, de corrigi-lo, como ele sugere. "Não posso saber o que fazer desse aspecto"(8), é o que declara a Freud. Mas isso não o impede de formular hipóteses sobre a origem do sintoma do filho, que ele relaciona ao excesso de atenção da mãe. A pergunta que endereça a Freud nessa *carta-demanda* que marca o início do período de tratamento de Hans é: "Será que ele viu um exibicionista em alguma parte? Ou tudo isso está simplesmente relacionado com sua mãe?"(9) De certa forma, trata-se da mesma pergunta que se apresenta a Freud em 1918, em relação ao caso do homem dos lobos(10): o sintoma teria sido desencadeado por um trauma real, algo que a criança teria visto realmente, ou trata-se de uma fantasia (cuja origem estaria, na hipótese do pai de Hans, relacionada com a mãe)?

A posição de Freud diante da demanda paterna é clara: "Não iremos acompanhar o pai de Hans, nem em suas ansiedades, facilmente compreensíveis, nem em suas primeiras tentativas de encontrar uma explicação."(11) E se o papel do pai na análise de Hans não foi questionado por Freud (tendo, inclusive, se tornado comum nos primórdios da prática psicanalítica os pais analisarem os próprios filhos), a demanda paterna permanece uma evidência ao longo de todo o tratamento do menino.

Freud, entretanto, não deixa de observá-lo. Ele nos faz notar em seus comentários finais sobre o caso que, até um determinado ponto do tratamento de Hans, "(...)foram os pais que extraíram do material patogênico observado nele o tema particular do seu interesse por pipis. Hans seguiu a orientação deles nesse assunto, mas *não tinha tomado ainda nenhuma linha própria na análise*."(12) Segundo Freud, "(...) a análise havia passado longe do *assunto de cavalos*"(13) – esta sim, a queixa formulada pelo próprio Hans no único encontro com Freud. De um lado temos, portanto, a demanda paterna e o material que os pais recortam do discurso da criança. De outro, o que Freud chama a "linha própria" da criança na análise e que, no caso de Hans, remete ao "assunto de cavalos."

No caso Dora, a sombra da demanda paterna se encontra igualmente presente ao longo de todo o tratamento, sendo inclusive o tema de muitas das queixas da jovem. Logo no início de seu relato, Freud nos conta que quando Dora ficava aborrecida, "costumava ser assaltada pela idéia de que ela fora entregue a Herr K como prêmio por tolerar ele as relações entre sua mulher e o pai de Dora; e sua ira por seu pai fazer tal uso dela era visível atrás de sua afeição por ele."(14) Também neste caso, Freud não ignora a presença da demanda do pai, chegando a tecer alguns comentários sobre seu papel no caso – justamente quando menciona a interrupção do tratamento.

A interrupção ocorre na última sessão do ano. Dora se despede calorosamente de Freud, desejando-lhe sinceramente um feliz Ano Novo, mas não retorna. O comentário de Freud é o seguinte: "seu pai, que me procurou duas ou três vezes depois disto, assegurou-me que ela voltaria e deu-me certeza do desejo de Dora de que o tratamento continuasse. Mas devo dizer que seu pai nunca foi totalmente sincero. Ele apoiara o tratamento esperando que eu pudesse convencer Dora de que nada havia além de amizade entre ele e Frau K. Seu interesse desapareceu quando percebeu que não era minha intenção chegar a este resultado."(15)

A intenção do analista não é a de atender à demanda paterna, nos ensina Freud. Não deveríamos entender esta como uma recomendação geral, válida para todos os casos em que o sujeito em questão não é aquele que demanda, inicialmente, o tratamento? Afinal, sabemos que quando nos deixamos seduzir pela demanda dos pais, o sintoma do qual eles se queixam pode se tornar o foco de nosso trabalho, antes mesmo que tenhamos oportunidade de escutar a criança. Corremos o risco de nos atermos ao sintoma de que os pais se queixam (procurando-o na criança), esquecendo-nos assim de que o sujeito de que se trata é a criança. E, como bem ressaltou Nominé em suas Conferências em Belo Horizonte, "analisar um sintoma e analisar um sujeito são coisas distintas" (16) Mas como nos desvencilhar dessa demanda inicial dos pais, se é ela que traz a criança até nós? Como desatá-la disso que Freud nomeia a "linha própria da criança" na análise?

No caso da jovem homossexual há uma intervenção valiosa para essa discussão, que evidencia o esforço de Freud em evitar uma sobreposição entre a demanda trazida pelos pais e a demanda da filha. Os pais da

jovem homossexual se queixam da relação da jovem com uma certa dama, dez anos mais velha que ela, e cuja índole é por eles posta em questão. Seu pedido é, claramente, o de recolocar a filha no caminho de uma heterossexualidade "normal", longe da influência da dama. A resposta de Freud é a seguinte: "(...)me absteve por completo de oferecer aos pais qualquer perspectiva de realização de seu desejo. Simplesmente lhes disse que *estava preparado para estudar cuidadosamente a moça durante algumas semanas ou meses, para então poder julgar em que medida uma continuação da análise teria probabilidades de influenciá-la.*"(17)

Freud, ao mesmo tempo em que coloca em suspenso a demanda dos pais – pois se abstém de oferecer-lhes qualquer perspectiva de resposta a ela – ressalta a necessidade das entrevistas preliminares **com a filha** a fim de avaliar, **nessas entrevistas**, a presença das condições necessárias ao trabalho analítico.

Uma formulação como esta é, certamente, uma boa maneira de dar início às entrevistas com a criança, embora com a ressalva de que ela talvez seja ainda insuficiente para considerar encerrado o trabalho com os pais. Afinal, apesar de distinguir com precisão a demanda dos pais e a do sujeito em questão, resta ainda a pergunta sobre o destino da demanda dos pais, que tende sempre a insistir, caso não seja recolocada na única dimensão que interessa à análise: sua articulação ao desejo e a implicação do próprio sujeito (neste caso não a criança, mas cada um dos pais) nesta demanda. Trata-se de manter tal demanda em suspenso, como parece sugerir Freud, mas na condição de que seja possível re-situá-la para além da queixa inicial, em relação à posição daqueles que a enunciam.

Talvez essa seja a forma mais eficaz de nos livrarmos da tentação de supor que podemos eliminar um sintoma que, em muitos casos, não aparece sequer na queixa da criança. Pois, afinal, quando nos referimos à *entrada em análise* nos tratamentos com crianças, não podemos perder de vista que se trata das entrevistas **com a criança** e de seu manejo no sentido da articulação de uma queixa e de uma demanda ao analista, formuladas **pela criança**.

2. As entrevistas preliminares com a criança e a entrada em análise:

É somente a partir da demanda **da criança** e daquilo que se passa na transferência **da criança** com o psicanalista que há entrada possível em análise. E sendo a criança um sujeito como o adulto, não há especificidade em relação a essa entrada: trata-se de uma virada discursiva que faz com que o sintoma, endereçado ao analista enquanto suposto saber, retorne ao sujeito como questão (\$) instigando-o a produzir um sentido, um saber (S2) sobre esse sintoma.

É o que encontramos no caso do pequeno Hans no qual há, entretanto, uma particularidade (que é, aliás, frequentemente encontrada nos tratamentos com crianças): no início, o sintoma de Hans fazia questão para seus pais (especialmente para o pai), mas não para o menino. O sintoma certamente incomodava Hans, mas toda a linha investigativa é sustentada pelo pai, pois é ele quem supõe, inicialmente, que um saber sobre o sintoma possa ser produzido pelo trabalho de análise.

Trata-se de um fato bastante comum nas "entrevistas preliminares" às análises com crianças: a *suposição de saber* que se articula à entrada em análise, embora seja condição importante para a virada discursiva que a caracteriza, nem sempre está presente desde o início – e isso porque quem suporta, de entrada, essa condição, são os pais.

Tal particularidade nos permite fazer uma escansão da entrada em análise em dois tempos, sendo o primeiro o da instauração da posição do analista na transferência pela via do sujeito suposto saber, condição necessária ao segundo tempo, que é o da virada no sentido da histericização do discurso.

Na análise de Hans, é possível observar que esse primeiro tempo da entrada em análise só é obtido a partir da consulta com Freud. O que esse encontro produz em Hans, de imediato, é um efeito de transferência, com a identificação de Freud enquanto sujeito suposto saber. Hans, que só consente em ir encontrar-se com Freud devido à insistência do pai, sai muito impressionado da consulta: "O Professor conversa com Deus? Parece que ele já sabe tudo, de antemão!"(18)

A partir desse encontro, a referência a Freud tomará lugar, na análise de Hans, não apenas como referência àquele que *sabe*, mas àquele que *sabe como fazer seu sintoma, a "bobagem", desaparecer.* É

somente a partir da consulta com Freud e do saber sobre o sintoma que fica a ele atrelado na transferência que Hans passa, ele mesmo, a supor que pode livrar-se de seu sintoma, suposição antes sustentada somente pelo pai. Isso fica evidente quando Hans, alguns dias depois do encontro com Freud, vai à cama dos pais e diz: "*quando não tiver mais medo, não virei mais.*" (19) Hans mostra, assim, que agora é **ele** quem acredita que não terá mais medo, o que o leva a apostar na solução de seu sintoma. É o que ele explicita claramente quando, algum tempo depois, pergunta ao pai: "Se eu escrever tudo para o Professor, minha bobagem vai acabar logo, não vai?"(20)

A suposição de saber – que, no caso de Hans, é localizada do lado do Professor Freud – foi, durante muito tempo, definida por Lacan como condição para o estabelecimento da transferência. É o que ele sustenta ao longo de todo o *Seminário 8* e é o que ele formaliza na "Proposição"(67), onde afirma que "o sujeito suposto saber é, para nós, o eixo a partir do qual se articula tudo o que acontece com a transferência."(21)

Entretanto, em 69, n o *Seminário 17*, Lacan faz uma ressalva importante ao sujeito suposto saber, que lhe permite ressaltar a importância da entrada em análise por uma outra via, que é a do discurso histórico.

Nesse seminário, não sem ironia, Lacan afirma que o analista é suposto saber "não grandes coisas"(22). Se gundo ele, "o que a análise instaura é justamente o contrário. O analista diz àquele que está para começar – *Vamos lá, diga qualquer coisa, vai ser maravilhoso.* É ele que o analista institui como sujeito suposto saber."(23) É ele, o analisando – ou seja, o saber que se trata de instituir na análise não fica localizado no analista, mas do lado do próprio sujeito.

É esse o ponto que leva ao desdobramento para a concepção, sustentada por Lacan no *Seminário 17*, de que se trata, na entrada em análise, do discurso histórico. Para ele, "o que o analista institui como experiência analítica pode-se dizer simplesmente – é a histerização do discurso. Em outras palavras, é a introdução estrutural, mediante condições artificiais, do discurso da histórica"(24). Um discurso no qual \$, o sujeito instituído em forma de questão, é o agente na produção de um saber, S2.

Para Freud, a partir do encontro entre ele e Hans, "não era de se esperar que ele ficasse livre de sua ansiedade, de um só golpe (...) mas tornou-se aparente que acabara de se lhe oferecer a possibilidade de trazer à tona os produtos de seu inconsciente, e de identificar sua fobia"(25) Tal possibilidade é o que oferece o analista, mas é necessário que o analisando **acredite** nisso, como ressalta Lacan em *RS*: "não há dúvida, qualquer um que nos vem apresentar um sintoma, acredita. O que isso quer dizer? Se ele nos pede nossa ajuda, nosso socorro, é porque acredita que o sintoma seja capaz de dizer alguma coisa, que basta apenas decifrá-lo."(26) A histerização do discurso não é mais que pôr em movimento, no analisando, essa crença em que o sintoma é capaz de dizer alguma coisa – o que tem como consequência o trabalho que Freud descreve como sendo o de "trazer à tona os produtos de seu inconsciente" e que caracteriza o segundo tempo da entrada em análise.

Nas considerações finais sobre o caso, Freud faz algumas observações nas quais destaca, exatamente, esse ponto da virada discursiva em Hans. Para Freud, a partir de um certo momento, "o pequeno paciente convocou coragem para descrever os detalhes de sua fobia, e logo começou a tomar parte ativa na condução da análise."(27) Hans passa, ele mesmo, a produzir um saber sobre seu sintoma, o que é notável, por exemplo, quando ele passa a formular suas próprias hipóteses sobre sua origem: "(...) quando o cavalo do ônibus caiu, levei um susto de verdade! Foi então que eu fiquei com a bobagem."(28) De acordo com Freud, "*a posição ocupada por Hans na análise tinha-se tornado muito diferente do que tinha sido em um estágio anterior.* Antes, seu pai era capaz de dizer-lhe, de antemão, o que estava por vir, enquanto Hans simplesmente seguia sua orientação e vinha trotando atrás; mas *agora era Hans quem estava abrindo caminho na frente*, tão rapidamente e tão firmemente que seu pai encontrou dificuldade em acompanhá-lo."(29) Em termos freudianos, é o ponto em que se pode afirmar que se tenha encontrado a "linha própria da criança" na análise.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FREUD, Sigmund –

- – "Fragmento da análise de um caso de histeria"(1905), vol.VII.
- – "Análise de uma fobia em um menino de 5 anos"(1909), vol.X.
- – "Sobre o início do tratamento" (1913), vol. XII
- – "História de uma neurose infantil" (1918), vol. XVII
- – "Psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher"(1920), vol.XVIII.

LACAN, Jacques –

- – "Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola" in *Outros Escritos*, Jorge Zahar, RJ, 2003.
- – *Seminário 8*(1960-61), Jorge Zahar, RJ, 1992.
- – *Seminário 17*(1969-70), Jorge Zahar, RJ, 1992.
- – *O saber do psicanalista*(1971-72), seminário inédito.
- – *RSI*(1974-75), seminário inédito.

NOMINÉ, Bernard – *O sintoma e a família*, publicação interna da Escola Brasileira de Psicanálise, BH, 1997.

NOTAS:

(1) LACAN, Jacques – *O saber do psicanalista* (1971-72). Aula de 4 de novembro de 1971.

(2) FREUD, Sigmund – *Obras completas*, vol.XII, p.164.

(3) FREUD, Sigmund – "Psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher"(1920) in *Obras completas*, vol. XVIII.

(4) Idem, p.189.

(5) Precisamente 1 ano e 9 meses (dos 3 aos 4 anos e 9 meses de Hans).

(6) No alemão original, *wiwimaker*, cuja tradução literal seria "fazedor de xixi ", termo que, diferentemente do que ocorre na tradução, mantém a ambigüidade entre os órgãos masculino e feminino.

(7) FREUD, Sigmund – "Análise de uma fobia em um menino de 5 anos"(1909) in *Obras completas*, vol.X, p.33. Grifos nossos.

(8) Idem.

(9) Idem.

(10) FREUD, Sigmund – "História de uma neurose infantil"(1918) in *Obras completas*, vol.XVII.

(11) FREUD, Sigmund – "Análise de uma fobia em um menino de 5 anos"(1909) in *Obras completas*, vol.X, p.33.

(12) Idem, p.127. Grifos nossos.

(13) Idem, p.51.

(14) FREUD, Sigmund – "Fragmento da análise de um caso de histeria"(1905) in *Obras completas*, vol.VII, p.32.

(15) Idem, p.106.

(16) NOMINÉ, Bernard – *O sintoma e a família*, publicação pela Escola Brasileira de Psicanálise das Conferências realizadas em Belo Horizonte em outubro/97, p.47.

(17) FREUD, Sigmund – "Psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher"(1920) in *Obras completas*, vol.XVIII, p.190. Grifos nossos.

(18) FREUD, Sigmund – "Análise de uma fobia em um menino de cinco anos"(1909), *Obras completas*, vol.X, p.52.

(19) FREUD, Sigmund – "Análise de uma fobia em um menino de cinco anos"(1909), *Obras completas*, vol.X, p.53.

(20) FREUD, Sigmund – "Análise de uma fobia em um menino de cinco anos"(1909), *Obras completas*, vol.X, p.70. Alguns dias antes, pressionado pelo pai que queria saber *porque* ele tinha medo do cavalo que pode sair rápido e levá-lo, Hans diz ao pai: "Não sei. Mas **o Professor deve saber**. Você não acha que ele vai saber?"(p.57)

(21) LACAN, Jacques – "Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o analista da Escola" in *Outros Escritos*, Jorge Zahar, RJ, 2003. P.253.

(22) LACAN, Jacques – *Seminário 17(1969-70)*, Jorge Zahar, RJ, 1992. P.50. Idem. P.50.

(23) Idem. P.50.

(24) Idem. P.31.

(25) Idem, p.53.

(26) LACAN, Jacques – *RSI (1974-75)*, seminário inédito, p.24.

(27) Idem, p.130.

(28) FREUD, Sigmund – "Análise de uma fobia em um menino de cinco anos"(1909), *Obras completas*, vol.X, p.59.

(29) Idem, p.133-134.Grifos nossos.

Kant: Fantasma del Divino Marqués

Carlos Seijas

« *Nous croyons que Sade n'est pas assez voisin de sa propre méchanceté, pour y rencontrer son prochain. Trait qu'il partage avec beaucoup et avec Freud notamment. Car tel est bien le seul motif du recul d'êtres, avertis parfois, devant le commandement chrétien*»

Jacques Lacan,
Ecrits.

Con este curioso título y la excepcional frase de Jaques Lacan abro esta exposición, que busca, de una manera muy particular, rendir la distinción que se merece, al ilustre filósofo austriaco Immanuel Kant al explorar la pregunta, que posiblemente en este momento están formulándose: ¿qué tiene que ver Kant con Sade?, si desde la lógica convencional nos han enseñado que son dos personajes "completamente" distintos, ya que al primero se le ve como el padre de la máxima ética encarnada en el *imperativo categórico*; mientras al segundo, como un escritor de reputación bastante dudosa. Mas un análisis solícito, nos mostrará que tienen en común más cosas de las que creen o quisieran creer. Para ello tomaré como punto de partida al *infant terrible* del psicoanálisis, al único diestro en los avatares de *lalengua*, que puede darnos luz con respecto a esta unión a primera vista poco feliz; por supuesto, estoy haciendo referencia a Jaques Marie Lacan y el texto de sus *Escritos: Kant con Sade*.

Kant con Sade, es uno de los textos esenciales de Lacan desde el punto de vista no solo filosófico sino teórico; ya que es donde postula la aparición del campo del deseo, de la verdad y de la ley, esta ley que nos enfrenta con la muerte. Ve en la concepción sadiana un combate de la ley contra el bienestar y la preservación de si mismo. Y Kant recusa en oposición a los moralistas clásicos, una moral que como principio busque la felicidad. Así Sade, representante de la perversión, enunciaría la verdad del pensamiento moral de Kant, en tanto neurosis, o sea la crueldad esencial del Otro como referente de la Ley, siguiendo esta línea de pensamiento quedaría que para poder superar el placer y el confort el sujeto tendría que someterse a la crueldad del Otro y con esto aumentar el goce de ese Otro. Tal ley, no es la ley de la castración través del significante donde no están presentes los componentes de perversión ni de una violencia. Evidentemente podemos observar que lo que dice Lacan sirve para la interpretación neurótica de la Ley.

Kant propone su imperativo como surgido de una naturaleza a la que el hombre pertenece y cuya ley, como en el caso de la física, nos es impuesta por un objeto. En el imperativo, sin embargo no hay referencia explícita alguna a tal objeto, lo cual no impide que éste pueda estar presente, pero debe construirse.

Tal como Lacan indica, Kant se ve forzado en último término a aceptar que hay al menos un afecto del que no puede prescindirse como correlato de la ley, el dolor, que aparece en al medida en que el respeto a la máxima universal perjudica a nuestras inclinaciones. Justamente aquí se hace evidente el punto de la moral kantiana en que aparece hermanada con el imperativo sadiano de gozar sin límite de nuestro prójimo más allá del principio del placer. Más allá se encuentra la pulsión de muerte, la respuesta de la Cosa cuando no queremos saber nada de ella. Entonces ella tampoco quiere saber nada de nosotros.

Las proposiciones universales del tipo "todos los criminales serán castigados" son proposiciones que pueden ser verdaderas sin implicar la existencia. Efectivamente, "todos los criminales serán castigados" es verdadera independientemente de si hay o no criminales. La universalidad de la ética kantiana está situada en esta aporía precisamente, hasta el límite en que con cierto humor negro puede decirse que es posible, después de Kant, escribir ese mismo universal en tiempo pasado: "todos los criminales fueron castigados" -por lo tanto no hay (ya) criminales. Hemos logrado preservar el universal, precisamente a través de su estricta aplicación. Esta es el área en común entre Kant y Sade: el universal del goce del sádico, por el

cual él esta dispuesto a sacrificar a todo el mundo, y el universal de la ley kantiana. "Los dos sacrifican la existencia" 2.

Lo interesante del caso es que Lacan considera que Sade no es engañado por su fantasma sádico: El rigor de su pensamiento -dice Lacan- pasa a la lógica de su vida 3. Nosotros tomaremos esta frase como punto de partida. Intentaremos recorrer el camino que va del rigor del pensamiento de Sade a la lógica de su vida. En ese camino, lejos de ser aplastado por su propio universal, Sade existe a partir de él. Mejor aún: Sade ex-siste de su propio universal 4. Es en ese sentido, estrictamente demostrativo, que puede decirse con Lacan, que Sade no era sádico. El acento de la frase debe colocarse en el "era". Al mismo tiempo, conviene tener presente la observación de Hintikka: el verbo "ser" puede incluir de manera contextual las cuatro significaciones de Frege-Russell: el "es" de la predicación, el "es" de la existencia, el "es" de la identidad, y el "es" genéricos. Que Sade no era sádico quiere decir que no era ningún sádico, como se dice a veces para negar una predicación, que tampoco era idéntico a sus personajes, que no pertenecía al género de los sadistas, y finalmente que tampoco -esto es lo crucial- existía como sádico. Es decir, que tenía una existencia diferenciada de la "existencia sádica". Esta tesis, se ve, es muy fuerte. Es tan fuerte, que llega más lejos que buena parte de la filosofía analítica del lenguaje reunida. Veámoslo.

Lo más lejos (creo que no es exageración decirlo) que ha llegado la filosofía analítica del lenguaje en este terreno, el de la existencia, es a discutir con la teoría de las descripciones de Bertrand Russell. La teoría de las descripciones sostiene que, al fin y al cabo, una aseveración de existencia es una descripción, una buena descripción que puede ser testada. El ejemplo famoso es el de Walter Scott. Walter Scott es el autor de Waverley. Esta descripción es lo que permite diferenciar a Walter Scott de cualquier entidad ficticia. "Walter Scott" denota al "autor de Waverley". Russell define su tesis por medio de tres oraciones:

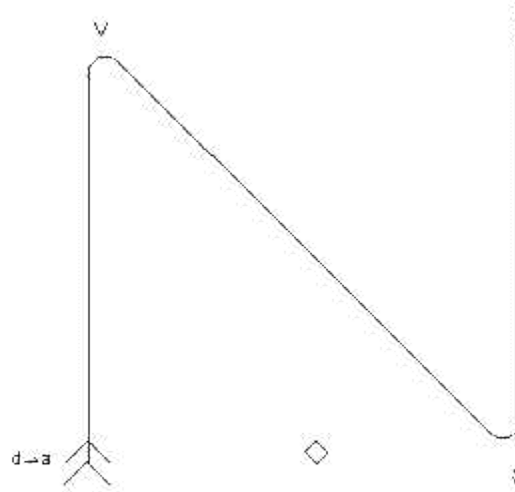
- Por lo menos una persona escribió Waverley.
- A lo sumo una persona escribió Waverley.
- Quienquiera que escribió Waverley fue escocés 6.

Su conclusión es que "Existe un término c tal que "x escribió Waverley" es verdadera cuando x es c, y falsa cuando x no es c". Finalmente -abreviamos a Russell, que es muy detallado en su discusión- "Existe el término que satisface a la función f(x)", significa: " Hay un término c tal que, f(x) es siempre equivalente a "x es c" 7.

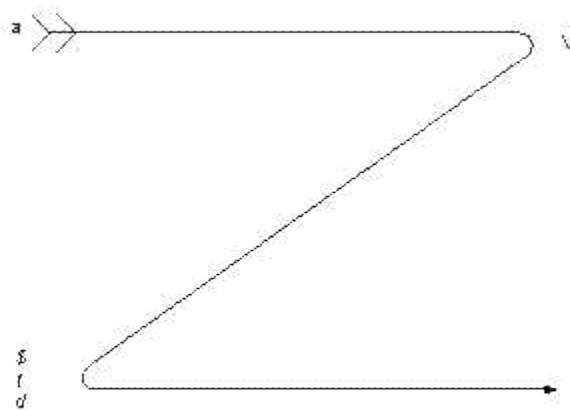
Lacan puntualiza que "Sade desaparece sin que nada, increíblemente, menos aún que de Shakespeare, nos quede de su imagen, después de haber ordenado en su testamento que una espesura borrara hasta el rastro en la piedra de un nombre que sella su destino" 8.

Lo que a Lacan le interesa no es tanto el acuerdo de la existencia de Sade con la descripción definida "Sade es el autor de 'La filosofía en el tocador'". Por el contrario, es en el mismo lugar en el que Sade se borra a sí mismo 9, -función de ausencia de certeza en cuanto a la persona del autor, que también llamó mucho la atención de Freud en relación a Shakespeare 10- en donde sitúa su existencia. No se trata del autor, se trata del \$. Pero en el lugar mismo de su afanisis (desaparición), lugar que en este texto de Lacan esta puntuado dos veces, por dos citas de Sófocles: la primera de Antígona: *Ἐργὸς ἀνθρώπων μάταιον* 11, que en el texto de Antígona corresponde al estallido del coro luego de la orden de Creonte de castigar encerrando a la joven, encerrándola de por vida. Es la primera posición del grafo del fantasma de Sade, aquella en la que el \$ no es Sade, sino la víctima del tormento sádico, la que es llevada hasta la barrera de la belleza, belleza que permanece inalterable. La segunda cita es de "Edipo en Colona" se trata de: *Μὴ φύσει* 12; y figura en el lugar del texto de Lacan en el que el \$ corresponde, no ya a la víctima del tormento sádico, sino a Sade mismo 13. *Μὴ φύσει* es la exclamación del coro en el momento en el que Edipo, ciego, vuelto ese que no es nada, el que se ha topado con todos los horrores, ("¿Ahora que no soy nada, ahora soy el hombre necesario?") acepta el pedido de encontrarse y conversar algunas palabras con su hijo Polinice. Es una exclamación en la que el esfuerzo de la enunciación se vuelve hacia el hecho de haber sido engendrado, a haber nacido, es decir a la eficacia misma del deseo del Otro 14.

Hagamos una síntesis:



Esquema 1



Esquema 2

Lacan sitúa la rotación del esquema del fantasma sadiano en relación a tres variables fundamentales:

1. La posición de \$. En el primer caso se trata de la víctima del tormento, en el segundo de Sade.
2. La significación de V. En el primer caso, es la voluntad de Kant, "que no puede llamarse de goce sino explicando que es el sujeto reconstituido de la enajenación al precio de no ser sino el instrumento del goce". En el segundo caso, es "la constricción moral ejercida implacablemente por la Presidenta de Montreuil sobre el sujeto respecto del cual se ve que su división no exige ser reunida en un solo cuerpo".
3. El sujeto bruto del placer, S. En la primera posición del grafo es una de las elecciones posibles en el *Vel* de la Voluntad para la "víctima de los estragos y tribulaciones de la fábula sadiana": o bien la afanisis subjetiva de la obediencia al universal, (\$) o bien el placer (S). En la segunda posición son los fieles al Marqués quienes lo acompañan en sus excesos: su mujer, su valet, su cuñada.

Una puntualización metodológica antes de proseguir. Las observaciones acerca de la vida de Sade son pertinentes, en la medida en que son situables para nosotros en la demostración de Lacan: "una vida demostrada". En esa medida, no pertenecen a lo patológicamente determinable en el sentido de Kant, y por lo tanto no ha lugar la siguiente observación de Kant, de la "Crítica de la razón Práctica": "aún la más pequeña mezcla de los elementos de la última (la facultad apetitiva patológicamente determinable) atenta a su fuerza y excelencia (de una facultad apetitiva superior), así como lo más mínimo empírico como condición de una demostración matemática, rebaja y anula su dignidad y energía"¹⁵.

Al respecto advierte Lacan que "De los imprevisibles quanta con que tornasola el átomo amor-odio en la vecindad de la Cosa de donde el hombre emerge con un grito, lo que se experimenta, después de ciertos límites, no tiene nada que ver con aquello con que se sostiene el deseo en el fantasma que precisamente se constituye por esos límites. Esos límites sabemos que en su vida Sade los rebasó" 16.

¿A qué límites se refiere? A los límites de la determinación de la conducta del sujeto, de su afectividad, por el fantasma. El "salto cuántico imprevisible" está más allá de los límites del fantasma 17. Sigue Lacan: "Y ese diagrama de su fantasma en su obra sin duda no nos lo habría dado de otro modo".

Esto es otra referencia al "rigor del pensamiento" de la obra de Sade. El rigor en el pensamiento ha pasado a la vida, con la consecuencia de que los límites del fantasma son rebasados. Sigue Lacan: "Tal vez causemos asombro al poner en tela de juicio lo que de esa experiencia real la obra traduciría también".

La obra no traduce una experiencia sádica real en el Marqués de Sade. Efectivamente, es asombroso, -es una tesis radical sobre lo que es la existencia en el sentido lógico- y es también una referencia fundamental para cualquier biografía de Sade.

Una de las últimas biografías del Marqués de Sade, gracias a su muy buena documentación 18, nos permite acceder a buena parte de la correspondencia. La Presidenta de Montreuil, suegra de Sade, no sólo ejercía una constrictión moral sobre su yerno. Esposa de M. de Montreuil, quien había sido designado juez principal de uno de los tribunales más importantes de París (y designado Presidente honorario de por vida), la madre de Renée Pélagie era denominada "la Presidenta de Montreuil" debido a su carácter extraordinariamente dominante. No es ya el padre de Schreber sino la suegra de Sade la que Lacan hace entrar en la estructura, en el "cálculo del sujeto" 19. Esta mujer decidía acerca de las más mínimas transacciones de la familia Montreuil, firmaba los papeles, decidía los términos de las operaciones financieras. A partir del primer escándalo en la vida de Sade, en 1763 -Sade tenía 23 años- las comunicaciones del y con el Rey acerca del destino jurídico y personal de Sade pasaron por el control de la Presidenta. Quince años más tarde, en 1778, le escribe Sade a su mujer que los hombres del rey son "liliputienses" comparados con la "omnisciente y todopoderosa figura de madre que gobernaba cada aspecto de su destino" 20. La modificación que realiza Lacan del grafo, por la cual la voluntad de goce "pasa a la constrictión moral ejercida implacablemente por la Presidenta de Montreuil", constituye un paso demostrativo de la existencia de Sade, en el sentido planteado por Jacques-Alain Miller en su curso "Los Signos del Goce" 21:

"¿Cuándo el saber no es imaginario sino demostrativo, cuándo no es mostrativo sino demostrativo? -la literatura representativa, representante- nos entrega algo que se supone es. Nos entrega cierto *hay*. Y aun cuando este sea una conclusión del orden de *un hay eso que no se puede encontrar*, sigue siendo un *hay*, un saber que concluye sobre un ser supuesto del que, desde ese momento, se puede decir que existe. Comienza a existir a partir de la demostración."

Esta es una existencia vinculada con la necesidad lógica, con la demostración más que con la mostración, y de manera sorprendente se acerca lógicamente más a lo planteado por Hintikka en sus observaciones acerca de las variedades del ser en Aristóteles, que en la existencia tipo Frege-Russell, en la que permanece un tanto velado el vínculo de la existencia con la demostración y/o la necesidad lógica.

Del pensamiento, a la lógica... de la vida

Esta frase es construida como el argumento ontológico: del pensamiento... a la vida. Efectivamente, que la necesidad lógica pase a la existencia es la esencia del argumento ontológico. Este es el último aspecto de la cuestión, que permite agregar cuál es el punto de apoyo para sostener que las observaciones de Lacan sobre la vida de Sade van más allá que las simples biografías de Sade.

Es precisamente Hintikka 22 quien, en su *Crítica de la Crítica Kantiana* al argumento ontológico, destaca qué es de todos modos lo que se puede rescatar de la argumentación de Kant. El argumento ontológico, dice Hintikka, no es que sea criticable porque la existencia no sea un predicado. La existencia es un predicado. Dice Hintikka: El slogan de Kant es aplicable en que el dicho de Kant de que la existencia no es un predicado *real* puede quizás ser tomado en el sentido de que no nos ayuda, el argumento ontológico, a determinar la identidad de Dios en el sentido de llevarnos a saber quién es Dios 23.

En cambio, la tesis de Lacan es que el rigor del pensamiento de Sade pasa a la lógica de su vida de manera que sí se puede decir quién (o qué) era Sade. A esto responde el cuarto de rotación del esquema.

De allí el enorme interés clínico de las últimas puntualizaciones de Lacan en el texto: "Creemos que Sade no es bastante vecino de su propia maldad para encontrar en ella a su prójimo. Rasgo que comparte con muchos y con Freud notablemente" 24.

Sorprendente serie. Es un encadenamiento que no se basa en el rasgo diferencial de la teoría, sino en la lógica que pasa a la existencia. Sigue Lacan: "Pues tal es sin duda el único motivo de que unos seres, concedores a veces, retrocedan ante el mandamiento cristiano. En Sade, vemos el *test* de esto, crucial a nuestros ojos, en su rechazo de la pena de muerte, cuya historia bastaría para probar, si no la lógica, que es uno de los correlatos de la Caridad".

Sade llegará a proponer en su libro *La filosofía en el tocador* que la abolición de la propiedad del hombre sobre el hombre llegue a la de uno mismo sobre uno mismo, y que el derecho al goce sea reconocido sin límites: "Tengo derecho a gozar de tu cuerpo, puede decirme cualquiera, y este derecho lo ejerceré, sin que ningún límite me detenga en el capricho de las exacciones que me venga en gana saciar" 25.

De esta forma, Sade se transforma no en el que busca el placer, sino que lo que exige es el goce, Lacan dirá que el Superyó es el imperativo del goce, siendo así el sujeto enfrentado a ese imposible del *goce absoluto*. Mostrando cómo la sexualidad del *parlêtre* 26 se mantiene con el único fin de producir ese goce imposible, efecto del lenguaje.

Notas

1 Laurent, E. *Comentario de "Kant con Sade"*, en *Modos de entrada en análisis y sus consecuencias*, Paidós, Buenos Aires, 1995. "...lo que Kant esconde con su universal es que quiere matar a todo el mundo: podría matar a todo el mundo para preservar el universal" (p. 74).

2 Ibid. p 75.

3 Lacan, Jaques. *Escritos II*. México: Siglo XXI. 2001.

4 "Sean Uds. lacanianos si quieren. En cuanto a mi, yo soy freudiano". J. Lacan, en su discurso en Caracas.

5 Knuutila, S. y Hintikka, J. *The logic of Being*. Reidel, 1961.

6 Bertrand Russell, *Introducción a la Filosofía Matemática*. Cáp. XVI, "Descripciones". 1919.

7 Bertrand Russell, *loc cit.*

8 *Escritos II*, p. 751.

9 Agregáramos: en el mismo lugar en el que Eric Laurent encuentra una equivalencia entre la desaparición del poeta -Mallarmé- y la pulsión. Cf Eric Laurent, "Quelques problèmes sémantiques de l'interprétation", cours donné à la Section Clinique de Paris, 1994-95, leçon du 5 avril 1995

10 Sobre este problema, el "problema de Stratford", Ver: Sigmund Freud, "Alocución en la casa de Goethe, en Frankfurt" (1930); "Presentación autobiográfica" (1925) Cáp. VI, nota al pie agregada en 1935; "Esquema del Psicoanálisis" (1938), Cáp. VII, nota al pie: "El nombre 'William Shakespeare' probablemente sea un seudónimo tras el cual se oculta un gran desconocido...". También hay una referencia a este problema en una carta de Freud del 25 de mayo de 1935 a James S.S. Bransom, publicada en el "Apéndice A" de la Biografía de Ernest Jones, en su tercer tomo.

11 Eros invencible en las batallas

12 Mejor no haber nacido

13 Recordemos que Lacan hace rotar su grafica del fantasma sadiano en un cuarto de circulo.

14 Es interesante anotar que la línea siguiente del texto de Lacan se refiere a la "insumergible flotación" de la obra de Sade, en una referencia a Jules Janin. Cf. Jacques-Alain Miller: "... et aussi à continuer dans ma vie, plus que jamais, à faire confiance par principe, à pratiquer l'"eutheia", quitte à être démenti par l'expérience, et à me conforter de ce que Lacan dit du "héros" qu'il peut être trahi impunément et de celui qui s'adresse à S de A barré, qu'il est insubmersible". "Pro Domo", L'Ane, Février 1990.

15 Kant, Emanuel: *Critica de la razón Practica*, Losada, 1961, Tesis, II, Observación I.

16 Lacan, Jaques. Escritos II, p. 758.

17 Cf Eric Laurent: *Modos de entrada en análisis y sus consecuencia*, "Lacan usa el recurso al aparataje de la lógica moderna para mostrar que la experiencia analítica desemboca, a partir de las elecciones forzadas de la elección de goce, en enunciados que pueden no ser decidibles en la axiomática de su fantasma -es la aplicación de Goedel dentro de nuestra experiencia-. (...) Al atravesar esta axiomática, el sujeto puede concluir que encontró algo nuevo, no un goce desconocido sino uno que le asegura que es diferente de la axiomatización".

18 Du Plessix Gray, Francine: "At home with the Marquis de Sade", Simon and Shuster, New York, 1998, cap V, p 69.

19 Lacan, op cit, Escritos , p. 775. ed cast p 346.

20 Du Plessix Gray, op cit, cap XVI, p 201.

21 Jacques-Alain Miller: "Los Signos del Goce " (1987), Paidós, 1988, pp 228-232.

22 *Op. cit.*, p 249.

23 *Op. cit.*, p 263.

24 Lacan, Jaques. Escritos I. p. 769

25 Sade, D.F.A. *Filosofía en el tocador*. Barcelona: Tusquets. 1995.

26 Parlêtre, juego de palabras de parler (hablar) y être (ser), por el que se entiende, *serhablante*, haciendo alocución a que todo ser humano está atravesado por el lenguaje.

Bibliografía

Álvarez, M. *La felicidad en el mal*. Sigma, Revista de la Sección Clínica de Barcelona, Octubre de 2001.

Barthes, R. *Sade I*. Aparecido en la Revista *Tel Quel* nº 28, invierno de 1967 bajo el título 'El árbol del crimen', en Sade, Loyola, Fourier, pp.17-42. Caracas : Monte Avila, 1977.

Barthes, R. *Sade II*. En Sade, Loyola, Fourier, pp.135-183. Caracas: Monte Avila.1977.

- Bataille, G. *Sade en la littérature et le mal* (Folio Essais). Paris : Gallimard. 1957.
- Blanchot, M. *Sade et Lautréamont*. Paris : Les Editions de Minuit. 1963.
- Carbonell, N. *Referencia al texto Confesiones, libro VII, cap.XII de San Agustín*. *Sigma, Revista de la Sección Clínica de Barcelona*. Abril de 2002.
- De Beauvoir, S. *El Marqués de Sade*, (título original: *Faut-il brûler Sade?*) Buenos Aires: Siglo XXI. 1975.
- Deleuze, G. *Sacher Masoch y Sade*. Buenos Aires: Paidós. 1983.
- Dicker, S. *El goce en el Marqués de Sade*. En *Metaphora, Revista del Grupo de Estudios Psicoanalíticos de Guatemala*, pp. 19-29. 2003.
- Freud, S. *Pegan a un niño*. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu. 1919/2001.
- Freud, S. *Tres ensayos para una teoría sexual*. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu. 1905/2001.
- Klossowski, P. *Sade, mon prochain*. París: Editions du Seuil. 1967.
- Lacan, J. *Kant con Sade*. En *Escritos 2*. México: Siglo XXI. 2001.
- Marqués De Sade, D. F. A. *Filosofía en el Tocado*. Barcelona: Tusquets. 1995.
- Marqués De Sade, D. F. A. *Juliette*. Madrid: Editorial Fundamentos. 1984.
- Marqués De Sade, D. F. A. *Justine: Los Infortunios de la Virtud*. Barcelona: Tusquets. 1994.
- Marqués De Sade, D. F. A. *Los crímenes del amor*. Madrid: Editorial Babilonia. 1991.
- Miller, J.-A. *Sobre Kant con Sade*. En *Elucidaciones de Lacan*. Buenos Aires: Paidós. 1998.
- Seijas, C. *La segunda muerte: Sade en Lacan*. En *Metaphora, Revista del Grupo de Estudios Psicoanalíticos de Guatemala*, pp. 7-18. 2003.
- Seoane Pinilla, J. *La Ilustración heterodoxa: Sade, Mandeville y Hamann*. Madrid: Editorial Fundamentos. 1998.

Transferência: *Mise-en-scène* ou *Mise-en-acte*?

Pedro Heliodoro de Moraes Branco Tavares

Ao abordar um tema ou um conceito específico num determinado campo teórico, a principal dificuldade que parece se impor é a da eventual escassez, a falta de recursos e referenciais. Por onde começar? A que textos e a que experiências recorrer? Não parece ser este o caso do presente trabalho, onde se pretende discutir a *transferência*, talvez o conceito mais trabalhado no âmbito da clínica psicanalítica. O termo terá, nas perspectivas de diferentes autores, tratamentos em espectros tão vastos e muitas vezes tão díspares, que acaba por confundir e desorientar os neófitos na área.

Lacan, em seu retorno a Freud, dedicou o seu mais difundido seminário (1) àqueles que considerou ser os quatro conceitos fundamentais da Psicanálise, a saber: pulsão, inconsciente, repetição e *transferência*. Os dois primeiros, tende-se a se trabalhar em separado quando nos voltamos aos principais textos de Freud. Poderia se dizer que a *Traumdeutung* originaria o debate sobre o Inconsciente enquanto os *Três ensaios*, aquele sobre as Pulsões. Poderia ser dito ainda, que estes textos inauguram dois discursos internos no freudismo, discursos que raramente se reagrupam ao longo de sua trajetória teórica (GARCIA-ROZA, 1991).

Já os dois outros conceitos considerados fundamentais têm uma proximidade que provoca uma difícil dissuasão ao se tratar de um ou de outro. Repetição e transferência, salvo por alguns poucos trabalhos breves (2), não têm um estatuto próprio, erigido em um texto específico, no entanto, estes permeiam toda a obra freudiana no que se refere a sua prática clínica.

Transferência tem ainda o problema de ser o mesmo termo utilizado para descrição de diferentes fenômenos dependendo da área epistêmica onde se emprega o termo. A transferência de que trata Freud é a de vivências de relações, modelos ou protótipos infantis para uma outra realidade ou relação; mais propriamente a situação da análise. Esta transferência, que tem por propulsão e alimento o desejo, se dá pela repetição dessas experiências no divã, na "realidade artificial" da análise. Sobre esta noção de uma "realidade artificial" procuraremos nos deter mais adiante, mas não sem antes deixar claro que este estatuto de repetição pouco tem a ver com o de uma cópia ou estagnação.

Estagnações existem devido ao fenômeno da resistência. Resistência que muitas vezes atua mais como ferramenta do que enquanto entrave no processo analítico. A repetição existe por que há limites para a incorporação de certas vivências ao psiquismo. Repetir situações, relações ou atitudes implica certamente em transformações e aí se encontra o papel do analista (FREUD. 1914 p.135).

O paciente não pode rememorar tudo o que foi recalçado. "Ele é antes obrigado a repetir o recalçado como vivência no presente". Cabe ao analista "limitar o máximo possível o domínio desta neurose de transferência, de levar o máximo de conteúdo possível para o caminho da rememoração e de deixar o mínimo possível à ação da repetição" (FREUD, 1920, p.17). Existe na repetição uma forma de reedição, de atualização das vivências.

A partir daqui parece ser digno de nota o aforismo que Lacan utiliza no acima-referido seminário para definir a transferência. "A transferência é a *atualização* da realidade do inconsciente" (LACAN, 1964 p.139, grifo meu). Em seus diferentes textos que fazem uso do conceito de transferência, Freud ora falará de afetos, ora de experiências, de mecanismos, de impressões, de protótipos. Enfim, o que todas estas designações terão em comum é o fato de estarem ligadas ao infantil, ao não elaborado e, portanto, ligados segundo as leis e a temporalidade do inconsciente.

Na situação analítica há uma atualização ou "presentificação" dessa realidade. Isso pode, sim, ser afirmado, porém é somente parte da verdade e talvez a parte mais problemática. Dizer que no *setting* clínico, no divã, repetimos e trazemos à tona o passado histórico-biográfico é o que o senso comum, de modo simplificado, absorveu como sendo o fazer analítico em si. O famigerado "Fale-me de

sua infância" que já virou, não sem justiça, motivo de sátira, na academia, no cinema, nos chistes, é bem verdade, diz do modo como muitos procedem dizendo-se analistas.

O tempo em Psicanálise, desde Lacan (1945) o sabemos, não é o cronológico, aquele em que passado, presente e futuro se justapõe como etapas a serem cumpridas. Na análise fala-se sim e sempre de uma infância, mesmo quando trata-se de questões atuais, do trabalho, da relação conjugal, dos *hobbies*, das inibições, ou seja qual for o campo fenomenológico em que se articulem, é o infantil que atua. Isso, simplesmente, pois a sexualidade humana, o fazer na cultura, é por caráter infantil. Não é o caso, no entanto, de procurar saber de um tempo cronológico anterior como a fonte, a origem do sintoma ou da angústia. Pela transferência, o analisante pode não só atualizar, trazer para o presente a dinâmica de seu psiquismo. Não, não se trata tão somente de trazer para o presente como uma lembrança, atualizar implica também e principalmente "por em ato".

Traduttore, traditore! Com este chiste Freud (1905 p.14) faz alusão aos problemas que envolvem as imperfeições e eventuais tendenciosidades na tradução de enunciados. É preciso saber fazer justiça quando o oposto também ocorre. M.D. Magno, tradutor brasileiro do seminário onze, adverte o leitor em uma nota de rodapé. Lacan não teria utilizado em seu aforismo o termo *actualiser* ou *actualisation* e sim *mise en acte*. *Mise*, particípio do verbo *mettre* (por, meter, colocar, ordenar, dispor), partícula comumente associada a substantivos dando origem a expressões de difícil tradução. Exemplos tais seriam *mise en jeu* (emprego, uso), *mise en œuvre* (iniciação), ou a expressão utilizada no português *mise en scène* (encenação, ou preparativos necessários para a representação). Poderíamos aqui pensar o que esta atua(liza)ção ocorrida na transferência tem de "colocação em ato" e de "colocação em cena".

Bem sabemos que ao tomar as neuroses como objeto de estudo, investigação e tratamento, é a histeria o paradigma primeiro com o qual Freud se depara. É digno de nota que, ainda hoje, o termo histeria esteja associado à idéia de uma encenação. Não raro ouvimos falar, sobretudo num contexto pejorativo, de uma "cena histórica". Por certo a histeria, tal como se apresentava na época que hoje designamos como vitoriana, desempenhou um papel de sintoma social: as histéricas trouxeram para o palco, ou diante das luzes, um sofrimento humano sobre o qual a ciência médica não tinha controle. Um mal que paradoxalmente se apresentava na carne, mas não trazia qualquer causação orgânica identificável e não podia ser tratado pela medicina, senão como fingimento, dissimulação.

Com seu mestre francês, Charcot, Freud pode ter mais intenso contato com isso que demonstrava ser sim uma encenação, ainda que vivida como verdade. Com seus verdadeiros *shows* no *anfi-teatro* da Salpêtrière, a platéia formada por médicos, intelectuais e curiosos podia perceber como, sob o domínio da hipnose, as histéricas encenavam o que o diretor do espetáculo lhes ordenava. Havia uma quebra com a noção de verdade e fantasia, de cena e ato espontâneo. Ainda que presenciadas como ficção, aquelas situações eram vivenciadas como verdade, ou com força de verdade.

Freud, dali absorvera esta não-oposição entre o verdadeiro e o ficcional. Seu passo adiante foi perceber que estes enredos com força de verdade que operam no ser inconsciente pela sugestão hipnótica também atuam de forma determinante durante a vigília. Ele pode perceber que estes enredos, como são vividas as fantasias na vida cotidiana, são levados, ou transferidos para a clínica, para a relação com o analista. É justamente nos seus *Estudos sobre Histeria*, que escreve com Breuer, onde ele irá pela primeira vez abordar o fenômeno da transferência, pela noção de *falsa-conexão*.

O conteúdo do desejo tinha inicialmente surgido na consciência da doente em qualquer lembrança das circunstâncias que o rodeavam e que o teriam recolocado no passado. O desejo presente era então, em função da compulsão a associar que dominava na consciência, ligado a uma pessoa que ocupava legitimamente os pensamentos da doente; e, resultante desta ligação incorreta a que chamo de conexão falsa, despertava o mesmo afeto que em seu tempo tinha levado a paciente a rejeitar esse desejo proibido (FREUD & BREUER, 1895, p.309). (3)

Através das histéricas Freud aprendeu sobre o Inconsciente, sobre sua dinâmica e sua organicidade. Anna O., paciente de seu colega, contribuiu não somente com o método da livre associação como também o de "teatro privado". Nesse teatro, que não mais tem os espectadores da Salpêtrière, qual é então a função do analista? É o diretor, o coadjuvante, o protagonista, a platéia?

Como desempenhar o manejo da transferência e paradoxalmente seguir o conselho freudiano de permanecer *in absentia* ou *in effigie* (FREUD, 1912 p. 374) diante do amor transferencial? O analisante desempenha seu papel delegando ao analista o aparente papel de platéia-ouvinte e diretor-condutor. Quer saber de seus passos e julga que o analista saiba do caminho a ser seguido. Delega a este o conhecimento de um suposto *script*. O analista, que de início quer ouvir as construções imaginárias, parece a platéia ideal, mas, quando as construções apresentam suas falhas, a "verdade" trazida pelo analisante parece se apresentar como dubitável.

Se ele pode observar essas falhas e incongruências no narrado e no atuado, supõe-se nele um saber onde elas não existam. A ele se dirige um discurso no qual as certezas vão se desfazendo e o que vinha sido vivido como a mais pura verdade, (o romance familiar, as fantasias, os pensamentos obsessivos onipotentes) revelam ser nada mais que um engodo. Já no fim da análise, o último bastião a ser derrocado é a suposta verdade do analista, o seu saber suposto. O passo subjetivo pelo qual se vê que o vivido não era senão ficção e que a verdade última não se tem acesso, torna possível construir um fazer, ou uma nova realidade onde haja menos sofrimento e angústia.

A transferência, engodo pelo qual se funda a análise é um passo essencial para um contato com a realidade do sujeito do inconsciente. Tratando-se de uma situação de substituição no amor (e que amor não é substituto), não pode ser senão engodo. Nela pensa-se procurar uma verdade para se encontrar uma mitologia própria. E se da ficção não podemos escapar, pela análise procura-se uma ficção mais satisfatória.

Notas

1. Seminário 11 – Os quatro conceitos fundamentais da Psicanálise
2. Repetição: *Recordar, repetir e elaborar* (1914) e *Além do princípio do Prazer* (1920) / Transferência: *Observações sobre o amor Transferencial* (1915) e *Sobre a Dinâmica da Transferência* (1912).
3. Apesar do livro-fonte ter sido escrito por Freud e Breuer, o trecho citado é de uma seção exclusiva de Freud.

Referências

FREUD, Sigmund & BREUER, Josef (1895/1999) – Studien über Hysterie in Gesammelte Werke – Chronologisch geordnet, Frankfurt am Main; Fischer Verlag

FREUD, Sigmund (1905/1999) – Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten in Gesammelte Werke – Chronologisch geordnet, Frankfurt am Main; Fischer Verlag

FREUD, Sigmund (1912/1999) – Zur Dynamik der Übertragung in Gesammelte Werke – Chronologisch geordnet, Frankfurt am Main; Fischer Verlag

FREUD, Sigmund (1914/1999) – Erinnern, Wiederholen und Durcharbeiten in Gesammelte Werke – Chronologisch geordnet, Frankfurt am Main; Fischer Verlag

FREUD, Sigmund (1920/1999) – Jenseits des Lustprinzips in Gesammelte Werke – Chronologisch geordnet, Frankfurt am Main; Fischer Verlag

GARCIA ROZA, Luiz Alfredo (1994) – Freud e o Inconsciente, Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro

LACAN, Jacques (1945/1998) – O tempo lógico e a asserção da certeza antecipada, in Escritos, Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro

LACAN, Jacques (1964/1999) – O Seminário – Livro 11, Os quatro conceitos fundamentais da Psicanálise, Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro

A transferencia e sua relação com o inconsciente

Gustavo Capobianco Volaco

Uma questão *princeps* marca este trabalho, que se resume no seguinte: Se a transferência é o que movimenta a análise e determina a direção desta, o que é que se transfere? Foi nela que este teve início e numa resposta a ela encontra um ponto a guisa de conclusão. O que se segue parte de uma inevitável articulação entre dois conceitos fundamentais da psicanálise, ou seja, a transferência e o inconsciente, que encontra no aforismo "a transferência é a atualização da realidade do inconsciente" (LACAN, 1964, pg 139) suas razões.

Na sua obra "A Interpretação dos Sonhos", Freud põe em consideração, determinadas características do inconsciente, que insurgem numa logicização bastante distinta do sistema consciente, o qual supomos habitar. Nota que partículas *conjuntivas* – "se", "porque", "como", "embora", "ou... ou" – não comparecem nos pensamentos oníricos e, quando aparecem no relato do sonho, são oriundos das conexões que o eu necessita estabelecer.

Quinze anos mais tarde, reafirma, agora de forma mais enfática que "Não há nesse sistema (inconsciente) lugar para a negação, dúvida ou quaisquer graus de certeza: tudo isso só é introduzido pelo trabalho de censura entre o lcs e o Pcs" (FREUD, 1915, pg. 220) Dito de outra forma, as contradições entre termos encontram expressão desde o inconsciente onde, "Pede-se que você feche os olhos" "Pede-se que você feche um olho" (FREUD, 1900, pg. 304) são inteiramente plausíveis e coabitáveis. O princípio aristotélico da não contradição, onde uma coisa não pode ser e não ser ao mesmo tempo e sobre o mesmo aspecto, paradigmaticamente aqui exemplificado por uma frase desse tipo: "Se estou sentado não posso estar de pé", não corresponde ao inconsciente freudiano, que por sua vez está muito mais para o lado da lógica paraconsistente do que da formal.

Contudo, cabe explicitar, que o exemplo onírico de Freud, não é correlato idêntico a aquele sistema, como ele mesmo não cessou de pontuar escrevendo que "um o sonho não é o inconsciente". (FREUD, 1920, pg 95). Este se mostra muito mais pela hiância, pelo buraco entre as duas frases, que se caracterizam por serem antitéticas e não proporem por si unificação. É essencialmente descontinuidade, incongruidade caracterizado por esse saber disjuntivo e textual, onde um significante reenvia sempre a outro não permitindo o fechamento da cadeia.

É isso, que esse emblemático sonho nos mostra, desde que o percorramos com mais apuro, levando em conta alguns outros elementos e conjecturas. Em uma primeira observação, notaremos que, tanto no relato do sonho, como na breve interpretação realizada, algo não cola, manca, e ainda insiste de forma contundente. Quer nos reportemos a primeira versão; na cart 50 a Fliess, e a comparemos com a posteriormente escrita, ou nos detenhamos nesta última que traz mais elementos, Freud nos demonstra em ato o inconsciente nesse movimento de abertura e seu sucessivo fechamento. "Tropeço, desfalecimento, rachadura. Numa frase pronunciada, escrita, alguma coisa se estatela... Ali, alguma coisa quer se realizar..." (LACAN, 1964, pg. 30) como disse Lacan.

De início, podemos destacar que este sonho não ocorre em qualquer momento da vida de Freud. Na "Interpretação dos Sonhos", escreve que se trata da noite anterior ao funeral de seu pai. Porque a Fliess, relata que foi na noite posterior? Qual a razão dessa troca noturna? De qualquer modo, a morte permeia as duas sentenças que visualiza num aviso, como ao menos uma delas deixa transparecer de forma clara.

Outra diferença surge entre os escritos, pois estranhamente em 1986 somente a frase, "Pede-se que você feche os olhos" (FREUD, 1986, pg. 323) aparece, numa reconhecida barbearia a qual frequentava diariamente. Em 1900 elas – agora são duas – estão numa placa "bem semelhante aos avisos proibindo que se *fume* nas salas de espera das estações de trem". (op. cit.). Sabemos pelos seus biógrafos, qual era a relação de Freud com o fumo e seu posterior falecimento por um câncer na boca. Novamente a morte surge no contexto.

Agora, quando se dispõe a discorrer sobre o conteúdo onírico, enigmaticamente omite no texto de 1900, exatamente a interpretação da sentença que é a única a aparecer naquela correspondência, que na época

se relacionava a uma obrigação para com os mortos, um dever filial de fechar os olhos do pai no caixão. E quanto à frase "Pede-se que você feche um olho" (op. cit.) faz referência a fechar os olhos (1) a fazer "vista grossa" ao que poderiam considerar como simples demais o funeral organizado a Jacob por Sigmund, que não poupa explicações sustentadas na pouca importância que o pai dava a esse tipo de preparativos.

Mas o que parece mais curioso é, a afirmação freudiana de que cada uma das versões tinha um sentido próprio e levou a uma direção diferente quando o sonho foi interpretado. Porque isso aparece aqui dessa maneira, quando ele mesmo enfatizou que interpretando um sonho, nas suas mais variegadas apresentações, chegamos a um ponto comum, o umbigo ou nó? Quais direções são essas a que ele chegou que eram tão distintas? O que é que produz tantas lacunas nisso que escreve a respeito desse sonho em particular?

Não é difícil encontrar na sua correspondência com Fliess, o que surge como um desejo de morte ao pai, mesmo que tenhamos que lê-las para além do que ele supõe estar escrevendo. É esse o caso dessa seguinte carta redigida enquanto Jacob estava enfermo, meses antes de sua morte:

"... não ousa afastar-me, muito menos por dois dias, em nome de um prazer ao qual gostaria de me entregar por completo. Encontrar-me com você em Berlim, ouvi-lo falar por algumas horas sobre a nova magia e, de repente, ter que voltar às pressas, de dia ou de noite, por causa de notícias que poderiam ser um alarme falso, eis aí algo que realmente quero evitar". (2) (FREUD, 1986, pg. 195).

Poderíamos dizer, no enlace dessa carta, que uma possível resposta a essas questões levantadas, seria afirmar que o que resulta insuportável a Freud é reconhecer esse desejo parricida, nunca expressado conscientemente. Porém, imputar tal pusilanidade àquele que descobriu o Complexo de Édipo e não recuou em postular um assassinato de um pai primevo, é uma distorção que não o designa. A clínica, por sua vez, demonstra que não é, de forma geral, insuportável para o sujeito, evocar seu ódio relacionado a seus pais e o desejo de morte que dele resulta. Alguns mesmo, não tardam em declará-lo, enquanto, para outros um percurso de análise se faz necessário. Portanto, não parece que a problemática resida essencialmente aí, apesar de sua quota contributiva. Devemos então considerar um contraponto.

Um pouco antes, na mesma carta onde Freud escreve pela primeira vez a respeito desse sonho em que nos detivemos, encontramos uma referência que nos lança nessa direção e, nos serve de suporte para avançarmos. O trecho é o seguinte:

"Por um daqueles obscuros caminhos por trás da consciência oficial, a morte de meu velho afetou-me profundamente. Eu o valorizava muito, compreendia-o muito bem e, com sua mescla peculiar de profunda sabedoria e fantástica despreocupação, ele teve um efeito significativo em minha vida". (FREUD, 1986, pg. 203). (3)

Se constatamos em seu devido momento, o ódio como participante nas relações entre filho e pai, esse outro exemplo nos demonstra que o amor também faz a sua aparição. Temos então, dirigidos para o mesmo indivíduo, dois afetos como consequência da duplicidade de um saber, que são totalmente contrários. Acontece que, mesmo sendo pólos antagônicos, são inseparáveis, dado que o amor engendra o ódio, isso para qualquer sujeito. Frente ao amor materno o ódio inevitavelmente se seguirá, pela constatação do impossível preenchimento do que lhe é demandado ser. No caso do pai, o amará na medida em interdita o gozo materno, função salvadora, mas mutuamente surgirá o ódio porque isso o faz castrador. Como poderia o sujeito enunciar ao mesmo tempo e sobre o mesmo aspecto essas duas condições? Seriam essas as direções, que as associações levaram Freud a não se deter mais nisso que se evidenciava? Não será também isso que sulca sua escrita a cada linha que produz?

Associação entre termos contrários. É isso que resulta insuportável à consciência, pois segue uma lógica que não é sua. É aí que o recalque impõe sua barra, não sobre um dos termos dessa ambivalência pura e simplesmente, mas sim pelo encadeamento entre eles, que os faz ocupar o mesmo espaço. Um espaço topológico, que a banda de Moebius dá seu modelo e, a utilização por Lacan de seu esquema L esboça brilhantemente. Quando alguém enuncia um "Tu és meu mestre" ignora de imediato que nisso que formula, declara aquilo que ele próprio é, ou seja, "Eu sou teu aluno", ignorância, vale dizer, apenas latente. Mais

ainda - infelizmente só na língua francesa fica evidente - o "Tu es", é homófono ao "Tue" (Mate), onde então o que se evidencia é "Mate teu aluno", "Mate meu mestre", o oposto as declarações supracitadas.

Temos então um conceito que difere amplamente de sua tomada pré-freudiana, e porque não dizê-lo neofreudiana. "O inconsciente não é uma espécie que defina na realidade psíquica o círculo daquilo que não tem o atributo (ou a virtude) da consciência". (LACAN, 1960, pg. 844). Não o consideramos como um porão, onde estariam enterrados sei lá quais elementos que se mostrariam por uma desorganização inerente a seu estado, em troca do modo elaborado em que a consciência se demonstraria. Muito pelo contrário, ele funciona como um saber articulado, onde cada uma de suas seqüências contradiz a que a precede. Mas essa contradição não é mera oposição significativa, como para fundar o que é forte a referência é o fraco, ou dizer, esta caneta está perto ao contrário daquele papel que está longe, etc. Também não é um significante único onde seu sentido é extraído da palavra ou sinal postos a sua frente. Nesses casos, verificamos uma complementaridade entre termos que, permite explicar a designação de cada um em questão. Essa fraternidade, não a verificamos quando o acento é posto sobre o saber inconsciente. Se alguém pode estabelecer para si, que odeia determinada pessoa porque não a ama, ou mesmo num paroxismo dizer que ama por que odeia ou vice-versa, como fazê-lo nas proposições onde uma partícula conjuntiva de qualquer espécie falta e o que resulta é amo/odeio, odeio/amo?

Trata-se, portanto de um saber essencialmente binário que disjunta a cada vez que é exposto porque o recalque operará sobre um de seus termos pela própria inaceitabilidade deles coexistirem perante a consciência e que o par amor/ódio apenas esboça sem implicar a totalidade de suas formas de apresentação. E na mesma medida, um saber que não se sabe, pois a metade que o complementaria e daria seu sentido lhe falta fundamentalmente.

É exatamente esse saber insabido e extirpado de sua metade pelo recalque que o analista vem a representar na transferência. "Quando o analisante enuncia um termo deste saber disjuntivo, a seqüência que lhe é acoplada no inconsciente se transfere para o lado do analista". (POMMIER, 1998, pg.85). Contrariamente a uma lei da dialética - para evocar mais uma vez a lógica clássica - que prega que quando um dos opostos se manifesta o outro se aniquila, na análise, ao aparecimento dessa bífida quando um surge o outro é transferido. Será então aí, no lugar do Outro do saber, que o sujeito irá buscar isso que desconhece quando fala, na tentativa de que enfim o inconsciente se realize. Daí Freud e Lacan tanto enfatizarem que a essência da transferência reside na resistência. Pois se ela tem a característica de colocar o inconsciente em ato, só o faz pelo viés de seu fechamento.

É o que esse recorte clínico, de uma das primeiras entrevistas de um analisante nos demonstra. Dentre as coisas que fala, queixa-se de não conseguir achar uma mulher para namorar. Sofre de inibições quando se dirige a uma delas e por mais que procure, nunca encontra afinal aquela que ele deseja. A frase que utiliza em seguida é:

- Eu quero encontrar *alguém* que eu ame de verdade.

Ao que lhe pergunto: Alguém?

Imediatamente ele diz:

- Eu já pensei sobre isso, sobre ser homossexual. Mas não, meus sentimentos são femininos.
- Femininos?
- Quer dizer, voltados para as mulheres.

Encerro a sessão neste ponto.

Num primeiro momento, constatamos que este analisante vem discorrendo, pelo viés diacrônico, a respeito de mulheres e como consequência diz de sua posição masculina frente a elas. Eis que, na tentativa de enfatizar o que vinha dizendo, um lapso irrompe na frase. A interpretação incidindo neste ponto de claudicação discursiva faz surgir logo após o oposto do evocado, ou seja, uma posição homossexual. Isto

porque ao enunciar "alguém", uma binariedade inconsciente, masculino/feminino é evocada, e um dos termos, passa para o lado do analista, verificado na seqüência seguinte no: "Eu já pensei sobre isso, sobre ser homossexual".

Nessa operação de transferência de um dos termos desse saber inconsciente, a lacuna que o lapso forma no sentido da falta-a-ser do sujeito fica apagada pela própria resistência interna ao saber. Pois quando o analisante intenta dizer que gosta de mulher e surge no lugar desta, "alguém", para ele manter aquela posição e tamponar o buraco que se abre, transfere para o analista a metade contrária, gostar de homem. Com a intervenção produzindo sua aparição, é o gostar de mulher que agora se vetorizará, como os sucessivos equívocos nos demonstram. "Quando algo do material complexivo serve para ser transferido para a figura do médico, essa transferência é realizada, ela produz a associação seguinte e se anuncia por sinais de resistência". (FREUD, 1912, pg 138).

Essas constatações abrem o fenômeno da transferência naquilo que tem de imaginário e estabelecem sua apresentação estrutural simbólica. Isto, todavia, não elimina que as imagos sejam também transferidas, mas sim faz incidir sobre o próprio conflito neurótico sua base fundante.

Notas

(1) olho no plural, seria um *lapsus calam?*

(2) O grifo é meu.

(3) Notar-se-á que ambas as cartas carregam um grau de ambigüidade marcante.

Referências Bibliográficas

FREUD, Sigmund. A Interpretação dos Sonhos. Imago Editora Ltda. Rio de Janeiro, RJ. 1976.

FREUD, Sigmund. O Inconsciente. Imago Editora Ltda. Rio de Janeiro, RJ. 1976.

FREUD, Sigmund. O Sentido Antitético das Palavras Primitivas. Imago Editora Ltda. Rio de Janeiro, RJ. 1976.

FREUD, Sigmund. Carta número 50 a Fliess. Imago Editora Ltda. Rio de Janeiro, RJ. 1976.

FREUD, Sigmund. A Psicogênese de um Caso de Homossexualismo numa Mulher. Imago Editora Ltda. Rio de Janeiro, RJ. 1976.

FREUD, Sigmund. A Dinâmica da Transferência. Imago Editora Ltda. Rio de Janeiro, RJ. 1976.

FREUD, Sigmund. Correspondência de Sigmund Freud - Wilhelm Fliess. Imago Editora Ltda. Rio de Janeiro, RJ. 1986.

KELLER, Vicente, BASTOS, Cleverson L. Aprendendo Lógica. Editora Vozes. Petrópolis, RJ. 1991.

LACAN, Jacques. O seminário – Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Jorge Zahar Editores. Rio de Janeiro, RJ, 1988.

LACAN, Jacques. O seminário – O Averso da psicanálise. Jorge Zahar Editores. Rio de Janeiro, RJ, 1992.

LACAN, Jacques. Escritos. Posição do Inconsciente. Jorge Zahar Editores. Rio de Janeiro, RJ, 1998.

LACAN, Jacques. Escritos. A Direção da Cura e os Princípios de seu Poder. Jorge Zahar Editores. Rio de Janeiro, RJ, 1998.

POMMIER, Gerard. O Amor ao Averso. Companhia de Freud Editora. Rio de Janeiro, RJ, 1998.

Com quantas mulheres se faz um homem

Charles Elias Lang

"Mamãe fará de tudo para que seus pesadelos se tornem verdade".
(*Mother*, Pink Floyd).

Desde Lacan, pelo menos, não precisamos mais nos sentir tão desconfortáveis com os equívocos da comunicação. Ao contrário, é necessário darmos uma maior atenção aquilo que equivoca. Afinal, uma comunicação bem sucedida não é, necessariamente, aquela que produz compreensão e entendimento. Estes, se atingidos, parecem ser mais da ordem do acaso do que de uma estrita necessidade. Uma comunicação pode, e na maior parte das vezes é-lhe exigido, equivocar. Na análise é pelo equívoco ao nível do simbólico que a prática opera na redução do sentido. Ou seja, o equívoco tem sempre a ver com a dimensão do sentido e logo com o imaginário.

Esta comunicação tem um título secreto. Se ele é revelado desde o início é porque o segredo é outro. Tenho-o chamado de "O espelho do macho ou a desgraça do masculino", o que pode já ir dando uma idéia daquilo em que estamos nos metendo.

Philippe Julien, psicanalista francês, conclui a primeira parte de seu livro sobre a feminilidade (2) com a afirmação de que as sociedades humanas tradicionais conseguiam manter um equilíbrio entre a potência materna ("a verdadeira potência de vida ou de morte") e o poder dos homens, este de ordem política ou religiosa. O campo privado, lugar da potência materna, era reservado *de todo modo* à mãe, enquanto que o público era reservado *a qualquer preço* ao homem. Nessas sociedades, a idéia era dar a geração seguinte a imagem forte e manifesta de um senhor, um mestre, que contrabalançasse o lado secreto e escondido da mãe. Daí uma metáfora, por vezes perigosa: a luta das trevas contra a luz. Ou mesmo da carne (o *maternus*, a matéria) contra o espírito. Segundo este mesmo autor, as mazelas da modernidade estariam diretamente ligadas à perda deste equilíbrio e à perda da sabedoria que sustentava o mesmo.

Entre os gregos, com o mito de Narciso, já se pensava a questão da imagem e do mergulho nefasto na especularidade. A dualidade idéia-mundo, ilusão-verdade, difundida pelo platonismo, guarda em seu núcleo a divisão no interior daquele que vê para, então, destacar algo que não é próprio daquele que vê: o que é visto. Daí a idéia de existirem "dois mundos", um ver dadeiro e outro falso, e a raiz de todas as dicotomias. O apóstolo Paulo não se afasta muito ao falar do espelho e da existência no espelho na perspectiva de um agora, em que vemos as coisas em parte (como em espelho), e de um porvir em que se dará o exercício pleno da visão, em que veremos como somos vistos. Inclusive, há uma grande tradição no ocidente que vem pensando estas questões. Machado de Assis, Henry Wallon, Jacques Lacan e D.W.Winnicott se inserem nessa tradição que, desde a Antiguidade, cultiva a refinada percepção da alienação fundamental que subjaz à constituição psíquica.

Machado de Assis é um autor que, se não se tornou suficientemente curioso, é porque a maioria de nós deve tê-lo lido menos por prazer do que por obrigação. Alguns acabam lendo por necessidade, para aprender português, outros por puro acaso. Há um conto, curioso para um psicanalista, e que se chama *O espelho: esboço de uma nova teoria da alma*. O título é, por si, pretensioso. Uma mulher arriscaria um título desses? Um filósofo talvez. Um psicanalista, com certeza, não arriscaria.

Mas um homem ou um escritor nunca é pretensioso, mesmo quando são pretensiosos.

Machado de Assis nasceu quase vinte anos antes de Freud, e faleceu na época em que Freud começava sua relação com Jung e escrevia *Os romances familiares* (1908). Este era médico, o outro funcionário público, mas os dois tinham um grande apreço pela literatura. A "nova teoria" machadiana parte do princípio de que não há uma só alma, há duas. Uma que olha de dentro para fora, outra que olha de fora para dentro. Ou seja, ele trabalha com a idéia de um interior e de uma exterioridade, de um elemento privado e de um o público. A alma exterior (pública) pode ser um espírito, um fluido, um homem, muitos homens, um objeto (como p.ex. um botão), uma operação, etc.

No conto, o protagonista tornou-se alferes (3), e desapareceu por detrás do modo como todos o viam. Nesse conjunto formado pelos outros, destaca-se a figura de sua mãe. Para ela, inclusive, ele deixa de ser um filhinho com uma história para torna-se o Alferes. Até dia em que ele se vê na situação de estar durante dias num lugar sem o olhar dos outros. A ausência de um olhar que o veja como o Alferes produz como efeito uma desagregação, um desaparecimento de si para si mesmo. Esses dias terríveis de ausência de si para si encontram termo quando ele, por fim, reencontra-se na imagem que lhe é devolvida por um espelho (4), onde ele se vê como totalidade e consegue recuperar-se a si mesmo. Ao ver a sua imagem refletida em um espelho e descobre o senhorio da imagem, a função imaginária como diz Lacan no *Seminário I* (1953-1954).

Dez anos separam dois textos fundamentais de Lacan. *Os complexos familiares* ou *A família* (há duas traduções em português) enunciam a tese de que o declínio social da imagem paterna está à raiz da nervosidade moderna e é o grande fator causa do advento da Psicanálise. Este texto é de 1938. *O estágio do espelho como formador da função do eu*, em que Lacan, seguindo Wallon, desenvolve a sua tese acerca de nossa constituição especular é de 1949. Ora, desde o primeiro até o último Seminário não podemos deixar de notar o quanto Lacan insiste com o "estágio do espelho". Este, como costumava dizer, é a "vassourinha" com que ele entrou no mundo psicanalítico. Lacan quando cita Winnicott, é para, principalmente, referir-se ao "objeto transicional" como uma espécie de precursor ou de parente do "objeto a" (5). Quando cita Lacan, Winnicott refere-se para se referir ao dito estágio.

No início de seu *O papel de espelho da mãe e da família no desenvolvimento infantil*, de 1967 (6), Winnicott escreve:

"no desenvolvimento emocional individual, o precursor do espelho é o rosto da mãe. Desejo referir-me ao aspecto normal disso e também à sua psicopatologia.

Sem dúvida, o artigo de Jacques Lacan, 'Le Stade du Miroir' (1949), me influenciou. Ele se refere ao uso do espelho no desenvolvimento do ego de cada indivíduo. Lacan, porém, não pensa no espelho em termos do rosto da mãe do modo como desejo fazer aqui."

Ora, Lacan e Winnicott trabalham em níveis de reflexão bastante distintos. Quando Winnicott fala de pai e de mãe, em geral, ele está mais próximo ao que quase todos, com exceção dos psicanalistas lacanianos, entendem como pai e mãe. Então, quando ele fala em "rosto da mãe" ele não está falando de desejo, de semblante, etc. Ele está falando desse rosto que olha seu bebê. Mas, o que o bebê vê, quando olha para o rosto da mãe? Um pouco adiante encontramos a mesma pergunta e a resposta no texto de Winnicott: "Sugiro que, normalmente, o que o bebê vê é ele mesmo. Em outros termos, a mãe está olhando para o bebê e aquilo com o que ela se parece se acha relacionado com o que ela vê ali".

A riqueza de Winnicott é a introdução de uma lógica que transcende a da dialética eu-outro. Não há mais uma mãe e um bebê, ou um rosto-espelho e um bebê que se vê no espelho. O bebê se vê refletido na imagem de um espelho que se vê a si mesmo refletindo. Ou seja, o bebê se vê no rosto de uma mãe que assim se vê sendo mãe. O bebê se vê na auto-imagem de uma mulher como mãe. Daí por diante, esse bebê nunca mais conseguirá ver-se como é visto sem antes se ver a si mesmo numa imagem de si, o imaginário de uma mulher sendo mãe, como em espelho.

Ver como somos vistos. Isso é possível? Uma mulher consegue ver-se a si mesma sem estar sendo mãe, em tendo um bebê? O apóstolo Paulo jogou esta possibilidade para o futuro em que se realizarão todas as profecias! Um futuro sempre impossível.

Como leitor de falas que escuto e de falas escritas, como Clínico e como apreciador da Literatura, percebo uma sensibilidade refinada das mulheres, mais na Literatura do que na Clínica, quando falam daquilo que, a princípio, seria de se esperar mais perceptível para os homens. Por exemplo, no caso da paternidade que é um dos temas correlatos à masculinidade, as mulheres tem sido muito mais sofisticadas que os homens. Continuando com exemplos, Paul Auster trabalha, em *A invenção da solidão*, a paternidade e a masculinidade a partir de dois lugares. Na primeira parte do livro, a partir de sua posição de filho em relação ao próprio pai; na segunda a partir da posição de pai em relação ao seu filho. Tonny Parsons escreveu um romance (*Pai e filho*) em que ele pretende explorar o filão das atrapalhões de um pai com seu filho. Robert Dartnon, em seu *Anima*, faz mais um ensaio sobre os sentimentos paternos do que uma

ficção científica quando o pai tem que autorizar um procedimento experimental para salvar seu filho único e órfão de mãe. José Saramago em seu *Manual de pintura e caligrafia* faz uma radiografia do homem na meia-idade. Mas quando lemos Inês Pedrosa e seu *Fazes-me falta*, (a crônica da relação de um homem e de uma mulher, unidos por um sentimento indefinível entre a amizade e a paixão), ou *O que eu amava* de Siri Hustvedt (que aliás é a esposa de Paul Auster) e em que ela se coloca no lugar de um homem que escreve, parece que os homens sentem ser melhores compreendidos no que julgamos ser, parece que as mulheres nos percebem melhor do que os outros homens. O que dizer, então, de nossas pacientes e o que elas nos dizem dos homens e de seus homens?

Parece que nós homens não conseguimos ver como somos vistos. O que deve valer também para as mulheres. Com uma diferença significativa, pois é dela que aqui tratamos.

O conto do de Assis me tocou porque ele me evoca três ou quadros coisas. A primeira é o pedido de um aluno de Psicologia que, para concluir o curso queria escrever um trabalho intitulado *A desgraça do homem é ter nascido de uma mulher*. Acredito que isso lhe era mais uma convicção a partir de um conjunto de vivências do que um delírio, e talvez fosse mesmo uma convicção delirante pois, ao final de contas, ninguém queria orientar dito, tamanha a aversão que o título produzia. O que poucos perceberam é que o título era mais uma queixa do que uma acusação. A fantasia do formando era a de que as mulheres eram as principais responsáveis pela triste condição dos homens e que, se elas fossem melhores ou não existissem, então...

Outra evocação veio da coincidência da fala do aluno com a de alguns pacientes, mulheres, diga-se de passagem. Elas se queixavam dos homens, dos homens que elas encontravam, pelo menos nos lugares onde elas iam buscar homens. Lugares em que elas encontravam homens compreensivos, cultos, atenciosos, etc. Mas em outro lugar, na hora em que estes homens tinham que ser algo mais, ou eles eram gays, ou eram muito complicados ou simplesmente desapareciam. Queixas a respeito dos homens todos nós psicanalistas temos ouvido de nossas pacientes, e de nossas parceiras também. Então não vou me estender mais. A pergunta que fica é sempre a antiga: o que quer uma mulher? E agora: que homem a mulher procura, afinal de contas, e não encontra? Talvez seja necessário ir um pouco adiante e perguntar: por que os homens acreditam nesta queixa das mulheres, e insistem em achar que podem satisfazê-las sendo o que elas acham que eles deveriam ser? Tentarei relacionar esta pergunta a próxima evocação.

A outra evocação é uma fala, em particular, em que uma paciente "assassina" durante uma sessão inteira a mãe de seu marido e por fim, repete: *a desgraça do fulano (seu companheiro) é ter nascido de fulana (a sogra)*. O que em português é: a desgraça é que, infelizmente, ao meu homem falta algo, o meu homem nasceu de minha sogra. É claro que desde que ela descobriu que ele não era perfeito, ela vinha tentando melhorá-lo. Sem sucesso, é bom observar!

Ora, a teoria que aprendemos, no melhor dos casos, aprendemos em parte com nossos pacientes, em parte com nossa própria neurose ou com a neurose daqueles que nos cercam. Se a neurose é uma teoria que não funciona muito bem, e mesmo que funcionasse bem não adiantaria, a neurose é uma teoria, ainda que não funcione muito bem. E essa teoria tem uma determinada lógica que a interpretação procura desembaraçar. No inconsciente materno, o filho que um dia foi o *falo* acaba se tornando um projeto do homem que a mulher gostaria de encontrar. A idéia é de que, talvez, as mães criem seus filhos meninos de acordo com o modelo do homem que elas gostariam de ter encontrado, e que julgam ter encontrado em parte, no seu parceiro. Mas ao parceiro falta algo (ou muita coisa), por conta da mãe dele, a sogra. Se ele, o homem idealizado por toda mulher, é a imagem e semelhança do próprio pai, isso não é o mais importante aqui. O que interessa é a idéia do filho como o homem, criado de acordo com o ideal de homem buscado pela mãe, mas frustrado por todos os encontros dela com o masculino. Masculino que, no final das contas, é sempre um menino criado de acordo com o modelo de uma outra mulher, a sogra de toda moça, e não de acordo com o modelo da moça. Um dia este mesmo menino será o homem para uma moça, mas um homem em falta pois ele carece dos atributos idealizados pela moça e seus defeitos são atribuídos, em parte, aos ideais da sogra da moça. E como é esse homem idealizado? Com certeza é aquele que toda mulher busca, e não encontra pois, afinal de contas, nós homens sempre fomos criados por outra mulher e damos um jeito de decepcioná-las.

Se não há ainda um homem pronto, se as outras mulheres ainda não tiveram a capacidade de construir um homem à imagem e semelhança do que uma mulher deseje, cada mãe tomaria como sua incumbência criar esse novo homem. E onde estaria esse novo homem? No rosto da mãe. O que pode nos fazer pensar

também que todos os bebês não deixam de ser o resultado de uma insatisfação da mulher com o seu homem.

No rosto da mãe o bebê vê uma mulher se vendo sendo mãe. E ele se vê, daí por diante, como aquele que faz uma mãe ser mulher. A tarefa da resolução do Édipo, sob esta ótica, pode ser separar a mãe da mulher e se perguntar em que coincidem a mãe e a mulher. Daí a primeira pergunta (pulverizada nos milhares de *por que?* infantis), de onde vem os bebês? e as primeiras teorias sexuais infantis.

O rosto da mãe funcionaria *antes de todo espelho* e nele se misturaria o que é uma mulher para um homem, o que é um determinado homem para uma mulher, com o que o bebê é para a mãe e como esta mãe se vê sendo mãe. Dali por diante, ninguém mais consegue ver-se como é visto, sem passar por esta "mistura". O pai está aí para salvar os meninos desse destino tão funesto, ter que realizar o homem ideal da mãe ou os presságios do espelho, desde que ele, por sua vez, tenha sido salvo pelo seu próprio pai. Mas se estamos em tempos de crise desse pai, de geração em geração chegamos a um estado em que tanto o pai quanto os meninos começaram a acreditar mais no que julgaram ter visto no rosto da mãe que nos modelos e nas imagens do pai. Posto isso, para compreendermos alguns impasses da sexualidade, do amor, do casamento, da família, da diferença sexual, talvez tenhamos que escutar nas queixas das mulheres e das mães não um pedido de retificação dos homens ou de uma adequação dos homens ao modelo que a queixa preconiza, pois parece que os homens acreditaram *excessivamente* no que ouviram das mães, ou acreditado que a mãe sabia muito mais acerca do mundo dos homens que o pai.

Se a *des-graça* do homem, a falta de graça do homem contemporâneo para a mulher, é ter nascido de uma mulher é porque ele não está conseguindo separar no rosto da mãe o rosto de uma mulher; e não conseguir ser um outro para o feminino, mas uma parte do feminino em si mesmo na lógica em que se fascinar com o outro é fascinar-se com aquilo que em nós causa fascínio no outro, fascinar-se com uma mãe fascinante e com aquilo que a fascina. Daí esse fascínio dos homens em buscarem ser aquilo que fascina as mulheres, justamente por se acharem fascinados por aquilo que fascina a mãe.

O homem fascinou-se por aquilo que fascina a mulher.

Produzi esse texto a partir de algumas reflexões teóricas e de observações clínicas. Tendo uma clientela predominantemente formada por mulheres, escuto a queixa acerca de seus homens. Elas se queixam do que há neles que as fascina. Eles são companheiros, sensíveis, delicados, participam de suas vidas, escutam, muitos fazem análise, lêem, tem interesses comuns. Outros são cultos, organizados, tem uma boa conversa, sabem se vestir, cozinhar e se portar, são seguros, sabem lidar com o dinheiro. São homens como elas querem que seja um homem. Mas há alguma coisa neles que, a partir de determinado momento, fracassa. E com o fracasso deles, elas sentem também fracassar. Ou é justamente aí que elas se sentem muita mais fortes, decididas, responsáveis, implicadas. No que há um ressentimento em relação aos homens.

Em suma, parece que elas se sentem muito mais adultas do que eles, e lamentam por isso. Aí brota a dúvida na fala destas pacientes. Será que elas é que são mais maduras e estão mais bem preparadas para a vida, e eles estão infantilizados?, ou eles não são infantis, são homens que tem uma visão mais clara das coisas e onde eles vacilam, vacilam porque são mais "realistas" e elas é que estão "fora da casinha"?

Por outro lado, parece haver uma queixa de que os homens, ao invés de simplesmente escutarem as mulheres e tomarem ciência de que elas estão satisfeitas, se equivocaram e tomaram como encargo resolver a "insatisfação" feminina, encarnando o modelo de homem que acreditaram existir na queixa feminina acerca dos homens. Mas que não é nada disso, o que prova que os homens nunca as escutaram de fato, que elas escutaram as mães e as companheiras e se tornaram homens feitos por duas mulheres!

Talvez estes "novos homens" sejam aqueles que, na "era da informática e da comunicação", não tenham aprendido o essencial da comunicação: o equívoco! Principalmente da comunicação entre pais e filhos, homens e mulheres.

Notas

(1) Doutor em Psicologia Clínica (PUC-SP 2002). Psicólogo e psicanalista. Membro da Associação Psicanalítica de Porto Alegre. Professor no Curso de Psicologia da Unisinos. (E-mail: charleslang@pop.com.br)

(2) *A feminilidade velada: aliança conjugal e modernidade*. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 1997.

(3) É curioso observar que *al-feres* é aquele que, na Antigüidade, conduzia, portava a bandeira ou o estandarte (em latim estandarte era *signo*). Uma cultura caligráfica e tipográfica acostumou-se a pensar a palavra, em essência um som, como um signo, porque signo refere-se, fundamentalmente, a algo percebido de maneira visual. *Signum*, que nos deu a palavra signo, significava o estandarte que uma unidade do exército romano levava no alto como identificação visual; etimologicamente, o objeto ao que se segue (raiz proto-indoeuropéia *sekw*, seguir). Apesar de que os romanos conheciam o alfabeto, este *signum* não era uma palavra escrita com letras, mas uma espécie de imagem desenhada, como uma águia, por exemplo. (ONG, Walter. *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 79).

(4) Um espelho que chegou à família pela mão das mulheres e que tem uma origem mítica pois o mesmo chegou ao Brasil através de uma mulher que fugira para cá junto com a corte. Esta "genealogia" do espelho revela algo do "Romance familiar" estruturante do "Alferes".

(5) Não acreditamos que este seja um ponto de convergência entre o pensamento de JL e o de DWW, mas ao contrário, o ponto em que os dois se separam e tomam caminhos distintos. Infelizmente não poderei tratar disso aqui.

(6) WINNICOTT. D.W. "O papel de espelho da mãe e da família no desenvolvimento infantil". In: _____. *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975, p 153ss. É de se sublinhar a distinção. A experiência, para DWW, está centrada pelo eixo mãe-bebê enquanto que para Lacan "trata-se de elucidar os mecanismos estruturais, que estão em função na nossa experiência analítica, a qual está centrada nos adultos. Retroativamente, poder-se-á esclarecer o que se passa nas crianças, de maneira hipotética e mais ou menos controlável". (LACAN, J. *O Seminário Livro 1. Os escritos técnicos de Freud. (1953-1954)*, 3ª. ed., Rio de Janeiro: Jorge Zahar,)1983, p.150,

Bibliografia

JULIEN, Philippe. *A feminilidade velada: aliança conjugal e modernidade*. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 1997.

LACAN, Jacques. "O estágio do espelho como formador da função do eu". In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

LACAN, Jacques. *O Seminário Livro 1. Os escritos técnicos de Freud. (1953-1954)*, 3ª. ed., Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1983.

ONG, Walter. *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.

WINNICOTT. D.W. "O papel de espelho da mãe e da família no desenvolvimento infantil". In: _____. *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975,

El fin del psicoanálisis Dirección y sentido de la cura en el siglo XXI

Sebastian León Pinto

Adentrados en los umbrales del siglo XXI, contexto en el cual el tiempo se ha convertido en sinónimo de rapidez y el espacio en equivalente de virtualidad, la historia reciente, marcada por guerras "preventivas" y decapitados por internet, da la razón a Voltaire: la civilización no suprime la barbarie, sino que la perfecciona.

En este escenario, el psicoanálisis, si bien no se derrumba, sí se estremece. ¿Qué lugar le cabe a nuestra apacible escucha de lo inconsciente y a nuestra anónima neutralidad en el vertiginoso mundo de la masacre vía satélite?

Sabemos que en tiempos cercanos y en nuestro propio escenario político, no pocos psicoanalistas reaccionaron a la barbarie imitando la solución del monje medieval: en vez de interpelar activamente el conflicto social, optaron por refugiarse en el templo de la consulta privada para orar diariamente un puñado de interpretaciones. Hoy han aparecido alternativas algo más sofisticadas, acordes al espíritu del nuevo milenio: podemos contratar un asesor de imagen y escribir libros de autoayuda acerca de las bondades del matrimonio y del amor "maduro", o también asegurar curas más veloces y eficientes, instantáneas, fáciles de llevar, en formato digital y sin calorías... por supuesto, con garantía de satisfacción al cliente: si no mejora en 30 sesiones, el tratamiento es gratis.

Entre la complicidad con la lógica de mercado y el sometimiento institucional parece debatirse la ética del psicoanalista contemporáneo.

Una vez situado este torbellino de transformaciones, hagamos el esfuerzo de detenernos un instante para formular, desde aquí, nuevas preguntas que nos permitan sacudirnos el aturdimiento y recobrar la lucidez perdida. Partamos por la más general: ¿qué es lo que nos convoca y reúne a todos nosotros, hoy, en este lugar? Supongamos que sea el genuino deseo de poder trabajar con nuestros pacientes, orientados desde el psicoanálisis y sin desconectarnos demasiado de nuestra realidad política, económica y social. Si esto es así, cobra valor dar un segundo paso: ¿qué sentido tiene, entonces, la cura psicoanalítica en el horizonte del siglo XXI? ¿Es posible mantener intactos los criterios sobre el sentido de la cura que fueron establecidos a inicios del siglo XX o estamos, más bien, impelidos a reformularlos? O incluso antes: ¿de qué hablamos, en definitiva, cuando hablamos de "sentido" o de "dirección" de la cura? Acaso estas inquietudes contribuyan a despojarnos de los saberes instituidos y de las respuestas acostumbradas, para poder desplegar un espacio de reflexión y de trabajo que se deslice más allá de las consignas apocalípticas y las promesas de futuro esplendor que tanto insisten en extraviarnos.

A partir de una hipótesis inaugural, podemos hablar del sentido de la cura como el conjunto de coordenadas que le otorgan consistencia a la práctica psicoanalítica, liberándola del mero ejercicio solipsista, no pocas veces encubierto bajo la atractiva fórmula de la "exploración del inconsciente", rúbrica que suele cautivarnos con la idea de investir al psicoanálisis con el immaculado semblante de la investigación "científica". Así, el sentido de la cura aparece como aquello que permite desprender al pensar psicoanalítico de un repliegue en sus propias especulaciones, de una tautología autofagocitante; opera como un faro que posibilita orientarnos hacia un horizonte que localizaremos insistentemente del lado de *lo curativo*.

Y si el sentido de la cura gira, precisamente, en torno al curar, entonces concordaremos en el hecho de que esto sólo puede ser revisado en la medida en que los fundamentos del análisis estén abrigados por una dimensión que llamaremos, no sin cierta arrogancia, "existencial", vale decir, un horizonte que permita contrastar el resultado del trabajo analítico en el modo de ser, día a día, del paciente en el mundo. Por sobre fórmulas abstractas, esto implica considerar y subrayar el carácter psicoterapéutico del psicoanálisis y su responsabilidad concreta por el destino de las personas: *de lo que se trata no es de ser inteligentes, sino de ser confiables*.

Es posible contribuir a la curación de un paciente si como analistas nos hacemos cargo de nuestra posición de cuidado en relación con la persona que nos habla y nos muestra su padecer psíquico. Así, se vuelve imprescindible que nos demos cuenta que sólo en el terreno de un marco profesional de confiabilidad y de adaptación a las necesidades del paciente puede una interpretación de lo inconsciente cobrar sentido. Y esta subordinación de los instrumentos terapéuticos a la relación analítica, supone lo opuesto a un interés mecánico por el desarrollo de un proceso prefabricado, que nos colocaría del lado de la técnica en lugar del tratamiento, en el escenario de la moral por encima del territorio de la ética.

Mientras haya alguien que permita y tolere los estados no organizados de nuestra experiencia, podemos empezar a ser. *Habrá cura si hay cuidado.*

Ahora bien, esta manera de formular el *cuidado analítico* difiere significativamente del cuidado médico tradicional: este último suele fundarse en una relación de dominio, en la cual el médico, en tanto agente del saber, asume como propia la responsabilidad del paciente y desestima su discurso; en la cura analítica, el cuidado no anula al otro como sujeto de experiencia, sino que lo reconoce en la escucha de sus palabras y sus actos.

Resulta necesario, en el contexto presente, aclarar un malentendido habitual: sostener el sentido terapéutico de lo psicoanalítico y conjugar el devenir de la cura con la función del cuidado, no es sinónimo de "psicoterapia de apoyo"; tampoco implica plantear como meta del análisis la identificación del paciente con el analista, ni con su función o capacidad de pensar, ni menos con su ideal de salud mental, expresiones todas de un evidente afán de poder. Caminar hacia el desocultamiento gradual del propio modo de vivir en el mundo implica, por parte del paciente, renunciar a aquel sedimento de identificaciones que, si bien le ha otorgado amparo a lo largo de su historia, también ha contribuido a su enajenación e inautenticidad; y por parte de nosotros como analistas, la función del cuidado nos lleva a abstenernos de imponer al paciente nuestro propio tiempo, acompañando al paciente en la búsqueda del suyo.

Algunos analistas plantean que aquellos psicoterapeutas que aspiran abiertamente al bienestar del paciente corren el peligro de extraviarse del camino "correcto" del análisis. Frente a esto, la primera sospecha que se nos impone es la siguiente: ¿existe acaso un solo sentido en el ejercicio del análisis? ¿O más bien es el propio paciente quien va descubriendo junto con su analista, paso a paso, distintos caminos y alternativas posibles?

En este horizonte, establecer la oposición entre sentido o dirección "correcta" versus todas sus "desviaciones", parece ser una forma solapada de dogmatismo que en nada tiene que ver con la apuesta propia de lo psicoanalítico. Porque el psicoanálisis, al menos desde la lógica que aquí desarrollamos, tiene precisamente el valor de operar como una *herramienta crítica*, tanto en la clínica como en la cultura: frente al paciente, la función crítica del analista implica poder contribuir, a través del acompañamiento que proporciona la escucha, al descentramiento de un modo alienado de existencia que obtura la apertura hacia otras formas más libres de ser en el mundo; en la cultura, la función crítica del analista supone la sospecha frente a todo orden institucional que se establezca como "oficial", desmantelando cualquier tipo de fundamentalismo en beneficio de la diversidad y la verdad histórica. Desde aquí, diremos que la crítica se muestra como el opuesto de esa moneda de dos caras que une el dogmatismo al eclecticismo: el psicoanalista dogmático se adhiere a un "maestro" y lo idealiza hasta el punto de transformarlo en un padre garante de certezas absolutas; el psicoterapeuta ecléctico intenta reunir todo lo que le resulte "útil", con la esperanza de liquidar -a través de un no siempre inocente pragmatismo- las irreductibles y saludables diferencias epistemológicas, teóricas y técnicas que configuran la práctica clínica.

De todos modos, es innegable que muchas aberraciones se han cometido a lo largo de la historia bajo la conocida consigna que reza "por tu propio bien". Pero insistir en el carácter psicoterapéutico de lo psicoanalítico no nos obliga a suplantar la ética de la verdad por la moral de la falsa bondad, sino que nos compele a no soslayar el sufrimiento psíquico y concreto del paciente en beneficio de ciertas preferencias teóricas y abstractas. Porque en definitiva, *si un análisis no ha contribuido a que la persona viva mejor en el presente, dicho tratamiento no ha tenido sentido*. Y sabemos que para vivir con más libertad y poder proyectarnos a un porvenir es necesario que enfrentemos el pasado y asumamos con responsabilidad las verdades que la historia oficial -de la que siempre somos parte- ha convertido en secretos.

Repitémoslo una vez más: ¿significa esto que el analista acompaña al paciente desde el sufrimiento actual hacia la ausencia de todo conflicto futuro? Por supuesto que no. El psicoanálisis dista de ser algo así como el "camino a la felicidad". La experiencia clínica nos muestra a menudo lo contrario: el fin de análisis acerca a la persona a una posición de desamparo, a una sensación intensa de desvalimiento o a un profundo sentimiento de ruptura. El paciente cambia con el análisis: llega muchas veces con el sufrimiento de encarnar una existencia que siente ajena; en el camino suele no saber bien si quedarse en el refugio de su dolor o exponerse al riesgo de su libertad; y finalmente se le presentan dos opciones: o se inclina frente al horror de la angustia y abandona el viaje, o rompe con sus propios fantasmas y comienza, por fin, a vivir sin velo.

Si al inicio del tratamiento coinciden dolor psíquico e inautenticidad de la existencia, en el fin del análisis el sujeto tiene la oportunidad de enfrentarse a la verdad de su propio deseo y liberarse de la opresión característica de la vida alienada. Y aquí, cuando aludimos a *existencia auténtica* no nos referimos a una sustancia presencial y positiva, ni menos a una esencia celestial y armoniosa; más bien, esta función parece delimitarse en su negatividad, en cuanto sólo sabemos de *ello* lo que no es.

En lugar de vivir enajenados, podemos descubrir, a la vez solos y en compañía de alguien, nuestra propia verdad. Psicoanálisis puesto de cabeza: *allí donde yo era, ello puede advenir*.

Una vez que hemos desplegado lo medular de nuestra postura, es hora que acudamos un momento al necesario recurso de la prudencia, para prevenimos de los excesos de entusiasmo que nos puedan conducir a idealizar demasiado los alcances del fin de análisis. Porque el tránsito de la alienación a la libertad, de la enajenación a la autenticidad y del ocultamiento a la verdad, es menos un absoluto que un referente para situar las coordenadas que enmarcan a la cura en lo que consideramos el más humano de sus sentidos. Como ya hemos señalado, una persona que ha terminado un tratamiento analítico sigue teniendo conflictos e inconsciente; de hecho, no pocos pacientes que han finalizado largos procesos terapéuticos acuden nuevamente al analista en algún período posterior de su vida. Acaso la idea de una cura definitiva sea menos una evidencia de la experiencia clínica que una ilusión alimentada por la omnipotencia de nuestro anhelo terapéutico.

De todos modos, cabe explicitar que el hecho de plantear para el fin de análisis la confluencia entre verdad y curación, no tiene que ver con prefijar "criterios" de terminación del tratamiento. Hasta el momento, no hemos tenido la experiencia de reunir constantes clínicas tales que permitan estandarizar la incalculable singularidad del caso a caso. Nos parece, más bien, que el recurso a normativas universales suele funcionar menos como expresión de una atención parejamente flotante que como mandato a la sumisión del analizado. ¿O acaso no resulta más humana una actitud de apertura al misterio, un acto de desprendimiento de cálculos y planificaciones, un desistir de entender mucho y demasiado pronto? Siempre desde nuestra impresión, pensamos que vale la pena el esfuerzo por desasimarnos de representaciones prejuiciosas y permanecer abiertos a la espera de nada en particular, confiando, a la vez, en el advenimiento reposado de la cura. Porque el pausado transcurso de las sesiones vuelve una y otra vez a señalarnos que, al facilitar que nuestros pacientes dejen descansar en nosotros el peso de sus armaduras, la verdad más profunda de cada uno de ellos empieza a mostrarse, lenta y gradualmente, ante nuestra presencia.

Y cuando nosotros como analistas atravesamos por la experiencia de acompañar a otra persona en su cura, estamos siempre expuestos a sacudimientos profundos en nuestra subjetividad. En un principio, solemos ser gratificados con atribuciones de confianza, autoridad y poder; más tarde, no pocas veces somos puestos a prueba para ver si resistimos los embates a nuestra omnipotencia; hasta que en última instancia padecemos con frecuencia el dolor de la pérdida: somos arrojados, sin derecho a réplica, fuera del engañoso paraíso de la idealización. Sucede que cada uno de los seres humanos que comparten con nosotros la intimidad de su experiencia, nos transforma y nos desaloja del lugar subjetivo donde nos situábamos antes de conocerlo.

Vivir mejor, entonces, en lo cotidiano: la complejidad de la teoría psicoanalítica se justifica cuando el trabajo psicoterapéutico se traduce, al final de cuentas, en beneficios concretos verificables en la experiencia diaria de la persona tratada. Se me viene ahora a la memoria Iván: hijo de una mujer para quien su nacimiento representó no sólo el abandono por parte de su pareja, sino también la renuncia a su sueño de ser una violinista famosa. Me señala la madre: "para mí fue como si me hubieran dicho que tenía

cáncer, me quería morir, sentía que tenía un monstruo adentro". Cuando a sus 6 años Iván inició su trabajo analítico, denunció frente a mí desde un principio la condición de objeto en la que estaba atrapado, ocupando perfectamente bien su lugar de monstruo: llevaba tres meses sin levantarse para ir al colegio, no quería vestirse porque le irritaba el contacto de la ropa con la piel y cada vez que su madre y su tía querían hacer algo por él, Iván las golpeaba, insultaba y escupía. Después de más de tres años de sesiones regulares, primero tres y después dos veces por semana, Iván –quien ha revelado ser un niño muy sensible e inteligente- está desde hace bastante tiempo reintegrado a su trabajo escolar de un modo creativo, no tiene problemas para vestirse y ha mejorado considerablemente su relación con su madre y su tía; pese a que, como es de esperar, aún quedan otras importantes conflictivas por seguir elaborando, asociadas predominantemente al temprano abandono por parte del padre.

Nuestra apuesta es la de un fundamento existencial para el sentido de la cura, dimensión que implica para nosotros como analistas tanto la posibilidad de asumir una función terapéutica de cuidado como la capacidad de jugarse clínicamente por una posición ética de desconocimiento. Ir más allá de criterios apriorísticos y de prácticas tecnicizadas que, cuando no se restringen a la mera observación conductual de ausencia de síntomas, apelan a ideales analíticos prefabricados, ya sea bajo las viejas rúbricas de la "normalidad", la "madurez" o la "genitalidad", o bien al amparo de fórmulas más sofisticadas y acordes a la moda en uso, como "castración", "eliminación del sujeto supuesto saber" o "atravesamiento del fantasma". De lo que se trata, entonces, es de una apertura radical hacia la experiencia única y profunda del otro, experiencia que pueda resonar en la serenidad de nuestra propia escucha, por sobre el intelectualismo dualista que se deja seducir por el cantar de las ideas y termina por confundir a las personas con objetos, palabras, números o conductas.

Una vez aquí, podemos repensar la naturaleza del trabajo analítico y plantear que, en tanto cada proceso se deja ver como una construcción única entre paciente y analista, *no existe fin de análisis*: lo que hay son distintos finales para distintos guiones; en vez de una terminación estándar y homogénea, diversos cierres que se constituyen en aperturas hacia lo incalculable y lo impredecible.-

Sociedad, política y psicoanálisis

Presentación de la sección "Sociedad, política y psicoanálisis"

Michel Sauval

Primeramente, en [Consumir la interdisciplina](#), **Luis Camargo** analiza minuciosamente cada uno de los términos del título de su trabajo y el funcionamiento de los sistemas de salud prepagos para presentar el siguiente gran problema: "el "consumo de la interdisciplina", *advenido síntoma de la subjetividad contemporánea, hace un bucle y la interdisciplina se consume en y a sí misma, es decir aborta la posibilidad potencial de cada una de las disciplinas, en su especificidad, de alojar la singularidad del sujeto y de su padecer*". Surge la pregunta entonces: "¿Qué sería entonces un dispositivo, en red o no, disciplinario o interdisciplinario, que aloje a la subjetividad?"

Siguen tres artículos que podríamos agrupar bajo el común denominador de la declinación de los ideales y la función paterna, cada uno desde perspectivas y abordajes completamente diferentes.

1. [O pai e seu bebê. O exercício da função paterna na pós-modernidade](#), de **Sandra María Baccara Araújo**, analiza algunos de los efectos que resultan sobre las funciones materna y paterna en la crianza de los bebés, como consecuencia de los cambios del lugar de las mujeres en las sociedades modernas. Desde una perspectiva winnicotteana, la autora analiza "la *desvalorização da função paterna junto às famílias*" y se pregunta si "tívemos tempo de construir novos paradigmas que dêem referência ao Homem sobre seu novo papel?"
2. [Da modernidade a hipermodernidade e alem...](#), de **José Marcus de Castro Mattos**, también aborda este "inquietante processo (...) do declínio da função-paterna", y desenvuelve un ejercicio de lectura de estos problemas, pero desde una perspectiva lacaniana: "Do mirante-psicanalítico, vislumbramos uma paisagem "histórica" (as aspas são importantes) constituída por determinados dispositivos-discursivos (o filosófico, o científico, o econômico, etc) como tais imersos em um *tempo-lógico* no qual e desde o qual torna-se possível supor os cortes - precisamente: cortes *lógico-discursivos* - que agenciariam os ditos "fatos sócio-históricos" (aqui, as aspas são decisivas)".
3. [Ideal y utopía escolar: la Escuela Moderna](#), de **Sergio Hinojosa**, analiza lo que el autor considera "una utopía que condensa todas las aspiraciones sociales y políticas en la educación, en la transmisión de saber. Se trata de la Escuela Moderna, fundada por Ferrer i Guardia". Para este autor, la marca de la actualidad se refleja en el hecho de "hoy, esos ideales, pulverizados los significantes que los sostenían, se han vaciado de pasionalidad", y "el lugar del amo en la institución de enseñanza, en la institución regulada por la "ciencia pedagógica" no hace ya semblante sino de impotencia rutinaria"

Para terminar, tres artículos que abordan, desde diferentes ángulos, algunos problemas de la política

1. En [Nos sulcos da aletosfera \(Lacan e as políticas do Outro\)](#), **José Marcus de Castro Mattos** recorre una serie de puntuaciones de Lacan acerca de la política. "Inscrito portanto no regime do não-todo - vale dizer: do ilimitado (cf. Miller) -, o Outro-contemporâneo (constituído pelo laço-discursivo capital-&ciência) traça e retraça para nós - globalmente - os sulcos da Aletosfera (no francês de Lacan: les sillons de l'Alèstosphère) (N. 07). Nestes sulcos, guiados pelas onipresentes latusas e desfazendo-nos de nossos últimos gadgets, afinal encontraríamos - garantem-nos os Senhores da Aletosfera - a Liberdade, o Sucesso, a Juventude, a Saúde, a Felicidade, a Perfeição ("não necessariamente nesta ordem")". El autor se pregunta entonces por la posición del psicoanalista en relación a lo real.
2. Desde una perspectiva por completo diferente, en [El perdón difícil: ni fácil ni imposible](#), **Jairo Gallo Acosta** busca aplicar a los problemas políticos de la sociedad colombiana, en particular, los procesos llamados de "paz" del Estado con los diferentes grupos armados, algunas referencias freudianas y psicoanalítica relativas al duelo, como concepto desde donde proponer una "reconciliación con el pasado", y mas precisamente una política de "perdón".
3. Complementamos esta referencia a la política con un análisis propio de ese discurso, [Declinación capitalista, Estado nacional y Estado de emergencia](#), de **Savas Michael-Matsas**, que analiza

en detalle las características de emergencia y precariedad que caracterizan cada vez mas sistemáticamente la vida en las diferentes partes de nuestro mundo.

Consumir la interdisciplina

Luis Camargo

He conjugado en el título de la ponencia, dos términos que, estimo, son dos de los caballos de batalla de la modernidad tardía que transitamos (o posmodernidad, o como más guste denominar los tiempos que corren): "consumo" e "interdisciplina". Intentaré pensar algunas consecuencias de ponerlos en serie, para interrogar alguna zona de oscuridad, si la hay o no, del paradigma del trabajo en redes que convoca la inquietud académica de estas Jornadas.

El historiador Ignacio Lewkowicz ha llamado la atención sobre las consecuencias de la introducción en nuestra Constitución Nacional, en su art. Nº42, de una figura antes inexistente, la del "consumidor", con el establecimiento de sus derechos y garantías. Sostiene que el nuevo soporte subjetivo del Estado-nación, Estado devenido simplemente en instancia técnico-administrativa por la operatoria del capital neoliberal, el nuevo soporte subjetivo es precisamente el consumidor, figura que reemplaza a la vieja categoría de "ciudadano" que era la que sostenía el lazo social en la modernidad entre el pueblo y lo que esos Estados-naciones instituían. Dice el historiador *"la relación social no se establece entre ciudadanos que comparten una historia, sino entre consumidores que intercambian productos"* 2. En esta lógica, va de suyo que si el consumidor deviene soberano, la ley que rija el intercambio social, será la ley del consumo. Son muchos los fenómenos que se ordenan si se acuerda mínimamente con dicha hipótesis. Basta pensar en la preeminencia en la clínica de las patologías llamadas del "consumo": adicciones, bulimia, anorexia, etc.. ¿Serán éstas patologías "creadas" –o dicho de otro modo- resignificadas por el sustrato que sostiene la mencionada conversión del Estado en mera instancia técnica-administrativa? El vacilar del paradigma "Estado" da lugar a otro, que pueda darse en llamar "paradigma mercado", el cual instituye a su vez la condición de un pensamiento de época. ¿por qué no pensar así que es el pensamiento mercado el que crea esas patologías y otras más, a saber, los famosos panic-attack, los estrés, las nuevas fobias? Y ni que hablar de lo que se configura alrededor del cuerpo y la estética, cirugías, lipos, etc.. Entonces, por un lado, una nueva subjetividad, la del consumidor, y por otro un nuevo paradigma del pensamiento mercado, el consumo, con sus depuradas técnicas y estrategias de seducción que designan al modelo general de la vida de las sociedades contemporáneas.

Vamos al otro término, "interdisciplina". Considero que es también un paradigma de la modernidad, en tanto su sujeto, el de modernidad, se concibe pluralmente determinado, a mínimas, por lo biológico, lo social y lo psicológico y por ende su abordaje requeriría la construcción de un nuevo conocimiento que integre esa diversidad de enfoques epistemológicos. La convergencia de múltiples puntos de vista puede ampliar el espectro de observación y posibilitar el mutuo enriquecimiento de los abordajes unidisciplinares. La ilusión del "conocimiento total" o del "abordaje total" navega bajo las aguas de la interdisciplina, a despecho que en general los equipos interdisciplinarios están advertidos de ello. Se han ensayado asimismo, distintas formas de nombrar los encuentros entre distintas disciplinas, a saber, "multidisciplina", "transdisciplina" y otras. Incluso se han denominado así distintos momentos de la relación interdiscursiva. Alicia Stolkiner dice que *"lo transdisciplinario es un momento, un producto siempre puntual de lo interdisciplinario"* 3, y lo grafica con una linda metáfora, la de una orquesta sinfónica en la música clásica, donde antes del concierto oímos una polifonía inarmónica de instrumentos (cada una de las disciplinas), y cuando la sinfonía comienza, es una y armónica: eso es la transdisciplina. En lo personal, hubiese preferido metaforizarlo con una banda de jazz o blues, que admiten mucho más la improvisación –y por ende la creatividad – de los instrumentistas, pero en fin, la imagen es rica y clara.

Entiendo lo interdisciplinario como emparentado o como un subtipo específico de lo que aquí podría plantearse como "redes". De ese concepto he hallado la siguiente definición: *"Un sistema abierto, multicéntrico, que, a través de un intercambio dinámico entre sus integrantes y con los de otros sistemas organizados, posibilitan la potenciación de los recursos y la creación de alternativas novedosas para la resolución de problemas y satisfacción de necesidades"* (E. Dabas). Las redes sociales serían entonces formas de interacción, definidas por un intercambio dinámico entre personas, grupos e instituciones en contextos de complejidad. Un sistema abierto y en construcción permanente, que involucra a conjuntos que se identifican en las mismas necesidades y problemáticas, y que se organizan para potenciar sus recursos.

Tenemos situados los términos entonces, consumo e interdisciplina. Voy a ir aproximándome a la hipótesis que sostiene la relación entre ambos términos.

Un primer interrogante a responder, es el discernir si los saberes disciplinarios –la medicina, la psiquiatría, etc.- pueden haber devenido también en estas lógicas, mercancías. Y quizá el campo privilegiado para responder a esta cuestión sea el que habitamos nosotros, es decir, de la asistencia "pre-paga" 4, significativa que quiero hacer oír con toda su fuerza, pues implica un "pago previo", una "pago por adelantado" (cuando no un "paga Dios"!)). Primero se paga, en un tiempo segundo, se obtiene el "servicio", se sirve la salud. Notemos cómo en el campo de la salud mental, se invierte la demanda, pues no es el paciente que demanda por su sufrimiento (aunque, efectivamente sufra, aunque efectivamente llame a un Otro que aplaque ese sufrimiento), sino que es el "servicio" el que demanda imaginariamente ser "consumido" por quien pagó previamente por él, pues para eso se "ofrece". Paciente, pero también terapeuta, devienen mercancía, anudados en el "contrato" que los unen entre sí, pero con la referencia a esa terceridad que es la obra social, Otro caracterizado por la ley de la oferta-demanda, aunque se vista con los ropajes de la salud-enfermedad. O mejor dicho: un Otro que muda los saberes disciplinarios a objetos de consumo, mercancías también. Notemos, acto seguido, que los términos comillados son propios de las reglas del consumo, pensamiento mercado, dijimos antes 5. Vemos cómo la obra social, la *pre-paga*, como instancia intermedia entre lo público y lo privado es la que refleja mejor la institución de esa subjetividad de la que hablaba el historiador. Si pensamos esta misma lógica en el terreno de la medicina, vemos plasmarla claramente en la praxis de la medicina estética, de modo aún más patético: aquellos que acceden a mayores beneficios según mayores planes de coberturas paguen, ven chirriar cual canto de sirenas en los mares de Ulises, las ofertas de cirugías estéticas que generan una demanda subjetiva que quizá no hubiese existido antes de acceder a ese plan más costoso. Las bodas entre la ética del *business* y el neoindividualismo engendran esa criatura contemporánea llamada *body-building*, construcción del propio cuerpo, como una más de las tareas compulsivas del *ego-buildings*.

Lo que creo es importante situar, entonces, es el estatuto actual del sufriente (y llamo así a quien consulta a nuestros dispositivos disciplinarios, médicos o del campo psi), para ver en qué punto ese sufrimiento se halla tomado por el Ideal del consumo, tal como lo recortamos en nuestras subjetividades. Y si hablo de Ideal es porque me sirve por la estructura misma de esa instancia tal como fuese descrita por Freud, para percibir que se trata allí de demandas, las demandas en la cual el sujeto se halla tomado, y a las que habitualmente se le responde con más demanda, pues la asepsia de las disciplinas de la salud no es tal, sino que encubre la circulación de la demanda en el circuito que trazan lo ideal y lo superyoico, con lo de imperativo que esto último supone. Entonces, el sufriente demanda y busca suturar sus angustias en los saberes de las disciplinas. El sufriente no sabe, a su vez, que lo determina más acá de su demanda. Tampoco lo saben los saberes. Y en muchos casos no tienen por qué saberlo para operar: pensemos en muchos de los actos médicos, por ejemplo. Pero eso que lo determina, más allá de la necesidad y más acá de la demanda, es lo que los psicoanalistas han descubierto como el *deseo inconsciente*, digámoslo así: lo íntimo de la subjetividad del sufriente, allí donde se enraiza su historia, los determinantes simbólicos de su padecer, los de su gozar, los de la configuración de su identidad, los del armarse un cuerpo y un nombre más allá de los de la referencia social. Cuando ese deseo no puede ser mínimamente escuchado por cualquiera de los saberes a los que se dirige la queja del sujeto, se pone a la deriva y comienza a tocar sinnúmeras puertas, en especial de consultorios e instituciones. En su "bulimia de saberes-de-sí" comienza a "consumir" prácticas disciplinarias, cuantas más y diversas, mejor. Comienza a deambular y a alojarse en el "inter" de las disciplinas. Obtiene su goce –para decirlo en términos analíticos- en una queja que en cada uno de esos ámbitos se camuflajea con los significantes de la ciencia de turno: al psiquiatra le habla de sus "ataques de pánico" y le indica que fármaco debe indicarle, al analista le habla de sus "fijaciones edípicas" y de cómo se actualizan en la cama con su mujer o su hombre, al psicólogo de su "baja autoestima" y de cómo fracasa en sus intentos elevadores, y al médico de la incidencia de su tiroides en los estados anímicos y de cómo los mantiene a raya por la vía de la automedicación. Sostiene en fin, la ilusión que una suma de saberes va a cercar el malestar que lo acosa, y lo va a reducir en ese deambular. El problema es que no pocas veces a esa ilusión (registro de lo imaginario) le responde otra ilusión (respuesta en espejo, especular), esta vez, la de los dispositivos a los que se dirige el malestar del sujeto. Es la ilusión del "abordaje total" que pueden poseer los mismos profesionales que actúan. Es la ficción que el sujeto cederá el malestar de su queja tanto más cuanto más totalmente se lo aborde, desconociendo que el goce no se deja acotar con facilidad y que el deseo bien puede valerse del síntoma para expresarse, y no se renunciará a él por más que se lo atosigue de los más variados saberes científicos. Y si a una demanda le responde una demanda, si a una ilusión la sostiene otra ilusión, a la deriva del sujeto le puede caber la "derivación", a modo de *acting out* o pasaje al acto de la praxis profesional. Actuar una derivación a un abordaje en red, discursiva, interdisciplinaria, del sujeto no necesariamente quiere decir asistirlo. Aquí es donde se podría postular que el "*consumo de la interdisciplina*", advenido síntoma de la subjetividad contemporánea, hace un bucle y *la interdisciplina se consume en y a sí misma*, es decir aborta la

posibilidad potencial de cada una de las disciplinas, en su especificidad, de alojar la singularidad del sujeto y de su padecer. De allí el doble sentido o la doble lectura que puede caberle al título de estas palabras.

En la red de la interdisciplina, cuando esta variable del deseo es desoída, es potencial el riesgo que queden allí atrapadas o sostenidas algunas dimensiones de lo biológico, lo social y lo psicológico, pero se escabullan en los océanos de los discursos (para seguir con la metáfora náutica que sugiere el término "red") otras dimensiones de esos mismos órdenes. Quiero decir: de lo biológico, puede quedar en la red el cuerpo hecho carne pura (puro real), objeto de manipulación de la medicina, y se escabulle el cuerpo sufriente, historizado y atravesado por la dimensión simbólica del lenguaje; de lo social, queda el consumidor y se escabulle el ciudadano; de lo psicológico, queda una *psyque* adaptada y normatizada, y se escabulle la subjetividad deseante, siempre singular.

De más está decir que considero imprescindible la tarea del psiquiatra y su psicofarmacología, que con sus avances ofrecen alivios nada insignificantes a patologías graves del campo de la salud mental, la tarea del médico auscultando enfermedades y ofreciéndole al paciente tratamientos que ayer eran impensables, la asistencia de los organismos sociales en el contexto de vulnerabilidad social que habitamos, y decir también que considero imprescindible el diálogo interdiscursivo. Pero entiendo que ello no podrá hacerse sin, por un lado, no reproducir la violencia sobre los cuerpos que caracteriza los tiempos y las sociedades actuales, y por el otro, sin abstenerse de reforzar la compulsión consumista tal como la hemos esbozado (ya no ligada solamente a los objetos tradicionales, sino a discursos y saberes). Dicho de otro modo, ello no podrá hacerse sino a condición de considerar en cada uno de los tres campos delimitados –psicológico, biológico, social- tres preceptos mínimos: 1º hacer lugar a la subjetividad y al deseo que se enuncia en cada síntoma, en cada padecer, lo que equivale a hacer lugar a la palabra del sujeto, allí donde dice incluso más de lo que dice, allí dónde enuncia con sus verdades parciales que no-todo está sujetado en las redes del poder-saber; 2º producir una torsión en el viejo adagio médico que reza (casi sintomáticamente, diríamos) "no hay enfermedades, sino enfermos", para incluir allí la categoría de sufriente más que la de enfermo, y considerar sobre todo, que se puede sufrir también de los ideales, incluso de los de bienestar; y 3º no reproducir desde la intervención social el mismo movimiento segregativo y marginativo que el propio sistema produce.

Desde las prácticas "psi", en sus singularidades discursivas o en su puesta en serie bajo la modalidad de abordaje en red o de intervenciones interdisciplinarias, cabe preguntarse cómo se suturan las verdades parciales del sujeto, cómo se desaloja la subjetividad. Se puede postular que ello acontece cuando las sustancias psicotrópicas, precisamente, sustancializan al ser, y acallan el decir inconsciente en su afán de mitigar las angustias; cuando las psicologías buscan de manera manifiesta o no, la adaptación y la sujeción del paciente a los sentidos y ropajes del Otro, a los ideales que éste indica como valores; cuando las instituciones asistenciales (las clásicas de la salud mental, como los hospitales de día, las clínicas de internación psiquiátrica, y sobre todo las más "modernas" que asisten a las llamadas patologías del consumo: adicciones, bulimia, anorexia, etc.), en su búsqueda de resultados, esto es, de modificación de las conductas, desresponsabilizan al sujeto y lo reenvían a la tecnología de sus saberes disciplinarios e institucionales. Particularmente, en ese punto relativo a lo institucional -no está de más subrayarlo y recordarlo-, es dónde con mayor evidencia puede revelarse el estatuto de mercancía que pueden adquirir sus asistidos, pues los intereses que sostienen esos dispositivos son de neto corte económico. En ese sentido, una red asistencial no está exenta de convertirse en una bolsa en las que se atesoren primordialmente las monedas del mercado farmacológico y las de la salud en general.

¿Qué sería entonces un dispositivo, en red o no, disciplinario o interdisciplinario, que aloje a la subjetividad? Pues un dispositivo que acompañe al asistido al punto donde debe discernir si realmente desea lo que quiere, lo que equivale a promover al sujeto del deseo por sobre las dimensiones del binomio demanda-necesidad. Será así un dispositivo que contribuya a discernir las múltiples formas de alienación al saber-poder en las que el sujeto asistido puede dar consistencia unificada a su ser (el sujeto de la referencia social, como lo plantearía un Foucault) es decir, que pueda cuestionar el punto dónde su demanda se halla exclusivamente tomada en los ideales que el Otro indica como valores, anulando toda referencia a su singularidad, a su diferencia. En última instancia, un dispositivo que pueda devolver alguna dignidad de ciudadano a aquella subjetividad que por las determinaciones de los tiempos que corren, ha devenido sujeto/objeto de consumo, quizás, con nuestra complicidad profesional.

Notas

1 Trabajo presentado en las jornadas de Prosam de 2004

2 Lewkowicz, I., *Pensar sin Estado, La subjetividad en la era de la fluidez*, Paidós, 2004, p.34

3 Stolkiner, A., *La interdisciplina: entre la epistemología y las prácticas*, rev. electrónica El Campo Psi (<http://www.campopsi.com.ar>)

4 Para el interés conceptual de lo que quiero plantear, no hago distinciones entre "obra social" y "pre-paga", aunque sean estatutos organizacionales distintos, optando por la segunda definición por los sentidos que instituye ese significante.

5 Solemos usar expresiones del tipo "tal afiliado *ha consumido* tantas sesiones de su cobertura de la modalidad equis de terapia" para referirnos al uso que hace del servicio de psicopatología.

6 Lipovetsky, G., *"El crepúsculo del deber"*, Anagrama, p.113: "...el individuo se autoconstruye a la carta sin otro objetivo que ser más él mismo y valorizar su cuerpo: el egobuilding es un producto narcisista."

Bibliografía consultada

Dobón, J.-Rivera, I., *"Secuestros institucionales y derechos humanos"*, M.J. Bosch

Dobón, J., *"Lo público, lo privado, lo íntimo"*, Letra Viva

Foucault, M., *"El nacimiento de la clínica"*, Siglo XXI

Freud, S.,

- *"El malestar en la cultura"*, Amorrortu
- *"Consejos al médico en el tratamiento psicoanalítico"*, Amorrortu

Fundación Prosam N°3 (compilación varios autores)

Lacan, J.,

- *"La ciencia y la verdad"*, Escritos II, Siglo XXI
- *"La ética del psicoanálisis"*, Sem. VII, Paidós

Lewkowicz, I., *"Pensar sin Estado"*, Paidós

Lipovetsky, G.,

- *"El crepúsculo del deber"*, Anagrama
- *"La era del vacío"*, Anagrama

Stolkiner, A., *"La interdisciplina: entre la epistemología y las prácticas"*, Campo Psi (revista electrónica)

O pai e seu bebê O exercício da função paterna na pós-modernidade

Sandra María Baccara Araújo

*“A paternidade tem uma longa história, mas quase nenhum historiador
(J. Demos in Silveira)*

As mudanças sociais e culturais ocorridas nas sociedades modernas, a chamada pós-modernidade, trouxeram uma nova postura da mulher na sua relação com o casamento, a maternidade e o homem. Essas mudanças ocasionaram uma nova perspectiva no exercício das funções materna e paterna.

O bebê vive nas suas primeiras relações um momento de fusão absoluta com a mãe. Este momento precisa ser entendido, como nos mostra Winnicott, como um momento fundamental de desenvolvimento, essencial para que se desenvolva o espaço transicional, propiciador da formação da identidade do bebê, do EU-NÃO/EU.

Para que a mãe possa ser uma "mãe suficientemente boa", ela necessita de ser alimentada. Este alimento será oferecido a ela pelo "pai". Ao lhe propiciar a segurança necessária ao exercício da função materna através da manutenção da lei, o "pai" se coloca numa nova posição em relação ao bebê. Ele deixa de ser o "provedor" familiar e se torna "participador" do espaço familiar. Essa mudança faz com que o ambiente se modifique. A lei paterna deixa de ser autocrática e se torna centrada no diálogo, no afeto, no limite. O exercício do poder diluí-se na relação parental, sem contudo tirar do masculino o seu significado maior, o daquele que mostra o mundo externo (objeto objetivamente percebido) ao bebê, dando assim espaço para que a "mãe" possa ajudá-lo a construir o mundo interno (objeto subjetivamente percebido).

Outeiral (1997) citando Winnicott mostra a importância da função paterna quando diz que:

"... parece que o pai seja para a criança quem lhe dá o primeiro elemento de integração e de totalidade pessoal"(p.205) e, continua afirmando que Winnicott diz que o pai pode ser um "ambiente facilitador", agindo inclusive "como uma imagem que faz parte da realidade interna da mãe" (p.205).

Assistimos no nosso cotidiano a um fenômeno social e cultural que muito tem nos chamado a atenção: a desvalorização da Função Paterna junto às famílias.

Neste trabalho gostaríamos de focar o exercício da função paterna e a relação deste com o bebê. Muito se fala na Psicologia sobre a mãe. A questão da paternidade entretanto vem aparecendo com maior frequência nos últimos tempos no contexto teórico e de pesquisa.

Silveira afirma que este tema poderia ser resumido a duas notas, uma boa e outra má. Segundo o autor, a boa seria que o pai hoje é mais solicitado em termos de uma presença real, de um maior envolvimento na criação dos filhos, além de ser solicitado a dispor de uma maior acessibilidade e responsabilidade na criação conjunta dos mesmos. A má entretanto é que apesar da solicitação esta presença na prática não se alterou tanto.

Devido ao contexto histórico e cultural, as mulheres/mães viveram durante muito tempo sob o domínio do patriarcado social e econômico, restando-lhes somente o lar para administrar, e, detendo assim, o monopólio da relação com seus filhos.

Após um longo processo de transformações sociais, com as mulheres inserindo-se no mercado de trabalho, além de mudanças políticas e econômicas, houve um declínio inevitável da sociedade Patriarcal, e, elas passaram a compartilhar seus espaços com os homens. Todas essas mudanças afetaram a estrutura familiar, e, diante disso, nasce um novo papel paterno para os homens.

A função do pai deixa de ser apenas aquela que provê e, se transforma naquela que participa também do dia a dia de sua casa e de seus filhos. Esse pai passa a vivenciar o crescimento e desenvolvimento dos seus filhos e torna-se um suporte importante para a mulher/mãe que também começa a exercer funções novas de trabalho fora de casa. Buscando realizações pessoais e econômicas, elas abrem um espaço maior para os homens em seus lares e junto com seus filhos.

Na sociedade atual, estas transformações ocorridas no contexto familiar, trazem à tona uma discussão sobre o papel da paternidade e qual a relevância deste no desenvolvimento dos filhos. Em um momento de redefinições de papéis e de funções do homem na nova família, questiona-se a maneira como os pais estão transmitindo seus valores, através do exercício da Lei e, de como seus filhos crianças e adolescentes, que estão passando por um processo de busca da identidade e de um exemplo de "valor" a seguir, os estão recebendo e com estes reestruturando-se.

Diante destas profundas mudanças na sociedade, como podemos imaginar um pai que não participe?

Noto, no artigo *Mater Certa, Pater Incertus*, ressalta que o pai participará de forma gratificante e completa se a mãe (parceira) o tem como algo bom dentro de si, pressupondo com isso boas relações com seus objetos internos, o que a leva a poder ver seu parceiro como um outro que a completa, possibilitando uma presença viva e forte do pai na relação com o filho desde a gestação.

O exercício da função paterna pressupõe muito mais do que a simples presença masculina na relação com o bebê. Acreditamos que essa função se localiza no espaço de subjetivação do exercício do poder, entendido por nós como a representação da Lei, como representação simbólica do mundo.

A mãe que traz a imagem paterna interiorizada como em elemento construtivo e de amor, apresentará à criança o pai como um objeto construtivo e de amor, o que favorecerá com que este possa entrar no universo mãe/filho, até então um espaço dual. Esta mãe ao permitir que o pai, enquanto representação do terceiro; do mundo; entre no universo simbólico do filho, abre espaço para que ele, enquanto Lei se institucionalize.

Se a "lei do pai" é aceita e internalizada progressivamente pela criança, esta passa a se ver em um mundo com as outras pessoas, não só no mundo todo dela ou só para ela. A entrada no mundo humano marca a despedida da onipotência infantil, além de ressaltar para a criança o contato com os próprios limites, com a alteridade e com a morte. Araújo (2001) relembra que "em toda sociedade, a 'lei' está calcada nas interdições do assassinato, do canibalismo e do incesto" (P.23).

A internalização da Figura Paterna, favorece com que a criança interiorize essas três interdições, dando-lhe a possibilidade de ver o "mundo", em sua dimensão social. A proibição do incesto seria na visão de Araujo (2001) "a versão política do contato social" (p.23).

Ao falar de Função Paterna, o autor compara-a a uma "metáfora da 'figura paterna', que designa o princípio de autoridade que sustenta o 'fio e a trama' do tecido social", algo que "... diz respeito a uma função ou a um lugar tão-somente simbólicos" (p.17).

A importância do pai para o desenvolvimento da criança é entendida por nós baseada nas colocações da psicanálise relativas às vivências edípicas. O pai começa a ter importância no desenvolvimento da criança a partir dos 3 anos aproximadamente, e sua atuação se diferencia no caso da menina e do menino. Em ambos os casos entretanto, ele é fundamental no processo de formação do Superego, ao favorecer a interiorização de uma série de regras morais que são fundamentais para o convívio social.

Hurstel (1999), destacando a necessidade de um pai, ressalta ser ele, no complexo de Édipo, aquele ao qual a mãe se refere para a criança, aquele que vem ocupar a terceira posição. Em todos esses casos, o pai é o 'sustentador da lei', ele está na posição de representá-la para o sujeito: ele não é a lei, não a faz, ele é o seu representante.

A entrada do pai na relação com o bebê ajuda-o a se reconhecer como sujeito no mundo. Esta representação é dada pelo pai, quando este apresenta o mundo ao filho, através da sua presença neste

espaço. Com este gesto, o pai, na visão de Outeiral (2003) impõe que o mundo seja introduzido, sendo esta para o autor a função simbólica do pai.

Ao separar a criança da mãe, tendo dado a ela a retaguarda necessária ao exercício da função materna, o filho deixa de ser fabricação materna e se torna fruto de um par. Ao se colocar como tal, o pai abre para a criança o espaço grupal, permitindo e impulsionando sua ida para o mundo, dando-lhe a possibilidade de compreender que o princípio que cimenta a coesão grupal não está apenas no interior deste, mas também fora dele, uma vez que a referência externa tem uma função ordenadora, que regula os afetos e as condutas coletivas.

Sabemos que a presença da autoridade, seja esta real ou simbólica, garante o funcionamento das instituições ou de quaisquer formações coletivas. Deste ponto de vista acreditamos que o bom funcionamento de uma sociedade resulta da aceitação comum de códigos culturais, de normas ou de leis impostas e/ou introjetadas, que sejam capazes de assegurar minimamente a permanência do que se costuma chamar de vínculo ou laço social.

A função paterna, conforme citado anteriormente, enquanto fundante das normas e regras sociais, institui-se histórica e culturalmente como o conjunto das interpretações, das experiências individuais, vividas e construídas coletivamente, gerando necessidades que constituirão o indivíduo.

O pai suficientemente bom é aquele que quer um desenvolvimento saudável para seu filho, dentro das potencialidades de cada um, ensinando-o a viver no mundo real, e no aconchego do seio familiar.

Cabe a ele, no exercício da função paterna ser esse mundo – continente –, que dará ao filho o espaço da criação/transgressão, espaço esse necessário para que, num universo mais seguro possa experimentar e transformar o que foi aprendido na infância. Ao representar o primeiro terceiro que entra na vida da criança, como um ser absolutamente diferente e com autonomia, ele permite ao filho se perceber com um ser integrado e autônomo.

Queremos enfatizar a importância da família na vida do indivíduo, lembrando que, segundo Winnicott, se a família é capaz de suportar o indivíduo e sua destrutividade/criatividade, ela se torna o lugar de referência e suporte à criança e ao adolescente para que eles possam aprender a "transgredir o código social", podendo com isso criar seu próprio código, através da atualização do aprendizado infantil.

Pesquisas realizadas atualmente sobre Função Paterna tem mostrado que a ausência do pai pode ser uma das principais causadora dos altos índices de criminalidade e delinqüência, da sexualidade prematura e gravidez precoce, do fraco desempenho escolar, da depressão e da drogadicção.

Para Winnicott (2000), a agressividade pode tomar vários caminhos, e estes caminhos estarão em estreita relação com a resposta ambiental: o desenvolvimento normal da capacidade de inquietude e duas alternativas patológicas que seriam a não-capacidade para a inquietude e a formação do falso-self, ligado à questão da tendência anti-social.

O caminho que a criança e o jovem seguirá acreditamos que dependerá do ambiente que ele tiver encontrado ao longo de sua vida, principalmente no início desta.

Se a criança tiver tido um ambiente facilitador, que nos termos de Winnicott corresponderia a uma mãe suficientemente boa, que teria dado ao seu bebê não somente handling mas principalmente holding, tendo permitido ao bebê experimentar a mãe-objeto e a mãe-ambiente, ela poderá exercer a sua agressividade, vivenciá-la e sobreviver a ela, integrando-se com um ser total. Para que a mãe possa ser este ambiente facilitador, é preciso que o pai esteja lá como suporte para esta mãe.

A importância dos papéis desempenhados pelo pai, como companheiro, cuidador, protetor, cônjuge, modelo, guia moral, professor e provedor, deve ser avaliada levando-se em conta o contexto sócio-histórico e os grupos subculturais, e somente nesse contexto é possível avaliar o impacto do papel do pai no desenvolvimento da criança e do adolescente.

A presença de modelos estruturantes, que normalmente são internalizados nas relações primárias do bebê com a família – representante simbólico do social, nos primeiros anos de vida - e, mais especificamente na função edípica, ao não encontrar o "Pai" como estruturador do superego, como citado anteriormente, tem dificultado a formação de normas, valores e regras morais e sociais que possibilitariam à criança e ao jovem uma convivência mais saudável com o "mundo".

Carreiro, in Araujo (2001) discute a questão de como o direito ou a lei, será o terceiro elemento (elemento edípico) que substituirá a lei familiar, favorecendo a força individual.

Para a autora a subjetividade,

"... (aqui incluída pela intrincação do sujeito tanto na ordem familiar quanto na ordem social) se desenvolve como que pelo fruto de um mal-estar, de uma obrigação sofrida pelo sujeito devido à perda de uma posição de liberdade limitada. Esta obrigação subtende a passagem da posição de Um à do membro de um coletivo. Ela tem como hipótese implícita a aceitação de um pacto comunitário. Esse pacto designa desde o início um lugar ao sujeito, em uma família, pela posição do filho e, em uma sociedade pela posição do cidadão". (p.103)

Esse mal-estar citado pela autora, favorece à criança e ao adolescente o espaço da recusa da lei e ao mesmo tempo de tê-la como referência uma vez que só se questiona o que se tem como referência, possibilitando com isso a criação de novos sistemas referenciais.

O bebê cria sua mãe e acredita que a recria, tendo uma mãe suficientemente boa, cada vez que pensa que a destruiu. É esta constância de reaparecimento da mãe para o bebê que dará à agressividade um cunho de criação e positividade e não de patologia ou pura destruição. Vê-se aqui a importância do lar ou da mãe como suporte a essa passagem do mágico para a percepção da realidade objetiva da agressão. A entrada do pai como o terceiro nesta relação é um dos elementos que propiciará a passagem do mágico para o real.

A paternidade é um grande ancoradouro de valores éticos e morais para nossas crianças e jovens, sendo assim, a palavra pai, nesse novo contexto, deixa de representar uma atitude distante e precisa ser substituída pela palavra participação. Quando abordamos a função paterna hoje, notamos nossas crianças e adolescentes mais exigentes e cobrando maior empenho e participação desse novo perfil de pai e, principalmente, precisando mais do que nunca desses valores e limites paternos.

Esse papel deve ser encarado dentro de uma visão sistêmica, como um processo complexo envolvendo pai, mãe, filhos, família extensa e comunidade. A paternidade deve ser entendida fundamentalmente como uma construção social, de acordo com um ideal cultural, com o tempo e as condições próprias.

No momento em que o pai apresenta o mundo externo ao filho, e, lhe ensina a alçar vôos mais livres e independentes, sem fazer com que essa liberdade seja sinônimo de dor ou algo ruim, podemos dizer que começamos a vislumbrar um novo perfil de indivíduos, com um superego forte e equilibrado, mais maduro e preparado para exercer seu papel na sociedade e também de futuros pais.

Araujo (2001) nos lembra que a necessidade de um guia - Função Paterna – estaria presente não só no psiquismo individual, mas também nos fenômenos coletivos. Ele completa:

"Esse mecanismo psíquico, individual ou coletivo, guarda uma ambivalência estrutural: queremos ser livres e queremos ser protegidos a criança e os grupos sociais precisam de um 'pai', ainda que ele continue como agente de 'castração'", (p.25)

A ausência ou a perda das referências nos faz acreditar que isso pode significar o fracasso do indivíduo, assim como o fracasso social, inviabilizando a interiorização da imagem e da metáfora paterna, levando a impossibilidade da interiorização coletiva da lei.

Barus-Michel, in Araujo (2001) reflete que... *"um mundo sem limites', onde as referências se tornam confusas, pela falta de Pai e de Deus que controlam tudo com mão firme" (p.33); e reflete o autor, ao preçõ*

infelizmente de uma castração severa; pode favorecer com que os filhos abandonados se deixem levar pela violência, pelas condutas adictivas e por manifestações ditas borderline.

Não gostaríamos que o exercício do poder paterno se desse de uma forma autoritária. Acreditamos porém que a ausência da autoridade paterna é um dos agentes favorecedores do surgimento da lei autoritária.

No mundo "pós-moderno", vivenciado hoje pela família, acreditamos não ser possível uma volta – e nem desejável seria – ao modelo moderno de família. Entretanto diante dos resultados observados acreditamos ser necessário algumas mudanças.

De Bal in Araujo (2001) nos remete a uma proposta. Sugere o autor que haveria a necessidade

"de um equilíbrio entre os direitos e os deveres dos pais. De preservar a parte do pai, mesmo no caso de falência do casal. De afirmar que pai e mãe são iguais, igualmente responsáveis por seus filhos. De cuidar para que cada um deles possa atender às múltiplas demandas dos filhos, ora agindo um de cada vez, ora conjuntamente. De fazer com que cada qual seja um pai ou mãe completos, capaz de exercer os papéis do outro e os seus próprios, conservando sua personalidade próprias e seus domínios privilegiados de intervenção. De concluir um novo contrato social, fundado não nos papéis sexuais, mas nas necessidades de o filho ter pai e mãe..." (p.52/53)

Gostaríamos de concluir com uma citação de Carreiro in Araujo (2001), na qual ela afirma que:

"Estimamos que poder ter a lei como referência em nível social é poder imaginar uma possibilidade de ordem democrática em que haverá igualdade entre a fratria (os seres humanos). Isso significa negar o desejo de obter o lugar pertencente anteriormente ao pai onipresente no mito da horda. Manter a lei paterna como referência é, ao mesmo tempo, assumir a proibição do incesto e do assassinato, acessar ao reconhecimento de alteridade e querer ser reconhecido em sua própria alteridade. O reconhecimento da alteridade também se faz pela participação dos sujeitos nas principais instituições sociais. Essa participação e as formas de reconhecimento que ela gera podem reforçar o pacto comunitário ou enriquece-lo". (p.103).

Diante dos questionamentos apresentados fica-nos uma inquietação: como a cultura tem se posicionado na estruturação do papel paterno hoje? Se jogamos fora os paradigmas da modernidade, será que tivemos tempo de construir novos paradigmas que dêem referência ao Homem sobre seu novo papel?

Referência Bibliográfica:

ARAUJO, J.N.G. & COL. (2001) – **Figura Paterna e Ordem Social** – Belo Horizonte: Autêntic

CALIGAARIS, C. *Lei e comunidade: algumas propostas*. In: Paulo Sérgio Pinheiro et al (org.) **São Paulo sem medo**. São Paulo: Garamond. 1998

FELZENSZWALB, M – (2000) – **Os efeitos da ausência do Pai na adolescência – Algumas considerações** – trabalho apresentado no IV Congresso Brasileiro de Terapia de Família, Brasília, DF

FIGUEIREDO, L.C – *Adolescência e Violência: considerações sobre o caso brasileiro*. In: David L. Levisky (org.) **Adolescência pelos caminhos da violência**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1998

OUTEIRAL, J. & CEREZER, C. (2003) – **O Mal-Estar na Escola**. Rio de Janeiro, Revinter

OUTEIRAL, J. & COL. (2001) Winnicott – **Seminários Paulistas**. São Paulo, Casa do Psicólogo

OUTEIRAL, José & ABADI, Sônia (1997) *Sem morrer nem vingar-se (sobre os destinos da agressividade)* In: Donald Winnicott na América Latina: teoria e clínica psicanalítica Rio de Janeiro: Revinter

SILVEIRA, P. (1998) – **Exercício da Paternidade**. Porto Alegre, Artes Médicas.

WINNICOTT, D. W – (1987) **Privação e delinquência**_São Paulo: Martins Fontes

_____ (2000) *A tendência anti-social In: Da pediatria à psicanálise: obras escolhidas* Rio de Janeiro: Imago

_____ (2000) *A agressividade em relação ao desenvolvimento emocional In: Da pediatria à psicanálise: obras escolhidas* Rio de Janeiro: Imago

_____ (1996) *A delinquência como sinal de esperança In: Tudo começa em casa*_São Paulo: Martins Fontes

Da modernidade a hipermodernidade e alem...

José Marcus de Castro Mattos

(...) um grande número de efeitos psicológicos parece-nos decorrer de um declínio social da imago [função] paterna. Um declínio condicionado por se voltarem contra o indivíduo alguns efeitos extremos do progresso social; um declínio que se marca sobretudo, em nossos dias, nas coletividades mais desgastadas por esses efeitos: a concentração econômica, as catástrofes políticas. §. Seja qual for o seu futuro, esse declínio constitui uma crise psicológica. Talvez seja com essa crise que convém relacionar o aparecimento da própria psicanálise. §. Como quer que seja, foram as formas de neuroses predominantes no fim do século passado [século XIX] que revelaram que elas eram intimamente dependentes das condições da família. §. Nossa experiência leva-nos a apontar sua determinação principal na personalidade [função] do pai, sempre de algum modo carente, ausente, humilhada, dividida ou postiça.

JACQUES LACAN.

"Os complexos familiares na formação do indivíduo" (1938), *in: Outros escritos* (2003) (N. 02).

INTRODUÇÃO

A seguir, realizamos a leitura psicanalítico-lacaniana daquilo que os historiadores, os sociólogos e os filósofos via de regra denominam de *períodos sócio-históricos, econômico-políticos e culturais do Ocidente*, períodos estes cognominados a) *modernidade*, b) *pós-modernidade* e c) *hipermodernidade* (N. 03).

Todavia, no contexto destas páginas contentar-nos-emos em oferecer aos leitores apenas as coordenadas gerais de uma investigação que exigiria, caso viéssemos a concretizá-la, uma intensa pesquisa de fontes documentais e bibliográficas, além, naturalmente, para sua exposição, de um espaço-físico muito maior do que este que nos é concedido.

Tais coordenadas gerais estão subdivididas nos seguintes itens: a) *vetores de leitura* (dez vetores) e b) *tópicos de leitura* (três tópicos).

Acentuamos que se trata de uma abordagem psicanalítico-lacaniana, qual seja, para operacionalizá-la valer-nos-emos de determinados constructos estabelecidos por Lacan ao longo de seu ensino, sobretudo os de a) *estrutura*, b) *tempo-lógico*, c) *discurso*, d) *declínio da função-paterna* e e) *passagem-ao-ato*.

A articulação entre estes constructos objetiva produzir um recorte interpretativo inovador no campo da psicanálise- extensiva, a saber, no contexto do laço-social entre o Discurso-Psicanalítico e os demais discursos hodiernos.

Para nós, os historiadores, os sociólogos e os filósofos, quase sempre apensos às inibições impostas pelo Discurso-Universitário, atêm-se a uma leitura burocrática dos fenômenos sócio-históricos, econômico-políticos e culturais do Ocidente, como se tudo não passasse de acontecimentos e transformações inscritos em uma sistematização lógica - seja ela ou formal, ou dialética, ou "perspectivística" (cf. Nietzsche e seus epígonos) - capaz de elucidar o mais rigorosamente possível os modos de agenciamento e de operacionalidade quer dos materiais, quer do conjunto de forças contrastantes ou solidárias, quer da simbologia, quer da imagística, quer, ainda, das idéias.

Ora, nossa leitura é radicalmente outra.

Do mirante-psicanalítico, vislumbramos uma paisagem "histórica" (as aspas são importantes) constituída por determinados dispositivos-discursivos (o filosófico, o científico, o econômico, etc) como tais imersos em um *tempo-lógico* no qual e desde o qual torna-se possível supor os cortes - precisamente: cortes *lógico-discursivos* - que agenciariam os ditos "fatos sócio-históricos" (aqui, as aspas são decisivas).

Do mirante-psicanalítico, então, descerra-se para nós uma paisagem discursiva escandida em a) *instante-de-ver*, b) *tempo-para-compreender* e c) *momento-de-concluir* nos quais e desde os quais ocorreriam cortes lógico-discursivos operadores quer do dispositivo da *modernidade*, quer do *da hipermodernidade*. ↯ Sustentamos que não houve - e não há - o dispositivo da "pós-modernidade", posto que (como se verá a seguir) a lógica-interna à modernidade ainda não se concluiu.

Com efeito, a modernidade e a hipermodernidade expressariam um mesmo e perturbador processo em vigência na estrutura tal como nós, psicanalistas sob a orientação do ensino de Lacan, testemunhamos em nossa experimentação-clínica (extensiva-&-intensiva), qual seja (em acordo com Lacan): - *A estrutura é o real que vem à luz na linguagem* (N. 04).

Pois bem. O inquietante processo ao qual aludimos é o do *declínio da função-paterna* - processo destacado pela pena de Lacan já em 1938 (N. 05) -.

Sendo assim, avançamos a seguinte hipótese:

- O processo de declínio da função-paterna configura-se em três etapas complementares, quais sejam:

1. primeiro processo --> *instauração do dispositivo-discursivo da modernidade*,
2. segundo processo --> *instauração do dispositivo-discursivo da hipermodernidade* e
3. terceiro processo --> *passagem-ao-ato*.

(Ao primeiro e ao segundo processos segue-se uma *conseqüência* e uma *operação na estrutura*).

Nos limites desta introdução, observemos que:

a) o *instante-de-ver* do dispositivo-discursivo da modernidade é Descartes (1596 - 1650); o *tempo-para-compreender* é Kant (1724 - 1804); e o *momento-de-concluir* (e também o novo *instante-de-ver*) é Nietzsche (1844 - 1900);

b) em seqüência, o *instante-de-ver* do dispositivo-discursivo da hipermodernidade é Heidegger (1889 - 1976) e Wittgenstein (1889 - 1951); o *tempo-para-compreender* é Freud (1856 - 1939); e o *momento-de-concluir* (e também o novo *instante-de-ver*) é Lacan (1901 - 1981).

A seguir, fornecemos os *vetores de leitura* (dez vetores) e os *tópicos de leitura* (três tópicos).

VETORES DE LEITURA

01

A estrutura é o real que vem à luz na linguagem.

JACQUES LACAN.

"O aturdito" (1972), in: *Outros escritos* (2003: 477).

A estrutura --> o enodamento entre o campo do sujeito-do-inconsciente (notação lacaniana: \$) e o campo do Outro-simbólico (notação lacaniana: ?).

Sujeito-do-inconsciente --> *parlêtre*: corpos-falantes (N. 06).

Campo do Outro-simbólico --> campo-da-linguagem e/ou campo-da-lei.

O real --> real-do-gozo: "não-cessa de não-se-inscrever no Outro-simbólico" (N. 07).

Estatuto lógico do real-do-gozo --> o impossível.

02

A estrutura é (1) o real-do-gozo (gozo-impossível dos corpos-falantes) que vem à luz na linguagem.

Aquilo que vem à luz em algo se inscreve nele. Todavia, neste movimento produz-se uma sombra, um resto não-iluminado, um setor não-inscrito sob a luz.

Assim, há o inscrito sob a luz e o não-inscrito sob a luz.

Logo, o real-do-gozo (gozo-impossível dos corpos-falantes) é - simultaneamente - o inscrito e o não-inscrito sob a luz da linguagem. Nesta condição, o real-do-gozo (gozo-impossível dos corpos-falantes) é, a rigor, não-todo-inscrito sob a luz da linguagem.

03

A estrutura é (1) o real-do-gozo (gozo-impossível dos corpos-falantes) (2) não-todo-inscrito sob a luz da linguagem.

No contexto do Discurso-Psicanalítico, a luz da linguagem é o campo do Outro-simbólico (campo-da-linguagem e/ou campo-da-lei).

Discurso-Psicanalítico --> *O laço-social determinado pela prática de uma análise* (N. 08).

04

A estrutura é (1) o real-do-gozo (gozo-impossível dos corpos-falantes) (2) não-todo-inscrito (3) no campo do Outro-simbólico.

Se a estrutura em ato na experimentação clínico-psicanalítica - experimentação *extensiva* (laço com o público) e *intensiva* (laço com o privado) - é o enodamento entre o campo do sujeito-do-inconsciente (\$) e o campo do Outro-simbólico (?), esta estrutura é uma *topologia*.

No contexto da experimentação clínico-psicanalítica (extensiva-&-intensiva), o Discurso-Psicanalítico constitui-se em uma *práxis* que objetiva *tratar o real* - real-do-gozo (gozo-impossível dos corpos-falantes) - *pelo simbólico* (N. 09).

O Discurso-Psicanalítico - como tal - é uma *práxis-topológica*, pois objetiva *tratar o real* - real-do-gozo (gozo-impossível dos corpos-falantes) - *pelo simbólico*, vale dizer, objetiva *enodar o real ao simbólico*, estruturando e conformando, assim, um laço-social (cf. Lacan, acima: "o laço-social determinado pela prática de uma análise").

05

A topologia (psicanalítica) é (1) o real-do-gozo (gozo-impossível dos corpos-falantes) (2) não-todo-inscrito (3) no campo do Outro-simbólico.

Ou:

06

A práxis (psicanalítica) é (1) o real-do-gozo (gozo-impossível dos corpos-falantes) (2) não-todo-inscrito (3) no campo do Outro-simbólico.

E ainda:

07

O Discurso-Psicanalítico é (1) o real-do-gozo (gozo-impossível dos corpos-falantes) (2) não-todo-inscrito (3) no campo do Outro-simbólico.

Sendo assim, a definição inicial fornecida por Lacan resulta no seguinte:

08

A estrutura é o real que vem à luz na linguagem.

Isto significa:

Enquanto práxis-topológica em ato na experimentação clínico-psicanalítica, o Discurso-Psicanalítico é o real-do-gozo (gozo-impossível dos corpos-falantes) não-todo-inscrito no campo do Outro-simbólico (campo-da-linguagem e/ou campo-da-lei).

Neste contexto, o estatuto lógico e topológico do Discurso-Psicanalítico é o registro do *não-todo*, visto que ele testemunha - em ato de experimentação-clínica (extensiva-&-intensiva) - a não-toda-inscrição do real-do-gozo (gozo-impossível dos corpos-falantes) no campo do Outro-simbólico.

09

O estatuto lógico e topológico do Discurso-Psicanalítico é o registro do não-todo, por ele testemunhar - em ato de experimentação clínica (extensiva-&-intensiva) - a não-toda-inscrição (o não-todo tratamento) do real-do-gozo (gozo-impossível dos corpos-falantes) no campo do Outro-simbólico (campo-da-linguagem e/ou campo-da-lei).

Finalmente, a definição inicial requerida por Lacan escreve-se matematicamente (algebricamente) do seguinte modo:

10

$(S \square \bar{A})$

↯ Lê-se: - *A estrutura é o real que vem à luz na linguagem.*

TÓPICOS DE LEITURA

Estabelecido o panorama estrutural no qual se insere o ato de experimentação clínico-psicanalítico (extensivo-&-intensivo), torna-se doravante possível demarcar o vetor através do qual haveria, contemporaneamente - vale dizer: sob o predomínio do laço-discursivo capital-&-ciência -, a transmutação dos corpos-falantes (no francês de Lacan: *parlêtres*) em corpos-objetos.

↯ Tal transmutação corresponderia à radicalização do processo de *declínio da função-paterna*, qual seja, à passagem da *modernidade* para a *hipermodernidade* e *além...*

O processo de declínio da função-paterna

01

Primeiro processo: instauração do dispositivo-discursivo da modernidade

Conseqüência: - O declínio do significante Nome-do-Pai enquanto representante da lei e do ideal-do-eu (notação laciana: I [A]) no campo do Outro-simbólico.

Operação na estrutura: - Tentativa de inscrição do real-do-gozo (gozo-*impossível* dos corpos-falantes) pela via da secularização, laicização e pluralização do significante Nome-do-Pai.

→ Evidentemente, como exposto acima, trata-se de uma inscrição não-toda do real-do-gozo (gozo-*impossível* dos corpos-falantes) nos dispositivos-discursivos.

Sendo assim:

(1) No dispositivo-filosófico, o corte lógico-discursivo estabelecido por Descartes (1596 - 1650) e Kant (1724 - 1804).

(2) No dispositivo-científico, a) na física, o corte lógico-discursivo estabelecido por Copérnico (1473 - 1543), Kepler (1571 - 1630), Galileu (1564 - 1642) e Newton (1642 - 1727); b) na antropologia, o corte lógico-discursivo estabelecido por Darwin (1809 - 1882).

(3) No dispositivo-econômico, o corte lógico-discursivo estabelecido por Adam Smith (1723 - 1790) e David Ricardo (1772 - 1823).

(4) No dispositivo-tecnológico, o corte lógico-discursivo estabelecido pela Revolução Industrial (Inglaterra: 1750 e 1850).

(5) No dispositivo-político, o corte lógico-discursivo estabelecido pela Revolução Inglesa (1649) e pela Revolução Francesa (1789).

(6) No dispositivo-artístico, o corte lógico-discursivo estabelecido por Shakespeare (1564 - 1616), Bach (1685 - 1750), Goya (1746 - 1828) e Baudelaire (1821 - 1867).

Estes cortes estariam inseridos em três modalidades lógico-temporais (N. 10), quais sejam:

(A) *Instante-de-ver*: - O sintagma-nominal *cogito* na obra de Descartes.

→ *Cogito ergo sum*, vale dizer, *Penso, logo, existo / sou* (N. 11).

A garantia da adequação-lógica entre o "Eu penso" e o "Eu existo / sou" é "Deus".

Para a crítica de Pascal (1623 - 1662), tal "Deus" é o "Deus dos filósofos", qual seja, um operador conceitual cuja demonstração é requerida para a sustentabilidade lógica do sistema.

(B) *Tempo-para-compreender*: - O sintagma-nominal *eu-transcendental* na obra de Kant.

→ O *cogito* inscrito em estruturas organizativas e limitativas, *a priori*, da faculdade-de-conhecer (N. 12).

A existência de "Deus" - enquanto conceito demonstrável - continua sendo uma exigência para a sustentabilidade lógica do sistema.

(C) *Momento-de-concluir & novo instante-de-ver.* - O sintagma-nominal *Deus está morto!* na obra de Nietzsche.

→ "Deus" deixa de ser um conceito cuja demonstrabilidade seria essencial para a consistência lógica do sistema (N. 13).

02

Segundo processo: instauração do dispositivo-discursivo da hipermodernidade

Conseqüência: - O hiperdeclínio do significante Nome-do-Pai enquanto representante da lei e do ideal-do-eu (notação lacaniana: I [A]) no campo do Outro-simbólico. Simultaneamente, transmutação do Outro-simbólico em Outro-imaginário - constituído pelo enodamento capital-&-ciência, configurando-se assim o Outro-contemporâneo ou Outro-ilimitado (cf. J-A. Miller: Outro-não-todo) -.

Operação na estrutura: - Tentativa de inscrição do real-do-gozo (gozo-*impossível* dos corpos-falantes) pela via da secularização, laicização e pluralização do significante Nome-do-Pai enquanto *père-version* (no francês de Lacan). Isto significa que, doravante, sob o Outro-imaginário - ou Outro-ilimitado ou Outro-não-todo (laço-discursivo capital-&-ciência) -, os significantes nomes-do-pai são imediatas *versões-de-gozo*.

Neste contexto, deixa de haver suposição-de-saber a um representante do Nome-do-Pai no campo do Outro-simbólico (representante este submetido, também ele, à lei), tal como ocorria no dispositivo-discursivo da modernidade.

Pelo contrário, na hipermodernidade passa a haver a transmutação do Outro-simbólico em Outro-imaginário (laço-discursivo capital-&-ciência), de tal modo que neste Outro-ilimitado ou Outro-não-todo não há mais suposição-de-saber e sim encarnação-de-saber por um elemento (qualquer) que "se apresente" como tal.

Ora, nesta "apresentação" - nos termos técnicos que utilizamos: neste *semblante* - o que se apresenta o faz sob o signo-do-gozo, qual seja, ele apresenta - em ato - uma versão-de-como-gozar com os *gadgets* ejetados pelo enodamento capital-&-ciência (N. 14).

Paulatinamente, os corpos-falantes (da modernidade) transmudam-se em corpos-objetos (da hipermodernidade).

Sendo assim:

- (1) No dispositivo-filosófico, o corte lógico-discursivo estabelecido por Nietzsche (1844 - 1900).
- (2) No dispositivo-científico, a) na física, o corte lógico-discursivo estabelecido por Einstein (1879 - 1955) e Planck (1858 - 1947); b) na antropologia, o corte lógico-discursivo estabelecido por Lévi-Strauss (*1908).
- (3) No dispositivo-econômico, o corte lógico-discursivo estabelecido por Keynes (1883 - 1946).
- (4) No dispositivo-tecnológico, o corte lógico-discursivo estabelecido pela Revolução Pós-industrial (Estados Unidos: 1950).
- (5) No dispositivo-político, o corte lógico-discursivo estabelecido pela Primeira Guerra Mundial (1914 - 1918) e pela Segunda Guerra Mundial (1939 - 1945).
- (6) No dispositivo-artístico, o corte lógico-discursivo estabelecido por Artaud (1895 - 1948), Schoenberg (1874 - 1951), Picasso (1881 - 1973) e T. S. Eliot (1888 - 1965).

Estes cortes estariam inseridos em três modalidades lógico-temporais (N. 15), quais sejam:

Instante-de-ver (a radicalização do dispositivo-discursivo da modernidade):

(A.1) Heidegger (1889 - 1976) \ddot{y} o *Dasein* substitui o *cogito*. \rightarrow O *Dasein* é *ser-no-mundo* (N. 16).

(A.2) Wittgenstein (1889 - 1951) \ddot{y} a) forclusão do *cogito* e instauração da análise lógico-proposicional da linguagem (cf. "primeiro-Wittgenstein"); b) em seguida, os jogos-de-linguagem (cf. "segundo-Wittgenstein"). \rightarrow *A filosofia é uma luta contra o enfeitamento da razão pelos meios da linguagem* (N. 17).

(B) *Tempo-para-compreender* (a hipermodernidade): - Freud (1856 - 1939) \ddot{y} a) descoberta do inconsciente e, no inconsciente, a identificação-primária ao pai; b) inauguração do dispositivo-psicanalítico enquanto *pulmão-artificial* (nos termos de Lacan) dos corpos-falantes - paulatinamente transmudados, tais corpos, sob o enodamento capital-&-ciência, em corpos-objetos -.

\rightarrow Citamos Lacan:

(...) o Discurso-Científico tem conseqüências irrespiráveis para o que se chama Humanidade. A psicanálise é o pulmão-artificial graças ao qual se tenta assumir o que é preciso encontrar de gozo no falar para que a História continue (N. 18).

(C) *Momento-de-concluir & novo instante-de-ver*: - Lacan (1901 - 1981) \ddot{y} a) corte lógico e topológico com o *cogito* (cartesiano), com o eu-transcendental (kantiano), com o "Deus está morto!" (nietzschiano), com o *Dasein* (heideggeriano), com a análise lógico-proposicional da linguagem e com os jogos-de-linguagem (wittgensteinianos), com o inconsciente e a identificação-primária ao pai (freudianos); b) tal corte ocorre a favor do *y a d'Un*, qual seja, *há-do-Um* (N. 19); c) em última instância, este *há-do-Um* nomeia o nó-borromeano de quatro registros, quais sejam, o *real*, o *simbólico*, o *imaginário* e o *sinthoma* (N. 20).

\rightarrow Citamos Lacan:

O real é o que não-depende de minha idéia sobre ele (N. 21).

03

Terceiro processo: e além...

Este terceiro processo decorre de três passagens-ao-ato. As duas primeiras ocorreram no final da primeira metade da hipermodernidade (anos 1940) e a terceira no final da segunda metade (ano 2001). Referimo-nos a Auschwitz (1942 - 1945), a Hiroshima-Nagasaki (06 e 09 de Agosto de 1945) e a Nova York (11 de Setembro de 2001).

Todavia, o estatuto das duas primeiras não é o mesmo que o da terceira. Isto porque Auschwitz e Hiroshima-Nagasaki expressam a ultra-radicalização do dispositivo-discursivo da hipermodernidade, qual seja, a abolição completa do significante Nome-do-Pai - ou, então, se quisermos, dos significantes nomes-do-pai - enquanto o(s) significante(s) capaz(es) de (nos termos de Lacan) "fazer alto ao gozo [ao real-do-gozo]", limitando-o (N. 22).

Neste sentido, Auschwitz e Hiroshima-Nagasaki testemunham, no absoluto horror de seus atos, o trauma inapagável que emerge do encontro - em tais casos, não-faltoso - com (nos termos de Lacan, via Heidegger) *das Ding* (N. 23).

\rightarrow Se quisermos, ainda: - Auschwitz e Hiroshima-Nagasaki *mostram* - no absoluto horror de seus atos - o projeto implícito no dispositivo-discursivo da hipermodernidade, qual seja, sob o Outro-contemporâneo - Outro-ilimitado ou Outro-não-todo (enodamento capital-&-ciência) -, a transmudação dos corpos-falantes em corpos-objetos (em tais casos, a cadaverização dos corpos).

Por sua vez, Nova York (11 de Setembro de 2001) expressa a ultra-radicalização do dispositivo-discursivo da pré-modernidade, qual seja, a tentativa - lógica e estruturalmente já ultrapassada - de reinscrição do significante Nome-do-Pai no campo do Outro-simbólico.

Naturalmente, o dispositivo-discursivo da pré-modernidade subsiste em vários grupos, povos e nações do Leste, sobretudo naqueles vigentes sob o Corão. Isto não os impede de fazerem um uso estratégico e tático dos dispositivos-discursivos da hipermodernidade. Pois dominando-os tecnologicamente (nada os impediria desta competência instrumental), tais grupos, povos e nações podem, quando considerar oportuno, assestar estes dispositivos contra os seus (deles, dispositivos) mantenedores, defensores e praticantes mais imediatos, supondo deste modo conter (considerando-se a hipótese destas anotações) o hiperdeclínio do significante Nome-do-Pai enquanto representante da lei e do ideal-do-eu (notação lacaniana: I [A]) no campo do Outro-simbólico.

Sendo assim, Auschwitz e Hiroshima-Nagasaki constituem-se em passagens-ao-ato *na* e *da* hipermodernidade; por sua vez, Nova York (11 de Setembro de 2001) configura-se em passagem-ao-ato *contra* a hipermodernidade.

De um modo ou de outro, se de fato nos encontramos inscritos na transmutação do Outro-simbólico em Outro-imaginário (Outro-ilimitado ou Outro-não-todo) - e, pois, como expusemos acima, subsumidos ao campo-global das versões-de-goço-do-pai (*père-version*, no francês de Lacan) -, uma nova passagem-ao-ato ocorrerá inevitavelmente.

¬ Mas quando, onde, como?

Ora, a irrupção do real-do-goço - venha ela embutida em semblantes (dispositivos-discursivos) pré-modernos, modernos ou hipermodernos - é absolutamente imprevisível, insituável e indefinível. Sabemos apenas que ela advirá e que não podemos prever o montante de corpos-objetos - os corpos "ideais" da hipermodernidade - que restarão para sempre inertes...

Certo, então: *da modernidade à hipermodernidade e além...*

Vale dizer: - Das *idéias* de *cogito*, eu-transcendental, "Deus está morto!", *Dasein*, análise lógico-proposicional da linguagem, jogos-de-linguagem, inconsciente e identificação-primária ao pai, até..., até..., até àquela decisiva pontuação de Lacan que contextualiza Auschwitz e Hiroshima-Nagasaki, além de antecipar Nova York (11 de Setembro de 2001) e além...

Ei-la outra vez: - *O real é o que não-depende de minha idéia sobre ele* (N. 24).

NOTAS-&-REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

(Nota 01) JOSÉ MARCUS DE CASTRO MATTOS. Psicanalista. Membro Colegiado-Fundador do OBSERVATÓRIO DA PSICANÁLISE (Colegiado Psicanalítico de Orientação Lacaniana - COPOL -). Coordenador do site www.observatoriodapsicanalise.net

(N. 02) LACAN, J. "Os complexos familiares na formação do indivíduo" (1938), *in: Outros escritos* (2001). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003: 66 - 67.

(N. 03) LIPOVETSKY, G. *Os tempos hipermodernos*. São Paulo: Barcarolla, 2004.

(N. 04) LACAN, J. "O aturdido" (1972), *in: Outros escritos* (2001). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003: 477.

(N. 05) LACAN, J. "Os complexos familiares na formação do indivíduo" (1938), *in: Outros escritos* (2001). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003: 66 - 67.

- (N. 06) LACAN, J. "Jacques Lacan - Entrevista à imprensa italiana (29 de Outubro de 1974)", *in: Alíngua (Jornal de Psicanálise-&-Cultura do OBSERVATÓRIO DA PSICANÁLISE - COPOL -)*, edição-eletrônica, nº 02. Rio de Janeiro: www.observatoriodapsicanalise.net, Dezembro / 2004.
- (N. 07) LACAN, J. *O seminário, livro 20: mais, ainda* (1972 - 1973). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985: 127.
- (N. 08) LACAN, J. *Televisão* (1973). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993: 31.
- (N. 09) LACAN, J. *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1979: 14.
- (N. 10) LACAN, J. "O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada (um novo sofisma)" (1945), *in: Escritos* (1966). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998: 197 - 213.
- (N. 11) DESCARTES, R. "Meditações" (1641), *in: Descartes*. São Paulo: Abril Cultural, 1983: 73 - 211.
- (N. 12) LEBRUN, G. "A aporética da coisa-em-si", *in: Sobre Kant*. São Paulo: EDUSP-Iluminuras: 1993: 51 - 68.
- (N. 13) NIETZSCHE, F. *Assim falou Zaratustra (um livro para todos e para ninguém)* (1884). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977.
- (N. 14) LACAN, J. *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise* (1969 - 1970). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.
- (N. 15) LACAN, J. "O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada (um novo sofisma)" (1945), *in: Escritos* (1966). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998: 197 - 213.
- (N. 16) HEIDEGGER, M. *Ser e tempo* (1927). Rio de Janeiro: Vozes, 1988 - 1989.
- (N. 17) WITTGENSTEIN, L. "Investigações filosóficas" (1953), *in: Ludwig Wittgenstein*. Lisboa (Portugal): Fundação Calouste Gulbenkian, 1995.
- (N. 18) LACAN, J. "Déclaration à France-Culture à propôs du 28e. Congrès de Psychanalyse", *in: Le coq héron*. Paris (France), 1973: 05.
- (N. 19) LACAN, J. *O seminário, livro 19 : ...ou pior* (1971 - 1972). Inédito.
- (N. 20) LACAN, J. *O seminário, livro 23: o sinthoma* (1975 - 1976). Inédito.
- (N. 21) LACAN, J. *O seminário, livro 21: les non-dupes errent* (1973 - 1974). Inédito. Lição de 23 de Abril de 1974.
- (N. 22) LACAN, J. *O seminário, livro 20: mais, ainda* (1972 - 1973). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985: 36.
- (N. 23) LACAN, J. *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise* (1959 - 1960). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.
- (N. 24) LACAN, J. *O seminário, livro 21: les non-dupes errent* (1973 - 1974). Inédito. Lição de 23 de Abril de 1974.

Ideal y utopía escolar: la Escuela Moderna

Sergio Hinojosa

Descansemos por unos momentos entreguémonos a su recuerdo evocador:

Platón..., Tomás Moro..., Campanella..., Vasco de Quiroga..., Fourier..., Marx...

Desde la Ciudad-Estado a la Isla de Utopía, desde la Ciudad del Sol a los Falansterios, desde la sociedad comunista de Marx a las utopías negativas tipo Huxley, todas tienen algo en común: todas responden a la angustia con la creación de una ficción y formulan una queja sobre la realidad. El peso de la ficción oscila, en un más o un menos, entre la libertad y el orden, entre la satisfacción de la demanda y la exigencia del nuevo orden que haga de freno al exceso de goce. La queja sobre la experiencia del tiempo real está orientada por la idea de justicia matizada por la historia. En este sentido, Freud entendía la justicia como concepto negativo. En la justicia, no se trata de una distribución igualitaria, sino de que el otro, "los demás", no tenga lo que a mí me falta. Se trata de una vigilancia sobre el goce del otro, en definitiva de un intento de control sobre el exceso mal repartido.

Así lo escribe Jacques Allen Miller en *La naturaleza de los semblantes*: "Sabemos que quejarse es uno de los rasgos más constantes de la especie humana, pero ¿habría queja si no hubiera semblante del padre? Se imagina, pues, que en alguna parte este goce es indebidamente acumulado. Y no faltan quienes apoyen esta idea, puesto que la sociedad está organizada para dar consistencia al semblante del padre."¹

El lugar en donde se acumula el goce aparece ficcionado, revestido como semblante del padre. En el caso que nos va a ocupar, son los ricos, los poderosos, los que hacen semblante de tener ese objeto de goce tan particular que se desliza de aquí para allá, para nunca encontrar una localización fija.

Nos centraremos en una utopía de principios del siglo XX, en una utopía que condensa todas las aspiraciones sociales y políticas en la educación, en la transmisión de saber. Se trata de la Escuela Moderna, fundada por Ferrer i Guardia.

La ironía hizo que esta escuela, fundada por un enemigo acérrimo de la Iglesia, abriera sus puertas el 18 de octubre de 1901, en el local de un antiguo convento de la calle Bailén de Barcelona, antes dedicado a Escuela Asilo. La historia de esta nueva escuela duró apenas cinco años, pero sus "aportaciones" las recogerán sus seguidores, entre los que cabe contar al célebre Celestí Freinet.

En el acta de sesiones del pleno de 12 de septiembre de 1989, del Ayuntamiento de Barcelona, se lee:

"Actualment, els seguidors de la Escuela Moderna de Freinet i amb ella, potser sense sabe massa, seguidors de la línia ideològica de Ferrer i Guàrdia, tenen un lloc gelosament definit guardat, en la renovació pedagògica vigent en el dia a dia de diverses escoles, així com el la Pedagogia de l'Alliberament de Paulo Freire, parent ideològicament de la pedagogia llibertària."² La misma tradición libertaria, que aquí se refleja, reconoce en Piaget –cual si fuese máxima autoridad de la pedagogía científica– la "confirmación" del método y los procedimientos ferrerianos.

Parece claro que la educación es el núcleo de toda utopía, pues siempre se ha querido ver en ella el instrumento por excelencia para cambiar la faz del mundo. Sin embargo, en el caso que nos ocupa, la educación se constituye casi en el objeto exclusivo –tamizado por el discurso de la ciencia–.

Desde el corazón de las utopías se ha querido siempre trazar una línea ascendente partiendo del escrutinio del dolor hasta alcanzar el recuento de las satisfacciones posibles. Desde el síntoma al ideal. Y para tal fin se ha ideado el instrumento o vehículo que haga posible ese ascenso. Este vehículo es la enseñanza colocada como ideal. De todos modos, hay que tener en cuenta, que una cosa son los ideales,

las aspiraciones altruistas a ser mejores y tener mejores relaciones, y otra muy distinta el Ideal del Yo. Este último es un punto de vista del sujeto, un sostén de su mirada que, además, está implicado en el acto.

En uno de los libros más usados, en "el libro favorito" de la Escuela Moderna, -de edición propia-, aparece el personaje de Monadio, caracterizado como "un señor tripón de aspecto vulgar, chato y ricamente vestido".

El lugar de acumulación de goce posee un índice que siempre apunta al objeto imaginario a vigilar, depositario usurpador del goce, y a tal usurpación se constituye en condensador de la acción. Juan Grave escribe:

"La varita de oro de Monadio tenía mucho poder, no hay duda, pero ese poder tenía su límite; había casos en que era inútil.

Prueba de ello es que no había podido impedir que algunas nociones de la vida de Autonomía penetrasen entre sus vasallos, y la historia de Argirogracia recordaba tres o cuatro revoluciones terribles en que sus habitantes, impulsados por la miseria, por un vago deseo de mejor arreglo, habían estado a punto de liberarse de sus amos."³

Mientras la lectura de este libro, y otros similares, cunde en la escuela y las pasiones alcanzan objetos análogos, quien mira desde el ideal, desde su ideal, percibe la falta a completar en otro, en el niño. Y a ello dedica su esfuerzo.

La redención del mundo está en manos de los educadores, según las distintas ficciones escritas de la utopía. Otra cosa es que, a partir de esta escritura se sostenga un punto de vista para dirigir los meandros del deseo.

Ferrer sostiene el suyo. Frente a las demandas típicas de los padres que llevan a sus hijos a la escuela, él antepone su ideal:

"Allí venían padres que profesaban este rancio aforismo "la letra con sangre entra", y me pedían para su hijo un régimen de crueldad; otros entusiasmados, con la precocidad de su prole, hubieran querido, a costa de ruegos y dádivas, que su hijo hubiera podido brillar en un examen y ostentar pomposamente títulos y medallas; pero en aquella escuela no se premió ni se castigó a los alumnos, ni se satisfizo la preocupación de los padres."⁴

Ferrer hace de la Escuela Moderna la causa, a la que reviste como objeto ideal: una educación "regeneradora" de la sociedad. La Escuela Moderna, en un significante que aglutina a toda una serie ligados en una transferencia de trabajo. Sus efectos, que los tiene, constituirán el legado de gran parte de lo que hoy se bautiza como educación en valores.

La Escuela Moderna fue la respuesta de un hombre a la angustia.

"Es terrible -dice Miller- . Es la angustia del acto. Cuando existe verdaderamente un acto eso cambia para siempre, incluso, la faz del mundo (...) la angustia del acto es captar que el acto está al principio de una cadena y que, por supuesto, no se sabe por anticipado cuáles serán las consecuencias. Las consecuencias que no se conocen se deberán asumir."⁵

Este "hijo del hombre", según el apelativo que le dedica el prólogo-homenaje de L. Portet, nace en Alella, Barcelona, el 10 de enero de 1859. Es el séptimo de once hijos de una familia de pequeños propietarios campesinos. La religiosidad de la España profunda sufrida en el seno de la familia y en la escuela a la que asiste, llegará a constituirse en lo insoportable para él.

Incluido en las influencias del racionalismo epistemológico del siglo XVII, del racionalismo social del XVIII y del racionalismo historicista del XIX, se introduce en la práctica de la enseñanza para hacer de ella el objeto por excelencia de su sublimación. El horizonte político desde donde pretende instrumentar esos cambios es el anarquismo. El lema central de esta corriente política lo resume Guerin de este modo:

"Anarquía es la ausencia de amo, de soberano, tal es la forma de gobierno a la que nos acercamos todos los días, y que el hábito inveterado de tomar al hombre por regla y a su voluntad por ley nos hace mirar como colmo de desorden y la expresión del caos."⁶

La enseñanza es esa actividad sublime que, al parecer de Ferrer, "responde únicamente a la necesidad y al deber que siente la generación que vive en la plenitud de sus facultades de preparar a la generación naciente, entregándole el patrimonio de la sabiduría humana."⁷ En las directrices de esta enseñanza se pueden encontrar ciertas invitaciones al placer, pero también se quiere alejar cualquier asomo pulsional, cualquier desorden en el gasto. Lo que la sociedad les enseña a "los hijos de obreros" es "...el ahorro, que es privación voluntaria con apariencia de interés, se les prepara, con esa enseñanza, a la sumisión al privilegio...", Se anima a los obreros a que hagan estudios universitarios y a que asistan al teatro, a los conciertos, etc., pero por otra parte, se pide moderación en el consumo y en el gasto, juzgando necesario "que los niños comprendan que derrochar toda clase de materiales y objetos es contrario al bienestar general."⁸

Naturalmente, en un sentido más cercano al goce del cuerpo, también limita ese gasto, por cuanto trata de alejar y encubrir los efectos de la pulsión. En una escena de *Las Aventuras de Nono*, Grave escribe:

"En un instante se desnudaron todos, formando grupo encantador en el cual las modulaciones graciosamente timbradas de una charla continua, los reflejos de la luz sobre la piel tersa y sonrosada y *la corrección absoluta de las formas* constituía un cuadro de sublime hermosura."⁹

Lacan decía que la sublimación es elevar *la Cosa* (freudiana) al rango ideal. Estar poseído por la Cosa a la manera del ideal. Pero, por eso mismo la pulsión está ahí. Esa marca de la repetición que se le impone al sujeto.

Idealizar la educación, estar a su completo servicio, esclavitud voluntaria de la que se extrae un goce fálico.

También en ella se localiza al goce invasor, en lo que su fantasma obtura. Allí se encuentra al Otro primigenio devorador, como la fuerza que se inmiscuye. Allí imagina Ferrer conspirando en contra de la causa a los agentes de la iglesia y a los poderosos, semblantes del padre, que acumulan injusticia por apropiarse de todo goce.

Denuncia de la injusticia que espolea con su pasión la búsqueda de un lugar utópico para una redistribución del goce. De una nueva distribución que haga real el supuesto: "que los demás no tengan lo que me falta".

Pero "lo que me falta" lo ve Ferrer en otro, al que su mirada privilegia. El niño, ese nuevo objeto de las ciencias sociales.

El niño como objeto a conformar ha cambiado de lugar en el discurso. La moral y los moralistas religiosos del XIX lo habían colocado entre la ejemplaridad de la pureza y la debilidad de la tentación. Objeto de norma moral y de precepto religioso, no tenía más entidad que la de un alma a configurar moralmente. Ahora la traslación del método científico a la psicología y por ende a la pedagogía se lo apropiaban como objeto de un saber calculado.

"Es evidente –dice Ferrer– que las demostraciones de la psicología y de la fisiología deben producir importantes cambios en los métodos de la educación; que los profesores en perfectas condiciones para conocer al niño, podrán y sabrán conformar su enseñanza con las ciencias naturales. Hasta concedo que esta evolución se realizará en el sentido de la libertad, porque estoy convencido de que la violencia es la razón de la ignorancia, y que el educador verdaderamente digno de ese nombre obtendrá todo de la espontaneidad, porque conocerá los deseos del niño y sabrá secundar su desarrollo únicamente dándole la más amplia satisfacción posible."¹⁰

Estos discursos, constructores de significantes amos a los que sacrificar el deseo infantil, recurren a la ciencia como garante. La pedagogía para Ferrer es "ciencia" y como tal, se puede predicar de ella lo que

Lacan apuntaba en la Ética y recuerda Miller. "Lacan ubica a la ciencia en el *Seminario VII* como una figura de *la Cosa*, de *la Cosa* ciega animada por el mismo imperativo ciego que el goce."¹¹

A esa demanda absorbente sucumben profesor y alumno, se inmolan bajo el señuelo de los nuevos ideales deshumanizados de la ciencia.

Muchos de estos ideales son compartidos con las vanguardias educativas. Tales como la cercanía de la escuela a la vida, el respeto a la espontaneidad y la libertad infantil, la coeducación de ambos sexos y de las distintas clases sociales, etc. Pero, Ferrer pone todo el acento en combatir la superstición y el oscurantismo religioso a partir de la claridad de la ciencia. El fin último: "producir una regeneración social" y para ello, es imprescindible la extensión del conocimiento científico, pues, la ciencia "...capacita a los hombres para que se formen exacta doctrina, criterio real, acerca de los objetos y de las leyes que los regulan, y en los momentos presentes, con autoridad inconclusa, indisputable, para bien de la humanidad, para que terminen de una vez para siempre los exclusivismos y privilegios, se constituye en directora única de la vida del hombre, procurando empaparla de un sentimiento universal, humano."¹²

Todos estos ideales se constituyen en imperativos comprometidos en un nuevo orden a restaurar. Desde el estado natural perdido a la sociedad de clases, en donde el proceso de apropiación y de explotación del hombre por el hombre es la ley, hay una distancia, una virtualidad. Y para salvar ese vacío introduce el acto de fundación de la Escuela Moderna.

En el horizonte imaginario también está el rival, el enemigo. El orden injusto se funda en la ignorancia y el consecuente sometimiento al poder, identificado esta vez como el Estado y quien lo representa: la persona del rey. Anselmo Lorenzo, uno de los máximos representantes del anarquismo español, en el prólogo original a la edición de "La Escuela Moderna", define al Estado -citando a Renan- como "...un autócrata sin igual que tiene derechos contra todos y nadie los tiene contra él."

La ignorancia es la causa de la opresión y se combate con los conocimientos abalados por la experiencia, de tal modo, que "cada cerebro sea el motor de una voluntad".

"Trataremos que las representaciones intelectuales, que al educando le sugiera la ciencia, las convierta en jugo de sentimiento, intensamente las ame."¹³

Así, delatando la muerte del sujeto, su *forclusión* por la ciencia se intenta, en el mismo movimiento, introducir un *pathos* que deniegue esa muerte.

"Leed detenidamente las páginas de este libro... medidad fría e imparcialmente el concepto que de escuela racionalista nos da; deducid las consecuencias lógicas que surgen de tal enseñanza, y odiaréis la mentira, despreciaréis todas las supersticiones, combatiréis toda tiranía y lucharéis para establecer la libertad y justicia sociales.

Habréis aprendido a ser hombres y lo seréis."¹⁴

La fundación de la Escuela Moderna provino de un encuentro nada fortuito con la fortuna. La muerte de la Sra Meunié, viuda millonaria y alumna, supuso para Ferrer, tras persuadir a la hija de ésta, un montante de dinero suficiente para cumplir su sueño. "La Escuela Moderna -nos dice- creada ya en mi mente, tuvo asegurada su realización por aquel *acto generoso*."¹⁵

Pero, el auténtico acto fue el de la fundación por Ferrer de la Escuela Moderna, y fue acto, porque tuvo sus efectos. Un acto, decía Lacan y nos recuerda Miller, un acto "verdadero no se juzga en el origen, en sus condiciones de producción. Es necesario esperar para saber si lo fue. Existe, pues un estatuto retroactivo del acto"¹⁶. Y así lo reconoce el propio Ferrer: "No había antes enseñanza en el verdadero sentido de la palabra (...) la verdadera enseñanza, la que prescinde de la fe, la que ilumina con los resplandores de la evidencia, porque se halla contrastada a cada instante por la experiencia, que posee la infalibilidad falsamente atribuida al mito creador, la que no puede engañarse ni engañarnos, es la iniciada por la Escuela Moderna."¹⁷

La Escuela se expandió primero por Barcelona, llegando a tener 47 sucursales antes de 1906, luego por el resto de España y Europa, incluso en Brasil, en Sao Paulo. Pero al acto de su fundación y al deslizamiento de la cadena de significantes amos que introdujo en el ámbito escolar, le siguió otro acto, del que obtuvo una merecida nominación: el "Mártir de Montjuïc".

El día 13 de octubre de 1909, tras los graves sucesos de la Semana Trágica de Barcelona, y después de un consejo de guerra, Ferrer es condenado como principal instigador de la *rebelión militar* y fusilado. En la *biografía* con la que se inicia la sentencia se puede leer:

"...convencido de que la revolución de sus sueños jamás triunfaría por tales procedimientos (las insurrecciones de Santa Coloma, Badajoz, etc.), cambió por completo el rumbo, por creer que en España era inútil fomentar revoluciones, pues lo primero y principal era crear revolucionarios, y para conseguirlo, se hacía indispensable educar a la juventud desterrando de su cerebro la idea de Dios, de la Religión, de la propiedad, de la familia y desligándola de todo vínculo que pudiera embarazar sus movimientos, y una vez así preparada, esperar la primera ocasión, como una huelga general, la fiesta de primero de Mayo o cualquiera otra coyuntura lanzándola entonces a la calle para derrocar todo lo existente y hacer la revolución social (legajo nº15).

La empresa era ardua y penosa; pero el acusado dedicó a ella toda su incansable actividad..." 18

Antes de morir hizo sonar su voz como un acto que reduplicó la fuerza del anterior y le invistió con una nueva nominación: "Mártir de Montjuïc". Su grito "¡Viva la Escuela Moderna!" convirtió a Ferrer en símbolo de la lucha por la libertad y consagró a la escuela racionalista como alternativa progresista (*progresiva* en el lenguaje de entonces). El cierre de la Escuela madre y de sus sucursales se había realizado tiempo antes, en 1906, con motivo de la acusación a Ferrer de estar implicado en el atentado a Alfonso XIII el día de su boda, Morral, un bibliotecario de la Escuela Moderna había lanzado una bomba a la pareja real y había sido detenido. Ferrer, antes del año salía de la cárcel, pero la escuela ya no se abriría más. Sin embargo, la Liga Internacional para la Educación Racional de la Infancia habría de extender los ideales de dicha escuela, hasta el punto de llegar a incluirse en el funcionamiento normal de la escuela estatal.

La formación de la Liga posee la impronta del destino, tal como confiesa Ferrer: "Iluminado siempre por la luz inextinguible del ideal, concebí y llevé a la práctica la creación de la Liga Internacional para la Educación Racional de la Infancia." Iluminado y cegado por el ideal, precipita el acto demoníaco de la fundación en la línea de la transmisión.

Y efectivamente, la coeducación entonces predicada, hoy es la norma, así como aquella vieja pretensión de una enseñanza activa:

"El educador racionalista –escribe- estima antipedagógica la memorización sumisa y pasiva. Considera el libro de texto más como un punto de apoyo para los alumnos y maestros que como rígida programación de la actividad escolar. Se trata de poner al educando en situación de recrear activamente los procesos elementales del saber, la observación, la investigación y el espíritu crítico. Se requiere la actividad cooperadora del educando, el cual se constituye, a su vez (en determinadas ocasiones), en educador de sus compañeros más jóvenes. El adulto, por su parte, no debe imponer la niño sus puntos de vista ni sus valores."19

Hoy esos ideales, pulverizados los significantes que los sostenían, se han vaciado de pasionalidad. El sistema escolar, organizado según los imperativos de la ciencia (psicología y pedagogía) mantiene al sujeto fuera de todo discurso, segregándolo hacia prácticas y estilos de marginalidad. El deseo de los sujetos languidece. Los antiguos profesores especialistas en su materia, ahora profesores de secundaria, quedan reducidos a objetos a modelar por la nueva nomenclatura y por el nuevo sistema *técnico-científico* de asignación de la labor pedagógica. Nuevas figuras, amparadas por este saber, sustituyen la responsabilidad del profesor por una programación pautada de actuación en los distintos ámbitos definidos. Estas nuevas figuras del modelo pedagógico (vino viejo en odres nuevos) quedan igualmente plegadas a los dictados del saber experto: orientador, tutor, profesor de apoyo, equipo técnico-pedagógico, etc.). Y los alumnos, antes prendidos a la palabra y al carisma del profesor, se ven ahora sometidos a los efectos del nuevo orden: la detección de sus supuestos intereses, las nuevas técnicas de evaluación según la sustancialización de las nociones de conducta, actitud, valores, contenidos, etc. Y por supuesto, también,

se ven clasificados e impelidos por el diagnóstico y "toma de decisiones" , que bajo los imperativos de la ciencia, relegan el discurso político y ético a los museos o al marketing mediático. El lugar del amo en la institución de enseñanza, en la institución regulada por la "ciencia pedagógica" no hace ya semblante sino de impotencia rutinaria. Pues no hay *agalma* que capture el amor de transferencia necesario a la transmisión, ni objeto que pueda ostentarse desde un saber que no produce más que síntoma.

Granada a 22 mayo de 2003

Notas

- 1 J. A. MILLER, De la naturaleza de los semblantes. Ed. Paidós, Buenos Aires, Barcelona, México, 2002, p. 177
- 2 Acta del ple de l'Ajuntament de Barcelona de 12 de setembre de 1989, en www.laic.org/cas/fig/monument/1989.
- 3 J. GRAVE, Las aventuras de Nono. Ed. MCA, Arlequín, Valencia, 2000, p. 84
- 4 F. FERRER I GUARDIA, La Escuela Moderna. Ed. Tusquets, Fábula, Barcelona, 2002, p. 123
- 5 J. A. MILLER, Política Lacaniana. Biblioteca de la Colección Diva, Buenos Aires, 1999. p.104
- 6 F. GARCÍA MORRIÓN, Del socialismo utópico al anarquismo. Ed. Cincel, Madrid, 1985, p.147.
- 7 F. FERRER, *ibid.*, p. 133
- 8 F. FERRER, *ibid.*, p.192.
- 9 J. GRAVE, *ibid.*, p. 51
- 10 F. FERRER, *ibid.*, p. 112
- 11 J. A. MILLER, El peso de los ideales. Ed. EOL, Piados, Buenos Aires, 1999. p. 57
- 12 F. FERRER, *ibid.*, p. 79
- 13 F. FERRER, *ibid.*, p. 82
- 14 F. FERRER, *ibid.*, p. 50
- 15 F. FERRER, *ibid.*, p. 70
- 16 J. A. MILLER, P. L., *ibid.*, p. 94.
- 17 F. FERRER, *ibid.*, p. 206
- 18 Juicio ordinario. Seguido ante los tribunales militares en la Plaza de Barcelona contra Francisco Ferrer Guardia. Madrid, 1909. Sentencia, p. 49.
- 19 F. FERRER, *ibid.*, p. 32

Nos sulcos da aletosfera (Lacan e as políticas do Outro)

José Marcus de Castro Mattos

No homem "liberado" da sociedade moderna, eis que esse despedaçamento revela, até o fundo do ser, a sua pavorosa divisão: é a neurose de autopunição - com os sintomas histérico-hipocondríacos e suas inibições funcionais, com as formas psicastênicas de suas desrealizações de outrem e do mundo, com suas seqüências sociais de fracasso e de crime -; é essa vítima comovente - aliás evadida, irresponsável, em ruptura do contrato que destina o homem moderno à mais tremenda escravidão social - [é essa vítima comovente] que recolhemos quando ela vem a nós; é para esse ser de nada que nossa tarefa cotidiana consiste em reabrir o caminho de seu sentido, em uma fraternidade discreta, à medida da qual somos sempre excessivamente desiguais.

JACQUES LACAN.
"A agressividade em psicanálise" (1948),
in: Escritos (1966) (N. 02).

Sobre a política, há em Lacan uma pontuação lúcida, rigorosa e precisa:

É nessa articulação com o *real* que se encontra a incidência política em que o psicanalista teria lugar, se fosse capaz de fazê-la (N. 03).

Portanto, a incidência política do psicanalista teria lugar na articulação com o *real* - mas atenção: se ele, psicanalista, fosse capaz de fazê-la -.

Observe-se que a frase de Lacan está construída no condicional, destacando-se assim a impossibilidade estrutural de um discurso - no caso, do do psicanalista - articular-se com o *real*.

Todavia, considerando-se os impossíveis demarcados por Freud (governar, educar e psicanalisar), a frase de Lacan aplica-se a qualquer outra posição discursiva, qual seja, ela também pode ser escrita das seguintes maneiras:

(1) *É nessa articulação com o real que se encontra a incidência política em que o governante teria lugar, se fosse capaz de fazê-la.*

Portanto, a incidência política do governante teria lugar na articulação com o *real* - mas atenção: se ele, governante, fosse capaz de fazê-la -.

(2) *É nessa articulação com o real que se encontra a incidência política em que o educador teria lugar, se fosse capaz de fazê-la.*

Portanto, a incidência política do educador teria lugar na articulação com o *real* - mas atenção: se ele, educador, fosse capaz de fazê-la -.

Ora, aos três impossíveis estabelecidos por Freud (governar, educar e psicanalisar), Lacan acrescentou um quarto, qual seja, o fazer-desejar (posição estrutural do sujeito-histórico).

Assim, aquela frase de Lacan escreve-se afinal da seguinte maneira:

(3) *É nessa articulação com o real que se encontra a incidência política em que o sujeito-histórico teria lugar, se fosse capaz de fazê-la.*

Portanto, a incidência política do sujeito-histórico teria lugar na articulação com o *real* - mas atenção: se ele, sujeito-histórico, fosse capaz de fazê-la -.

Em suma, resultam quatro posições discursivas (ou quatro discursos) impossibilitadas - enquanto posições discursivas - de se articularem com o *real*. Ei-las:

(1º) *É nessa articulação com o real que se encontra a incidência política em que o governante - ou o Discurso-Mestre (ou Discurso-do-Mestre) - teria lugar, se fosse capaz de fazê-la.*

(2º) *É nessa articulação com o real que se encontra a incidência política em que o sujeito-histórico - ou o Discurso-Histórico - teria lugar, se fosse capaz de fazê-la.*

(3º) *É nessa articulação com o real que se encontra a incidência política em que o psicanalista - ou o Discurso-Psicanalítico - teria lugar, se fosse capaz de fazê-la.*

(4º) *É nessa articulação com o real que se encontra a incidência política em que o educador - ou o Discurso-Universitário - teria lugar, se fosse capaz de fazê-la.*

Pois bem. Se por mutação interna ao Discurso-Mestre (ou Discurso-do-Mestre) emerge o Discurso-Capitalista, aquela frase de Lacan continua sendo escrita - agora, do seguinte modo:

(4) *É nessa articulação com o real que se encontra a incidência política em que o capitalista teria lugar, se fosse capaz de fazê-la.*

Portanto, a incidência política do capitalista teria lugar na articulação com o *real* - mas atenção: se ele, capitalista, fosse capaz de fazê-la -.

Continuemos avançando. E se, por mutação interna ao Discurso-Histórico, emerge o Discurso-Científico, aquela frase de Lacan continua ainda sendo escrita - agora, do seguinte modo:

(5) *É nessa articulação com o real que se encontra a incidência política em que o cientista teria lugar, se fosse capaz de fazê-la.*

Portanto, a incidência política do cientista teria lugar na articulação com o *real* - mas atenção: se ele, cientista, fosse capaz de fazê-la -.

Ora, se assim for, o quadro-geral das posições discursivas (ou dos discursos) impossibilitadas - enquanto posições discursivas - de se articularem com o *real* é o seguinte:

DISCURSO-MESTRE

Impossibilidade - política - de governar o *real*.

DISCURSO-HISTÉRICO

Impossibilidade - política - de fazer-desejar o *real*.

DISCURSO-PSICANALÍTICO

Impossibilidade - política - de psicanalisar o *real*.

DISCURSO-UNIVERSITÁRIO

Impossibilidade - política - de educar o *real*.

DISCURSO-CAPITALISTA

Impossibilidade - política - de capitalizar o *real*.

DISCURSO-CIENTÍFICO

Impossibilidade - política - de conhecer o *real*.

Inevitavelmente, o corolário deste quadro-geral configura-se nestes termos:

(5) *Nenhum discurso é capaz de incidir politicamente no real, vale dizer, discurso algum pode estabelecer um laço-significante com o real, socializando-o desta ou daquela maneira.*

Mas que *real* é este irascivelmente hostil a quaisquer apropriações político-discursivas?

Atentemos: - É o *real-do-gozo* desde sempre e para sempre - posto ser uma posição estrutural - avesso à "incidência política" do governar, do fazer-desejar, do psicanalisar, do educar, do capitalizar e do conhecer (n. 04).

Com efeito, o *real-do-gozo* - ensina-nos Lacan - é o que "não-cessa de não-se-inscrever no Outro-simbólico (campo-da-linguagem e/ou campo-da-lei)". Logo, o *real-do-gozo* *ex-siste* ("existência-exterior") às apropriações discursivas de toda ordem, e, pois, o seu estatuto lógico é o *doimpossível* (N. 05).

Contudo, a *ex-sistência* do *real-do-gozo* promove sérias conseqüências no campo dos discursos. Isto porque, *ex-sistindo* à simbolização, o *real-do-gozo* opera desarticulando as estruturações discursivas, e - irrompendo de maneira abrupta (no mais das vezes, cruelmente) - faz *tábua rasa* dos limites lógicos, ontológicos e éticos de tais estruturações.

Seja como for, o Outro-contemporâneo - constituído pelo enodamento capital-&-ciência -, ao invés de resistir, como tal, à *ex-sistência* do *real-do-gozo*, pois bem, o Outro-contemporâneo cega e inadvertidamente *ativa-a*.

Vale dizer, pois: - O laço capital-&-ciência institui na cena pública e na privada um imperativo-categórico cuja máxima de conduta é: - *Goza de tal maneira que o motivo que te levou a gozar possa ser convertido em regra universal.*

↪ Um adendo: - Quanto à correta inteligibilidade deste imperativo, a leitura das páginas de *Kant com Sade* (1963), de Lacan, é absolutamente imprescindível (N. 06).

Ora, parece que nada detém o Outro-contemporâneo, pois além de instaurar este imperativo nos mais remotos quadrantes do planeta (de fato, é isto a "globalização"), o enodamento capital-&-ciência fornece, ato-contínuo, o *motivo* que nos levou, que nos leva e que nos levará a gozar...

Lacan cognominou este "motivo" de *objeto causa-de-desejo* e o escreveu, algebricamente, do seguinte modo: *objeto pequeno a*. Todavia, por se tratar de um objeto "causador" de desejo, tal objeto *falta* necessariamente. Ou faltava...

Sim, ou faltava, porque doravante imersos nos "sulcos da Aletosfera" (este é um dos codinomes inventados por Lacan para desmascarar a canalhice do Outro-contemporâneo), deparamo-nos em cada esquina com encarnações imediatas do objeto *causa-de-desejo*!

Onde quer que estejamos - em nossos lares (há ainda "nossos lares"?), em nosso trabalho (há ainda "nosso trabalho"?), em nossas ruas (há ainda "nossas ruas"?), etc -, também aí estarão eles - os *gadgets* e as *latusas* (outra vez, codinomes lacanianos) - "causando" e "sinalizando" o nosso desejo (há ainda "nosso desejo"?).

Eis então os bizarros habitantes do ilimitado território "aletosférico", constituído pelo enodamento discursivo capital-&-ciência (Outro-contemporâneo): os *gadgets* e as *latusas*.

Observem: - Os *gadgets*, quais sejam, as engenhocas, as geringonças, os objetinhos tecnológicos de toda espécie os quais você compra, usa por pouco tempo, joga fora e compra outro "mais completo, mais potente, mais avançado"...

↪ Nesta rápida descrição, você reconheceu os *gadgets*, não?

Observem: - As *latusas*, quais sejam, os anúncios e as sinalizações em luz néon os quais apagam-e-acendem-e-apagam-e-acendem-e-apagam-e-acendem... As *latusas-anúncios* ofertam a um-qualquer bens imorredouros obteníveis por qualquer-um a qualquer-preço (são os *gadgets*), enquanto que as *latusas-sinalizações* indicam-nos que... não há saídas, mas apenas ruas, túneis, avenidas...

→ Nesta rápida descrição, você reconheceu as *latusas*, não?

Pois bem. Inscrito portanto no regime do não-todo - vale dizer: do ilimitado (cf. Miller) -, o Outro-contemporâneo (constituído pelo laço-discursivo capital-&-ciência) traça e retraça para nós - globalmente - os *sulcos da Aletosfera* (no francês de Lacan: *les sillons de l'Alèstosphère*) (N. 07).

Nestes sulcos, guiados pelas onipresentes *latusas* e desfazendo-nos de nossos últimos *gadgets*, afinal encontraríamos - garantem-nos os Senhores da Aletosfera - a Liberdade, o Sucesso, a Juventude, a Saúde, a Felicidade, a Perfeição ("não necessariamente nesta ordem").

Se for assim, o que nos resta esperar?

- Nada.

Neste exato momento Lacan levantar-se-ia rapidamente da poltrona (se é que ele não estaria "passeando" pelo consultório) e diria entre estupefato e alegre: - *Sim, é exatamente isto! O que resta a esperar disso tudo é o nada! Mas, querido, com quem estamos: Sartre ou Heidegger? Decidamos! Com Sartre, você sabe, estaríamos ao mesmo tempo com o ser e o nada; com Heidegger, mais radicalmente, diríamos que o ser é o nada... Resta-lhe ainda Lacan (este mesmo que lhe fala). Com Lacan, então, diríamos que o nada é... que o nada é... que o nada é..., bem, o que é o nada senão o real?*

NOTAS-&REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

(Nota 01) JOSÉ MARCUS DE CASTRO MATTOS. Psicanalista. Membro Colegiado-Fundador do OBSERVATÓRIO DA PSICANÁLISE (Colegiado Psicanalítico de Orientação Lacaniana - COPOL -). Coordenador do site www.observatoriodapsicanalise.net

(N. 02) LACAN, J. "A agressividade em psicanálise" (1948), in: *Escritos* (1966). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998: 126.

(N. 03) LACAN, J. "Radiofonia" (1970), in: *Outros escritos* (2001). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003: 443.

(N. 04) Tais impossibilidades conduzem Lacan a afirmar categoricamente o seguinte: - *O gozo [o real-do-gozo] é aquilo que não serve para nada.* (cf. LACAN, J. *O seminário, livro 20: mais, ainda* [1972 - 1973]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985: 11.)

(N. 05) LACAN, J. *O seminário, livro 20: mais, ainda* (1972 - 1973). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985: 127.

(N. 06) LACAN, J. "Kant com Sade" (1963), in: *Escritos* (1966). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998: 776 - 803.

(N. 07) LACAN, J. *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise* (1969 - 1970). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992: 142 - 155.

El perdón difícil: ni fácil ni imposible

Jairo Gallo Acosta

"Lo saludó con amplias nuestras de de afecto, temiendo haberlo conocido en otro tiempo y ahora no recordarlo. Pero el visitante advirtió su falsedad. Se sintió olvidado, no con el olvido remediable del corazón, sino con otro olvido más cruel e irrevocable que él conocía muy bien, porque era el olvido de la muerte"

Gabriel García Márquez.
Ciencia años de soledad.

A raíz de los procesos de paz por parte del estado colombiano con los diferentes grupos armados, el tema del perdón se ha ido saliendo de los confesionarios, monasterios e iglesias para ser llevado a las mesas de negociaciones, sirviendo este como una herramienta importante para poder alcanzar una reconciliación.

De acuerdo con lo anterior, la temática del perdón tiene que ser abordada desde varias dimensiones, sobretodo en lo ateniende a sus implicaciones en el psicoanálisis, ya que desde ciertas perspectivas, se conceptualiza el perdón como la reconciliación con el pasado, cuestión que el psicoanálisis desde Freud le ha concernido, porque la reconciliación con el pasado sería una manera de definir la rememoración, y para Freud, la rememoración es considerada como la cura psicoanalítica.

El trabajo de rememoración del psicoanálisis

Para el psicoanálisis el presente no es lo que sucede al pasado, este no se rige por el tiempo cronológico, sino por el tiempo del inconsciente, es por eso que el presente puede resignificar al pasado, y ese es el *aposteirori* freudiano (*nachträglich*) o el *après coup* lacaniano, en donde el presente significa al pasado, a manera retroactiva.

El sujeto en ese reencuentro con su pasado se reconoce, construyendo su historia, restituyéndola, lo cual constituye uno de los pilares del psicoanálisis: "La historia no es el pasado. La historia es el pasado historizado en el presente, historizado en el presente porque ha sido vivido en el pasado... El camino de la restitución de la historia del sujeto adquiere la forma de una búsqueda de restitución del pasado. Esta restitución debe considerarse como el blanco hacia el que apuntan las vías de la técnica" (1)

El camino de restitución de la historia Freud lo fundamenta desde el trabajo del recuerdo en el análisis como un trabajo de rememoración, para Lacan la rememoración esta ligada a la cadena significativa, por consiguiente la rememoración sería la memoria simbólica, perteneciendo al orden simbólico, siendo esta la historia del sujeto.

Hay que aclarar un punto de la rememoración, y es que esta no debe confundirse con la memoria. A través de la historia son varios los autores que han señalado la diferencia entre memoria y rememoración, y en el psicoanálisis esta diferencia se hace más evidente: "No hay que confundir la historia en que se inscribe el sujeto inconsciente, con su memoria, palabra, cuyo confuso empleo no será el primero en señalar. Por el contrario, habida cuenta del punto al que hemos llegado, importa distinguir muy claramente entre memoria y rememoración, del orden, esta última de la historia." (2)

La memoria que le interesa al psicoanálisis es la memoria simbólica, que no es otra, que la rememoración.

La rememoración es hacer entraría que también diferenciar la rememoración de la reminiscencia, la primera es un fenómeno simbólico, y la segunda es fenómeno imaginario: "Somos así llevados al nivel de lo imaginario en tanto tal, al nivel de la imagen modelo de la forma originaria. No se trata de lo reconocido simbolizado y verbalizado, sino más bien de los problemas evocados por la teoría platónica, no de la rememoración sino de la reminiscencia" (3)

Como bien lo señala Lacan, la rememoración consiste es reconocer el propio deseo del sujeto en todo eso que lo constituye, que lo estructura "La rememoración no es la reminiscencia platónica, no es el regreso de

una forma, de una huella; de un eidos de belleza y de bien, que nos llega del más allá, de una verdad suprema. Es algo proveniente de las necesidades de estructura, de algo humilde, nacido a nivel de los encuentros más bajos y de toda la barahúnda pedante que nos precede, de la estructura del significante, de las lenguas habladas de manera balbuceante, trastabillan" (4)

En esos trastabilleos, en esas equivocaciones, aparece la rememoración psicoanalítica, la memoria freudiana, aquella memoria olvidadiza y fallida que nos advierte que algo anda mal, y que en vez de recordar, repite "Tenemos dicho que el analizado repite e n vez de recordar" (5). Repite para no recordar, por eso el trabajo de rememorar, para la reconducción del pasado de ese que sufre por repetir sin saber, lo cual lo conduce por un goce ilimitado, o pulsión de muerte: "Lo que necesita la repetición, es el goce, el término está designado en sentido propio. Es en tanto que hay búsqueda de goce en tanto que repetición que se produce lo que está en juego en ese paso, el salto freudiano, que ese algo que nos interese como repetición y que se inscribe en una dialéctica del goce, es propiamente lo que va contra la vida" (6)

Rememorar no es repetir, el psicoanálisis los considera desde dos lugares diferentes, rememorar tiene que ver con el trabajo analítico, en cambio el repetir hace referencia a la compulsión a la repetición, que a su vez esta ligada con el goce y la pulsión de muerte:

"Podemos decir que el analizado no recuerda, en general, nada de lo olvidado y reprimido, sino que lo actúa. No lo reproduce como recuerdo, sino como acción; lo repite, sin saber, desde luego, que lo hace... Repite todo cuanto desde las fuentes de su reprimido ya se ha abierto paso hasta su ser manifiesto: sus inhibiciones y actitudes inviables, sus rasgos patológicos de carácter. Y además, durante el trata miento repite todos sus síntomas (...) mientras el enfermo lo vivencia como algo real-objetivo y actual, tenemos nosotros que realizar el trabajo terapéutico, que en buena parte consiste en la reconducción al pasado." (7)

Es importante para cualquier proceso reconciliatorio con el pasado, llamase psicoanálisis, o no, tener presente las diferencias entre la rememoración y el repetir, este último puede conducir a actino o pasajes al acto que en muchas ocasiones son mortíferos (los actos compulsivos e impulsivos, las toxicomanías o el consumo de ciertas drogas, el robar, la anorexia, la bulimia, y todos aquellos excesos de goce que la cultura actual de cierta manera promociona, incluyendo los excesos de memoria). Para Ricoeur esta distinción también, es clara, en su libro "La memoria, la historia, el olvido" comenta que la memoria repetición resiste a la crítica, y la memoria recuerdo es memoria crítica, facilitando esta última el trabajo de rememoración, o el trabajo del duelo.

La reconciliación con el pasado: el duelo

"Tal es el frenesí de Alcibíades y el reenvío que le hace Sócrates: "ocúpate de tu alma", que más tarde Platón convertirá en: ". . .tu alma y ocúpate de este objeto al que persigues, no es más que tu imagen"; este objeto en su función de meta, de causa mortal. "Haz tu duelo de este objeto, entonces conocerás las vías del deseo, pues yo, Sócrates, no sé nada; es la única cosa que conozco acerca de función de Eros".
Jacques Lacan.

Seminario 10. La Angustia.

El exceso de memoria hace referencia a la compulsión a la repetición, que por el paso al acto, sustituye: "El recuerdo verdadero por el que el presente se reconciliaría con el pasado" (8). Así como el acto reemplaza el recuerdo, la melancolía reemplaza al duelo, las consecuencias de esta operación sería el no permitirse el paso que va de la repetición al recuerdo – rememoración.

El duelo como nos dice Freud es la reacción frente a la pérdida de una persona amada o de una abstracción que haga sus veces, como la patria, la libertad, un ideal, etc. Ante esta perdida el sujeto pierde interés en el mundo externo o con todo lo que no recuerde al muerto, como dice el mismo Freud, este aspecto es importante para el análisis de la repetición y el recuerdo, ya que si ese sujeto insiste en ese recordar lo perdido, o en la afianzar la memoria hasta lo ilimitado, este duelo pasaría a convertirse fácilmente en una melancolía, si bien Freud comenta que el duelo es un proceso normal para todo sujeto que ha perdido algo o alguien amado, la melancolía con la persistencia de la memoria sobre eso perdido es un duelo patológico.

En esa reiteración sobre eso perdido, hay una reiteración sobre lo pasado, lo cual no va a permitir que el presente se confirme, ni mucho menos el futuro. El objeto no es perdido en la melancolía, este permanece, por lo tanto no tiene que ser reencontrado, es decir, no tiene que ser recordado, ni vuelto a encontrar, permaneciendo en un lugar de repetición (como no es sustituido) para poder ocupar ese lugar indefinidamente.

En cambio el trabajo de duelo es el camino obligado del trabajo de recuerdo, de la rememoración, es el trabajo para la reconciliación con el pasado: "Cuánto insiste Freud, y con razón, sobre el costado minucioso, detallado, de la rememoración del duelo, en lo relativo a todo lo que fue vivido del vínculo con el objeto amado. Este es el vínculo que se trata de restaurar con el objeto fundamental, el objeto oculto, el objeto a, verdadero objeto de la relación al cual a continuación se le podrá dar un sustituto que al fin de cuentas no tendrá más alcance que aquel que ocupó primero su lugar" (9)

Lo que permite el duelo es el trabajo de rememoración para poder reencontrar eso perdido (que no tiene que ser algo real), aunque para el psicoanálisis esto es un proceso retroactivo, de *après coup*, ya que primero tiene que ser reencontrado para saberlo perdido: "El objeto es por su naturaleza un objeto reencontrado; que haya sido perdido, si se puede decir así, es su consecuencia, pero *après coup*. Y entonces, en tanto es reencontrado, lo es sin que sepamos por este reencuentro que ha estado perdido" (10). Y esa es la importancia de la rememoración por el duelo, que permite ese reencuentro y permite lo perdido, el problema es cuando este proceso no sucede, se convierte el duelo en algo eterno, un duelo imposible, una melancolía, que no permite el reencuentro con ese objeto, ni el encuentro con lo perdido, las consecuencias de esto pueden ser catastróficas para el sujeto, porque no permite rehallar ese objeto perdido, objeto del deseo para el sujeto, objeto causa del deseo, lo que sostiene al sujeto.

La sobreinvertidura narcisista objetual de la melancolía podría equipararse con los excesos de memoria, los abusos de la memoria que en la actualidad están de moda, en donde ciertas poblaciones, grupos o individuos reclamando ser recompensados por eso perdido, lo cual indica que el proceso del duelo y reencuentro y reparación con el objeto perdido no se ha presentando, convirtiendo el duelo en algo imposible.

Los abusos de la memoria

"El deber de memoria es el deber de hacer justicia, mediante el recuerdo, a otro distinto de sí"
Aristóteles

Los abusos de la memoria, ese es el título de un ensayo del investigador Tzvetan Todorov, este nos pone en guardia a los que se proclaman como víctimas y reclaman reparaciones indefinidamente, colocándose en una dialéctica imaginaria, en donde uno no puede existir sin el otro: si soy víctima, es porque alguien me reconoce como tal, así se perpetúan los lugares de víctima y victimario, lo cual impide la rememoración y la reparación:

"Pero si nadie quiere ser una víctima, todos en cambio, quieren haberlo sido, sin serlo más; aspiran al estatuto de víctima. La vida privada conoce bien ese guión: un miembro de la familia hace suyo el papel de víctima porque, en consecuencia puede atribuir a quienes le rodean el papel mucho menos envidiable de culpables. Haber sido víctima da derecho a quejarse, a protestar y a pedir...los demás se sienten obligados a satisfacer nuestras peticiones. Es más ventajoso...en lugar de uno seguir el papel de víctimas que recibir una reparación por el daño sufrido...en lugar de una satisfacción puntual, conservamos un privilegio permanente, asegurándonos la atención y, por tanto, el reconocimiento de los demás" (11).

Ser víctima traslada la pregunta por el ser, por la subjetividad, a la respuesta sin interrogante por la condición de sujeto (condición que nunca obtiene una respuesta definitiva, sino respuestas parciales que remiten a otra pregunta), de ahí la supuesta comodidad: "ofrecerse al Otro como víctima es mucho más cómodo y gozoso que interrogar sobre lo que le compete a cada uno en tales actos" (12). El lugar de víctima por su misma condición de repetición no facilita el trabajo de rememoración, y para sostener la demanda perpetua hay que mantener repetitivamente el daño, infracción u ofensa, por lo tanto, la memoria tiene que utilizarse de una manera ilimitada.

Pero así como aparecen abusos de memoria, aparecen los abusos del olvido, estos son las dos caras de la misma moneda; la memoria y el olvido son solidarios y necesarios entre ambos, los recuerdos son moldeados por el olvido y son su fuerza viva, la memoria no se opone en absoluto al olvido, los dos se interrelacionan constantemente.

Un abuso de olvido sería la amnistía, el olvido impuesto por una autoridad o un grupo, este olvido impuesto lejos de conducir a un trabajo reconciliatorio con el pasado que conduzca al perdón, lo que hace es ocultar el daño sufrido, utilizando el olvido como herramienta, más no, como un proceso que conduzca al trabajo de rememoración:

"Al rozar con la amnesia, la amnistía, coloca la relación con el pasado fuera del campo en el que la problemática del perdón en contraría con el dissensus su justo lugar...la memoria privada y colectiva sería desposeída de la saludable crisis de identidad que permite la reapropiación lúcida del pasado y de su carga traumática. Más acá de esa prueba, la institución de la amnistía sólo puede responder a un deseo de terapia social de urgencia, bajo el signo de la utilidad, no de la verdad...Por tanto, si puede evocarse legítimamente una forma de olvido, no será la del deber de ocultar el mal, sino de expresarlo de un modo sosegado, sin cólera" (13).

El mayor problema de la amnistía no es la imposición del olvido, y que este no sirva para una reconciliación con el pasado, sino que alguien se arroje el derecho de controlar la selección de elementos que tienen que ser conservados u olvidados, ya que estos obedecen a un proceso, es por eso que llamar memoria a ciertos almacenamientos de información que realizan algunas máquinas no debe ser considerado tal, o por lo menos desde el psicoanálisis, y Freud era claro en ese asunto., ya que cada vez que hablaba de memoria, nos habla de procesos de selección.

Pero no sólo la amnistía es una amenaza para la memoria y el olvido (no hay que olvidar que no se excluyen sino que se complementan). La cultura de la novedad no quiere saber nada de rememorar el pasado, en vías de historizarla, por lo tanto de reconciliarse con ella, por tanto la excluyen, y en su lugar instaran aparatos para que no podamos recordar (hoy en día existen muchos aparatos que nos recuerdan muchas cosas: direcciones, fechas. Pero ninguno nos pueda hacer rememorar)

"Arrojados a un consumo cada vez más rápido de información...separados de nuestras tradiciones, embrutecidos por las exigencias de una sociedad de ocio y desprovistos de curiosidad espiritual así como de familiaridad con las grandes obras del pasado, estaríamos condenados a festejar alegremente el olvido y a contentarnos con los vanos placeres del instante. En tal caso, la memoria estaría amenazada, ya no por la supresión de información sino por la superabundancia...los estados democráticos conducirían a la población al mismo destino que los regimenes totalitarios, es decir, al reino de la barbarie" (14).

Esta barbarie se puede explicar desde ese mismo rechazo por lo pasado, este a no estar mediado por lo simbólico (por el trabajo de rememoración) de todos modos retorna, pero de otras formas (no es casual que ante la falta de historización del pasado, los sujetos busquen rasgos identificatorios ya no desde lo cultural sino desde su propio cuerpo: tatuajes, perforaciones, mutilaciones, anorexias, bulimias, en armas, bombas, etc.) porque la rememoración causa el reencuentro del sujeto con su propio deseo, lo que le permite apropiarse de su propia historia que a su vez esta inmersa en una cultura: "La cultura, en el sentido que los etnólogos atribuyen a dicha palabra, es esencialmente algo que atañe a la memoria: es el conocimiento de ciertos números de códigos de comportamientos, y la capacidad de hacer uso de ellos (...) Un ser desprovisto de cultura es aquel que no ha adquirido jamás la cultura de sus antepasados, o que la ha olvidado y perdido" (15).

El olvido es necesario, pero no por eso hay que rechazar la memoria, hay que saber hacer algo con él, para que pueda aportare a la memoria lo necesario para que el presente pueda seguir su camino hacia el futuro, este punto lo señala Marc Augé en su libro "las formas del olvido" cuando dice: "El olvido es necesario para la sociedad y para el individuo. Hay que saber olvidar para saborear el gusto del presente, del instante y de la espera, pero la propia memoria necesita también el olvido: hay que olvidar el pasado reciente para recobrar el pasado remoto" (16), ese recobrar permitirá la reconciliación con el pasado, mediante el apaciguamiento de la memoria, y dejará el camino para que el perdón pueda advenir.

Un don de amor: el perdón

"Amad a vuestros enemigos, bendecid a los que os maldicen, haced bien a los que os aborrecen, y orad por los que os ultrajan y os persiguen"
Mateo 5, 44.

"El amor es dar lo que no se tiene a alguien que no quiere eso".
Jacques Lacan

Así como la memoria y el olvido no pueden ser impuestos, el perdón mucho menos, este además de su carácter espontáneo tiene su lado incondicional: "El perdón se dirige a lo imperdonable o no es. Es incondicional, sin excepción ni restricción. No presupone una petición de perdón" (17).

El perdón es un don que se ofrece sin retribución al otro, y esto es lo que lo puede diferenciar de otros intercambios subjetivos, en el perdón es como si se diera algo por nada, o por lo menos sin esperar nada a cambio, de ahí lo cercano que está del amor del que nos habla el psicoanálisis lacaniano, en donde lo que se da es algo que no se tiene, a alguien que no se espera eso, a alguien que en un principio no es, el don como amor desde el psicoanálisis es lo más cercano al perdón:

"Como nos dice toda la meditación sociológica, el don es algo que circula, el don que uno hace es siempre el don que ha recibido. Pero cuando se trata del don entre dos sujetos, el ciclo de los dones tiene todavía un origen distinto, pues lo que establece la relación de amor es que el don se da, digámoslo así, por nada. El principio del intercambio es nada por nada. Esta fórmula, como toda fórmula en la que interviene el ambiguo nada, parece la misma fórmula del interés, pero es también la fórmula de la gratuidad. En el don de amor, se da algo por nada, y sólo puede ser nada. Dicho de otra manera, lo que constituye el don es que un sujeto da algo de forma gratuita, pues tras lo que da esta todo lo que le falta, el sujeto sacrifica más allá de lo que tiene" (18).

Este don en la actualidad se torna impensable para una cultura donde todo circula según las leyes del mercado, en las que la oferta y la demanda tiene que ser recíprocas (todos los tratados de libre comercio tienen que tener un principio de concordancia, así sea que al final le convenga más a uno que a otro), es decir que estos acuerdos comerciales tiene que tener un principio de reciprocidad (por lo menos supuesto), tiene que entrar en el orden de dar y recibir.

Si el cristianismo durante más de dos mil años nos ha hablado de este don "De ofrecer sin esperar nada", no es porque este sólo obedezca a un principio divino, sino porque ellos han sospechado que las relaciones subjetivas no siempre obedecen a los principios de reciprocidad, de dar y recibir, dándose cuenta que existe una disparidad subjetividad, una disimetría entre los sujetos que ni siquiera es intencional sino estructural.

"El Otro es el lugar donde se constituye el yo (je) que habla con el que escucha (...) Quisiera que apreciaran toda la diferencia que hay entre una perspectiva tal y la que hoy es confusamente aceptada. Decir que el Otro es el lugar donde se constituye el que habla con el que escucha es algo muy diferente que partir de la idea de que el otro es un ser (...) Estamos intoxicados en el análisis desde hace algún tiempo por temas incuestionablemente surgidos del discurso llamado existencialista, donde el otro es el tú, el que puede responder, pero de un modo que es el de la simetría, el de la completa correspondencia, el Alter ego, el hermano. Se tiene una idea fundamentalmente recíproca de la intersubjetividad" (19).

La intersubjetividad es imaginaria, obedece al principio que tú me devuelves lo que yo te doy, como el ideal de la comunicación, hay un emisor que entrega un mensaje y un receptor que lo recibe, desconociendo que: "el sujeto recibe su propio mensaje del otro en forma invertida". Es decir que en la satisfacción de una demanda, no siempre satisface lo que deseamos, esta premisa va en contravía de la ley de la oferta y la demanda, sobretodo cuando se promulga que todas las mercancías que ofrece el mercado son creadas precisamente para satisfacer la demanda, si esto fuera así, cada vez que saliera un objeto al mercado una demanda quedaría satisfecha, ¿entonces porque se siguen creando más objetos para esas mismas demandas?

El sujeto no establece una relación de simetría con el otro, y mucho menos en el perdón como don, pero eso no quiere decir que no establece una relación, con ese otro: "la facultad de perdón y la de promesa descansan en experiencias que nadie puede realizar en la soledad y que se fundan totalmente en la presencia del otro. Si el origen de estas dos facultades es inherente a la pluralidad, su esfera de ejercicio es eminentemente política" (20).

Sin entrar a profundizar sobre el concepto de política, concepto bastante polémico y tergiversado en la actualidad, hay que acoger la propuesta de Antonio Negri que sustituye la clásica frase de Aristóteles: "La política es el arte de lo posible" por esta: "La política es el arte de hacer posible lo necesario". Y el perdón es necesario, no solo por su carácter reconciliatorio con el pasado (lo cual traería el advenimiento de un sujeto, historizando su pasado por intermedio de la rememoración) sujeto que podrá establecer lazos sociales, y por lo tanto constituir un discurso.

Advenir como sujeto para el psicoanálisis no es otra cosa que ser responsables "De nuestra posición de sujeto somos siempre responsables"(21). El trabajo de rememoración, con su capacidad reconciliatoria con el pasado, logrará que cada quién asuma su historia, pero ya no como culpables ni como víctima, sino como sujeto responsable de un hecho, hacerlo presente, para ponerlo al servicio de la justicia, una justicia restauradora, que ayude a fortalecer los lazos sociales por intermedio del perdón:

"Bajo el signo del perdón, el culpable sería tenido por culpable de otra cosa distinta de sus delitos y de sus faltas. Sería devuelto a su capacidad de obrar; y su acción, a la de continuar. Es esta capacidad la que se proclamaría en los pequeños actos de consideración en los que reconocimos el incógnito del perdón representado en la escena pública. Finalmente, es de esta capacidad restauradora de la que se apoderaría la promesa que proyecta la acción hacia el porvenir. La fórmula de esta palabra liberadora, abandonada a la desnudez de su enunciación, sería: vales más que tus actos" (22).

El camino del perdón es un camino difícil, y la política del perdón consistiría en hacerlo posible, un camino que no es fácil, pero tampoco imposible.

Notas

1. Jacques Lacan, *Seminario 1. Los escritos técnicos de Freud*. Clase del 13 de enero de 1954. CD, Obras de Lacan.
2. Jacques Lacan. *Seminario 2. El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*. Clase del 23 de marzo de 1955. CD, Obras de Lacan.
3. Jacques Lacan, *Seminario 1. Los escritos técnicos de Freud*. Clase del 10 de febrero de 1954. CD, Obras de Lacan.
4. Jacques Lacan. *Seminario 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Clase del 5 de febrero de 1964. CD, Obras de Lacan.
5. Sigmund Freud. *Recordar, repetir y reelaborar*, en *Obras Completas*, t XII. Buenos Aires, Amorrortu. 1978.
6. Jacques Lacan. *Seminario 17. El reverso del psicoanálisis*. Clase del 14 de enero de 1970. CD, Obras de Lacan.
7. Sigmund Freud. *Recordar, repetir, reelaborar*. Op.Cit.
8. Paul Ricoeur. *La memoria, la historia, el olvido*. Madrid, Trotta. 2003. Página 109.
9. Jacques Lacan. *Seminario 10. La angustia*. Clase del 3 de julio de 1963. CD, Obras de Lacan.
10. Jacques Lacan. *Seminario 7. La ética del psicoanálisis*. Clase del 27 de enero de 1967. CD, Obras de Lacan.

11. Tzvetan Todorov. *Los abusos de la memoria*. Barcelona, Paidós, 2000. Página 54.
12. Marta Gerez Ambertín. *Imperativos del superyó*. Buenos Aires, Lugar Editorial. 2000. Página 203.
13. Ricoeur. Op Cit. Página 591.
14. Todorov. Op. Cit. Página 14.
15. Ibíd. Página 22.
16. Marc Augé. *Las formas del olvido*. Barcelona, Gedisa, 1998. Página 9.
17. Ricoeur. Op Cit. Página 606.
18. Jacques Lacan. *Seminario 4. La relación de objeto*. Clase del 23 de enero de 1957. CD, Obras de Lacan.
19. Jacques Lacan. *Seminario 3. Las psicosis*. Clase del 13 de junio de 1953. CD, Obras de Lacan.
20. Ricoeur. Op Cit. Página 632.
21. Jacques Lacan. *Seminario 13. El objeto del psicoanálisis*. Clase del 1 de diciembre de 1965. CD, Obras de Lacan.
22. Ricoeur. Op Cit. Página 643.

Bibliografía

Marc Augé. *Las formas del olvido*. Barcelona, Gedisa, 1998.

Sigmund Freud. *Recordar, repetir y reelaborar*, en *Obras Completas*, t XII. Buenos Aires, Amorrortu. 1978

Jacques Lacan. *Seminario 1. Los escritos técnicos de Freud*. Clase del 13 de enero de 1954.

_____. *Seminario 2. El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*. CD, Obras de Lacan.

_____. *Seminario 3. Las psicosis*. CD, Obras de Lacan.

_____. *Seminario 4. La relación de objeto*. CD, Obras de Lacan.

_____. *Seminario 7. La ética del psicoanálisis*. CD, Obras de Lacan.

_____. *Seminario 10. La angustia*. CD, Obras de Lacan.

_____. *Seminario 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. CD, Obras de Lacan.

_____. *Seminario 13. El objeto del psicoanálisis*. CD, Obras de Lacan.

_____. *Seminario 17. El reverso del psicoanálisis*. CD, Obras de Lacan.

Marta Gerez Ambertín. *Imperativos del superyó*. Buenos Aires, Lugar Editorial. 2000.

Paul Ricoeur. *La memoria, la historia, el olvido*. Madrid, Trotta. 2003.

Tzvetan Todorov. *Los abusos de la memoria*. Barcelona, Paidós, 2000.

Declinación capitalista, Estado nacional y Estado de emergencia

Savas Michael-Matsas

1. La dramática afirmación formulada por Walter Benjamin en sus *Theses on the Concept of History* (Tesis sobre el concepto de la historia) de 1940, durante las horas más oscuras del siglo XX, es ahora, luego del 11/9, más actual que nunca: el "Estado de emergencia" –la suspensión temporaria de la ley dentro del propio orden judicial– se ha hecho más la regla que la excepción, una emergencia.

Como la "guerra contra el terrorismo" lanzada por el gobierno de Bush y su "Coalición de voluntarios" no conoce límites en el tiempo ni en el espacio y se vuelve permanente, lo mismo ocurre con la dimensión interna de esa guerra: las medidas de seguridad de emergencia toman la forma de una paranoia permanente del Estado y una pesadilla permanente para sus ciudadanos y viajeros en los propios Estados Unidos y en la Unión Europea. Este ataque sistemático contra los derechos civiles y contra los derechos democráticos es incesante y creciente: La Ley Patriótica II sigue a la Ley Patriótica I en los EE.UU.; la nueva legislación antiterrorista más draconiana sigue a la anterior en Gran Bretaña y en todos los países de la UE; la UE ha firmado en junio de 2003 un tratado de extradición con los EE.UU. –donde está vigente la pena de muerte, en contraste con Europa– de todos los sospechosos, juzgados, sentenciados o aun encontrados inocentes por delitos contra los intereses de los EE.UU.; en Grecia (...) (en) el juicio por un tribunal especial, bajo una ley de emergencia, de los acusados de ser "terroristas" del grupo "17 de Noviembre" (...) La presidenta del juzgado, Brilli, ha dicho (provocando un alboroto y el retiro en masa de todos los abogados de la defensa) que "la ley contra el terrorismo puede ir más allá de los límites de la Constitución" –¡la ley suprema de la nación!–. El fiscal Lambrou formuló un planteo similar: "Debido a la situación de emergencia, la brigada antiterrorista y la policía pueden actuar más allá de los límites de la ley".

Esta es la definición exacta del estado de emergencia ofrecida por Carl Schmitt, el filósofo jurídico conservador de la contrarrevolución católica y más tarde del nazismo: la suspensión de la ley por la ley.

El campo de concentración y centro de torturas de Guantánamo es emblemático para el estado de emergencia de nuevo estilo que emerge en la primera parte del siglo XXI como modo permanente de gobierno en los principales países capitalistas. Como se reconoce abiertamente, Guantánamo es realmente un "agujero negro" legal, una zona de anomía, un área fuera de la ley y fuera de la jurisdicción de los tribunales de los EE.UU. (o de la ley internacional), donde no se cumple ninguna disposición legal del sistema jurídico y del orden constitucional norteamericano y los "detenidos" no son considerados ni como prisioneros de guerra ni siquiera como criminales comunes; están encarcelados indefinidamente, interrogados diariamente, torturados indefinidamente. (...)

¿Quién decide el estado de emergencia? Según el planteo famoso de Schmitt, el soberano lo decide. Hoy esto significa, ante todo, la soberanía imperial de los Estados Unidos de América. (...) Aparentemente la santidad e inviolabilidad de los principios de la soberanía nacional no se aplican a los otros Estados-nación, particularmente en las naciones oprimidas, si "están involucrados los intereses vitales de los EE.UU.". William Cohen, ex secretario de Defensa del gobierno de Clinton, había presentado una lista con los intereses vitales que podían hacer necesaria la intervención de los EE.UU. en el extranjero: "Garantizar acceso irrestricto a los mercados, suministros de energía y recursos estratégicos claves" y todo lo que se determine como de interés vital "según jurisdicción doméstica". (...)

En general, una nueva sub-categoría de Estados-nación ha sido descubierta por los gobiernos norteamericanos: los Estados fuera de la ley, o Estados rebeldes, o Estados parias, cuya soberanía es irrelevante. Y ¿cuáles son los Estados rebeldes? Robert S. Litwak, del Centro Woodrow Wilson y ex miembro del Consejo de Seguridad Nacional de Clinton, dio una definición precisa: "Un Estado rebelde es aquél que es señalado como tal por los Estados Unidos" (R.S. Litwak, *Rogue States and U.S. Foreign Policy*, John Hopkins University Press, 2000).

Esto es el eco de la definición de soberanía de Schmitt con relación al estado de emergencia. No expresa solamente la arbitrariedad de un Estado nacional imperialista (...) es el principio de soberanía nacional como tal el que está en crisis. El jefe del Comando Central de los EE.UU., general John Abizaid, luego de

la experiencia de Irak, consciente o inconscientemente ha reconocido que "la amenaza terrorista no conoce fronteras, y cuando nosotros operamos solamente en base al Estado-nación no seremos capaces de llegar al corazón del problema terrorista, que es trasnacional" (Stratfor, Geopolitical Diary, 17/2).

2. El 'estado de emergencia' permanente conectado con la 'guerra contra el terrorismo' no es una interrupción temporaria de las condiciones normales ni un conjunto de medidas de seguridad vinculadas a los riesgos conjeturados de seguridad que enfrenta el Estado-nación, particularmente en Occidente; es una manifestación de la época de declinación histórica del Estado-nación y del propio sistema capitalista.

Responsable por eso no es ni lo que actualmente está de moda llamar "globalización" ni el "Imperio" pos-imperialista de Tony Negri, que proclama que el Estado-nación ya ha desaparecido. La internacionalización de la vida económica bajo el capitalismo tiene una larga historia, y una primera fase de globalización se completó a fines del siglo XIX y principios del siglo XX, cuando se originó la crisis del Estado-nación.

Es digno de atención que debates ideológicos cruciales, después del colapso de la Unión Soviética y del fin de la Guerra Fría –sobre la globalización y el Estado-nación, sobre democracia y derechos humanos, sobre el estado de emergencia– surgieron por primera vez con la Primera Guerra Mundial y la Revolución de Octubre de 1917 y la erupción violenta de una época de guerras, revoluciones y contrarrevoluciones que englobaron a Europa –Alemania en particular–, y al mundo entero.

Lenin había subrayado que el imperialismo no era simplemente una política brutal de expansión, anexiones y colonización, sino una época histórica específica del desarrollo económico social, "el estadio superior y último del capitalismo", según su famosa definición; la época de la declinación capitalista y la transición mundial al comunismo. Trotsky basó su reelaboración de la teoría de la revolución permanente precisamente en el cambio de la naturaleza histórica de la época, en el establecimiento del carácter mundial de la división del trabajo, de las fuerzas productivas modernas, en la aparición de una economía y mercado mundiales y, consecuentemente, de la política y cultura mundiales, chocando ahora con el marco demasiado estrecho del Estado-nación, que inicialmente había dado un impulso poderoso al desarrollo del capitalismo. "El imperialismo", dice el Manifiesto del Segundo Congreso de la Internacional Comunista, escrito por Trotsky, "consiste en la superación de los marcos nacionales, aun los de los principales Estados"(1).

El Estado-nación no fue abolido entonces ni tampoco en la segunda fase de la globalización, con la expansión de capital durante el auge prolongado posterior a la Segunda Guerra Mundial, ni durante la globalización del capital financiero de las últimas dos décadas del siglo XX, una tercera fase en la misma época de declinación capitalista, que ha surgido del colapso de la expansión de posguerra y la erupción de la crisis mundial de sobreproducción de capital desde comienzos de los años '70 en adelante. Pero definitivamente, la crisis del Estado-nación se ha profundizado inconmensurablemente. (...) El Estado-nación está conectado insolublemente con el capital y no puede ser abolido sin la abolición del capitalismo a escala mundial.

Marx, analizando las compañías por acciones y las formas emergentes del capital financiero, en el tomo III de El Capital, habla sobre "la abolición de la propiedad capitalista dentro del sistema de la propiedad capitalista". De la misma manera, podemos decir que bajo la globalización existe una abolición del Estado-nación dentro del sistema de los Estado-nación burgueses. Cuanto más aguda se torna esta contradicción, más profunda se vuelve también la declinación del sistema y con ello la decadencia de la democracia parlamentaria burguesa, atada desde sus comienzos al marco nacional (...)

3. El primer enfrentamiento teórico importante sobre la cuestión del estado de emergencia en nuestra época tuvo lugar precisamente en el período de la primera posguerra y de las secuelas de la Revolución de Octubre, durante la agitación social en Alemania. Es el enfrentamiento entre dos de los representantes más conscientes de los campos opuestos de la revolución y de la contrarrevolución: Walter Benjamin y el contrarrevolucionario Carl Schmitt, quien se convirtió más tarde en el filósofo jurídico del régimen nazi. Giorgio Agamben, en un perspicaz libro de reciente publicación (2), demostró la vigencia de la "batalla de gigantes sobre la Esencia", como la llama utilizando la expresión de Platón en el Sofista, sobre la batalla entre el materialismo y el idealismo.

Tanto Benjamin como Schmitt entienden el estado de emergencia como la suspensión de la ley por la ley, la emergencia de una zona más allá de la ley dentro del orden jurídico. Las diferencias, a partir de este punto, son irreconciliables. Schmitt intenta asegurar la conexión entre la violencia de esta anomía y el orden jurídico, fortaleciendo el poder del Estado soberano, mientras Benjamin se esfuerza para romperla para ir más allá de la ley, a través de la violencia revolucionaria "pura", hasta llegar a un reino de justicia, donde el propio poder del Estado será abolido(3).

Para Schmitt, el soberano es el poder que decide el estado de emergencia. Para Benjamin, existe una fractura interna entre la decisión y su realización en la propia instancia de la soberanía, que produce una crisis. Para Schmitt la conexión entre el orden jurídico y el área de su suspensión en un estado de emergencia está claramente definida por la ley y conduce a una restauración milagrosa del sistema a su situación previa a la crisis. Para Benjamin, existe una falta de determinación creciente entre la ley y el estado anómalo, que sumerge al sistema entero en una catástrofe histórica. Para Schmitt, un estado de emergencia no puede ser otra cosa que transitorio. Para Benjamin, en nuestra época se convierte en la regla.

Agamben ha demostrado en su libro cómo el estado de emergencia se ha desarrollado histórica y legalmente desde el período posterior a la Revolución Francesa hasta el siglo XX, y desde las experiencias trágicas de Alemania bajo la Constitución democrática de Weimar, el nazismo y Auschwitz, hasta los Estados Unidos de George W. Bush, la Ley Patriótica y Guantánamo. La transición del estado de emergencia tal como fue definido inicialmente en la Francia posrevolucionaria –una suspensión provisoria de la ley para enfrentar un enemigo interno o externo– hasta su uso en la época imperialista y particularmente hoy como un modo permanente de gobierno, la transición de una excepción a una regla, como lo expresaba Benjamin, marca la transición de un capitalismo ascendente a un capitalismo en declinación.

Sólo una clase dominante en decadencia puede estar en un estado de emergencia permanente, en alerta contra la amenaza permanente de su ruina. Para citar a Benjamín: "La noción de guerra de clases puede ser engañosa. No se refiere a una prueba de fuerza para decidir '¿quién ganará, quién será derrotado?'. O a una lucha cuyo desenlace es bueno para el vencedor y malo para el vencido. Pensar de esta manera es romantizar y ocultar los hechos. Por más que la burguesía gane o pierda la lucha, sigue condenada debido a las contradicciones internas que en el curso del desarrollo se tornarán fatales. La única pregunta es si su caída se dará por sí misma o a través del proletariado. La continuidad o el fin de tres mil años de desarrollo cultural será decidida por esta respuesta"(4).

La comprensión del estado de emergencia como regla en nuestra época puede conducir, ciertamente, a otro concepto no lineal de la Historia, lejos del gradualismo del reformismo en bancarrota y del fetichismo del llamado 'proceso democrático' –un fetichismo que se vuelve más fuerte y más engañoso en la medida en que la propia democracia parlamentaria degenera y declina–.

4. La decadencia de la democracia burguesa se ha profundizado desde la Primera Guerra Mundial en adelante.

Hannah Arendt, en un capítulo de su libro sobre el Imperialismo con el pertinente título "La declinación del Estado-nación y el fin de los derechos humanos", demuestra claramente la conexión entre esta decadencia del Estado-nación y la crisis radical del concepto de los derechos humanos, con la emergencia, en las secuelas de la guerra imperialista, del nuevo fenómeno masivo de los refugiados, de los expatriados y de poblaciones brutalmente desplazadas.

Carlos Marx, bastante tempranamente, había lanzado una crítica devastadora de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* de la Revolución Francesa, con la separación alienadora y alienante entre un ser humano abstracto y el "ciudadano", el individuo privado burgués. Arendt confirma esta crítica al hacer la afirmación precisa y crucial en su análisis de las olas masivas de refugiados en la época imperialista: "La concepción de los derechos humanos basada en la supuesta existencia de un ser humano en sí fue diezmada cuando los que la proclamaban estuvieron enfrentados por primera vez con seres humanos que realmente habían perdido toda otra calidad y relación específica, aparte del puro hecho de ser humanos".

La separación violenta entre nacionalidad y ciudadanía en la era imperialista, la aparición de masas de gente desposeída, radicada en los países metropolitanos como poblaciones sin derechos ciudadanos, reveló al ser humano de la *Declaration* como una abstracción vaciada de todas las potencialidades que constituyen el ser humano como ser especie (*Gattungswesen*, en el sentido del concepto que Marx desarrolló de Feuerbach). La transición de la Revolución Francesa al imperialismo marca el ascenso y caída de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano.

El escándalo y la crisis de los principios fundamentales de la democracia burguesa en las secuelas de la Primera Guerra Mundial no evitó pero puso de relieve el contenido de la paradoja de la Carta de la ONU posterior a la Segunda Guerra Mundial, que ahora se llama 'Declaración Universal de los Derechos del Hombre'; después de la revelación del ser humano como una abstracción vacía, ahora, aparentemente, también ha desaparecido el ciudadano, probablemente en el proverbial basurero de la Historia...

La ONU, de hecho, fue establecida como un instrumento de las relaciones internacionales de las grandes potencias que emergieron victoriosas de la guerra, para vigilar la aplicación de los Acuerdos de Yalta entre Washington, Londres y el Kremlin, para la división del mundo que evitara la proliferación de rebeliones y revoluciones sociales, particularmente en los estratégicos neurálgicos centros metropolitanos del capital en Europa occidental y América del Norte. El Acuerdo de *Bretton Woods*, sobre el cual se basó la reconstrucción de la posguerra y la expansión del capitalismo, y los Acuerdos de Yalta entre Occidente y la Unión Soviética quedaron como los dos pilares de la re-estabilización de la posguerra, "la contención de la amenaza comunista a los países occidentales" y la Guerra Fría.

La Carta de la ONU sobre los derechos humanos universales representó el consenso de los vencedores tras la derrota del fascismo. Al mismo tiempo, fue la expresión de la nueva relación de fuerzas de clase en la Europa y América de la posguerra, con la emergencia de una clase obrera que exigía y ganaba conquistas sociales sustanciales, así como una parte ideológica en el aparato de control social. Ningún retorno al fascismo de los '30 podía ser posible, y el control del capital tenía que basarse en todas las ficciones de la democracia formal, incluyendo los derechos universales ficticios de seres humanos abstractos. El anticomunismo, la explotación cínica de los crímenes de Stalin y la Guerra Fría constituyeron la materia prima básica para esta construcción ideológica de control.

Con el colapso del marco de Breton Woods en 1971 y la transformación de la expansión prolongada de la posguerra en una crisis mundial prolongada de sobreacumulación de capital, y, además, con el colapso en 1989-91 del segundo pilar del orden social de la posguerra, de la división de Europa y del mundo establecida en Yalta, del fin de la Guerra Fría, el colapso del estalinismo y la implosión de la Unión Soviética, la Carta de la ONU de los derechos humanos sufrió un destino peor que el de la Declaración de 1789: se convirtió en la bandera manchada de sangre en las intervenciones imperialistas y las guerras, en los '90, en los Balcanes y el Medio Oriente. (...)

5. (...) EE.UU., como había pronosticado Trotsky en los '20, no puede regular sus contradicciones internas sin la mediación del equilibrio mundial. Así acumula en sus cimientos el poder explosivo de las contradicciones mundiales. El equilibrio mundial de la segunda posguerra, cuando EE.UU. emergió como el elemento hegemónico indisputable de Occidente, ha colapsado irrevocablemente y la globalización financiera no sólo no produjo ningún equilibrio nuevo sino que ha globalizado todas las contradicciones a un punto de explosión. Los déficit sin fondo de la economía de EE.UU. manifiestan su gigantesca existencia parasitaria sobre una economía mundial en agonía, conduciéndola al abismo.

La reorganización de un mundo radicalmente modificado sobre las antiguas bases sociales de un sistema social decadente con su centro en una potencia imperial declinante, con signos crecientes de una crisis de sobre-expansión, es la distópica tarea ultra-reaccionaria que los neoconservadores al mando en Washington colocan sobre los hombros de los Estados Unidos para el nuevo siglo.

Pero la soberanía imperial tiene que enfrentar tanto el antagonismo de la competencia de los centros imperialistas, la UE y Japón, y los desafíos de las rebeliones de sus víctimas, las masas oprimidas en todo el mundo; como también desafíos en casa. Para expresarlo en el lenguaje de Benjamin, la soberanía imperial está fracturada internamente, y esa fractura abre una brecha entre decisión y realización. Esta fractura interna no es ni originaria ni primordialmente la bien conocida escisión entre las élites que compiten en los círculos dominantes y que manifiestan divisiones dentro de la clase capitalista y la

existencia de distintos lobbies de grupos de intereses capitalistas que compiten entre sí. Estas brechas existen por cierto, y se profundizan, pero no en el vacío; las determinan las relaciones antagónicas entre trabajo y capital.

A pesar de varios reveses, la clase obrera y otros estratos explotados no han vuelto a las condiciones de derrotas aplastantes como en los años '30. El ascenso de la ultraderecha en algunos países europeos está vinculado definitivamente a las reacciones nacionalistas y racistas contra los inmigrantes, frente a la crisis y los efectos de la globalización del capital, y es un indicio de la decadencia del sistema parlamentario burgués existente; pero no es capaz de hacer resurgir las condiciones sociales y materiales de los '30, la masiva base pequeñoburguesa de los movimientos fascistas y el retorno al Estado-nación como fortaleza que lo proteja de la crisis global. La clase dominante está obligada, por ahora, a organizar sus ataques tanto en el extranjero como en su casa, en nombre de la democracia.

La reorganización del mundo en la pos Guerra Fría, que incluye la tremenda tarea de completar la restauración capitalista y la reintegración del ex bloque soviético y de China en el mercado mundial capitalista, requiere de la transformación radical de las relaciones políticas y sociales en los principales países capitalistas. La creciente tensión entre esta necesidad y la referencia aún obligatoria al marco democrático alcanza su clímax, produciendo "agujeros negros", zonas de ausencia de normas dentro del orden jurídico-democrático existente, una especie de implosión de la democracia parlamentaria burguesa llamada 'estado de emergencia'.

El estado de emergencia intenta garantizar la conexión entre la violencia institucional y extra-institucional con el orden democrático constitucional contra la rebelión de las masas desposeídas y su violencia revolucionaria, lo que un neo-conservador como Robert Kaplan llama "la próxima anarquía".

No es accidental que en América Latina, tanto la rebelión de 2001 en Argentina –el Argentinazo–, como los acontecimientos revolucionarios de octubre de 2003 en Bolivia, surgieran para enfrentar un estado de emergencia declarado, mientras la principal línea contrarrevolucionaria de la clase dominante y del imperialismo para rechazar una revolución social fue el llamado a asegurar la continuidad del orden democrático constitucional. De una forma específica, condensada, puede extraerse de aquí un modelo más universal.

La decadente democracia contemporánea, para utilizar la precisa definición dada por un antiguo aristócrata pero profundo dialéctico como Platón en Menexenus, se revela como la regla por parte de una élite autoritaria aprobada por una multitud –más exactamente, en nuestros días, por una multitud desmovilizada, atomizada–. Bajo un estado de emergencia permanente, la conexión y la línea divisoria entre esta democracia y la ausencia de normas se desdibuja cada vez, mientras todo el sistema, como lo había previsto Benjamín, se sumerge en una catástrofe histórica.

La única salida es la movilización de las masas desposeídas con el proletariado a la cabeza como una clase universal para sí, para romper esa conexión junto con la sacrosanta 'continuidad del orden democrático constitucional' y establecer lo que Marx llamó en forma apropiada la dictadura del proletariado: la toma del poder por la clase obrera, el hacer pedazos al Estado y la transformación revolucionaria de todas las relaciones, iniciando la transición al comunismo, al reino de la libertad, de una justicia global que va más allá de la ley, aboliendo la ley que impone y preserva la violencia "mítica" de la prehistoria humana, de la sociedad dividida en clases.

La alternativa entre socialismo y barbarie hoy se transformó en la barbarie de un Estado de emergencia permanente declarado por el imperialismo y el Estado capitalista, o la dictadura del proletariado y la revolución permanente.

Atenas, 24 de febrero de 2004

Notas

* Trabajo presentando a la Conferencia "Crítica" 2004, London School of Economics, 28 febrero de 2004

1. Ver The First Five Years of the Communist International (Los Primeros Cinco Años de la Internacional Comunista), New Park Publications (1973, p. 133).
2. Stato di Eccezione, Bollati Boringhieri, 2003.
3. Ver Walter Benjamin, Zur Kritik der Gewalt.
4. One Way Street, Pág. 80.

Arte y psicoanálisis

Presentación sección "Arte y Psicoanálisis"

Sara Elena Hassan – Michel Sauval

La propuesta de **Sara Elena Hassan** en [Joyce y el psicoanálisis](#) es precisar la incidencia de las letras de Joyce en el psicoanálisis, a partir de la lectura que de su obra hace Lacan en los últimos seminarios para la construcción del *sinthome* como concepto que amplía y contrasta el concepto de síntoma y abre otra dirección posible del tratamiento psicoanalítico. Es decir, es Joyce enseñando psicoanálisis a pesar de su rechazo conciente al campo del mismo

En [Olhar e pulsão na Traumnovelle de Schnitzler](#), **Pedro Heliodoro de Moraes Branco Tavares** se propone: "pensando a pulsão como ficção, procuraremos as marcas desta pulsão em um *corpus*, a obra de um artista", el escritor Arthur Schnitzler. El texto que servirá especialmente para su análisis es la "*Traumnovelle* (Breve romance de Sonho)" (que hace pocos años tuvo su versión cinematográfica bajo la dirección de Stanley Kubrick" con el título "*Eyes wide shut*", "De olhos bem fechados" en portugués), para precisar algunas articulaciones sobre la pulsión escópica y el deseo

[El pacto de silencio \("un lenguaje \(no\) compartido, la fusión en el síntoma"\)](#), de **Evaristo Peña Pinzón** recorre el hilo principal del film de Graham Guit, la relación entre las gemelas Sarah y Gaëlle, la pregunta por la verdad, que se plantea en el momento "*de enfrentar el pasado y las opciones que cada sujeto elije, es el momento de ver al interior del lazo familiar de los Le Belleck, del acto trastornado de la madre, del intento de salir del lazo nefasto con un lenguaje propio, del acto fallido que allí reside, de la identificación mortífera del par de hermanas, de la ausencia de un padre para Sarah y de los arañazos sobre la piedra que realiza Gaëlle en el acto de salvarse, de la elaboración final que, con sangre y pérdidas, esta pareja de Joachim y Gaëlle pueden realizar*".

Joyce y el psicoanálisis

Sara Elena Hassan

De l'art nous avons a prendre la graine pour autre chose, c'est -a- dire, pour nous, en faire ce tiers qui n'est pas encore classé, en faire de quelque chose qui est accoté à la science d'une part, qui prend de la graine de l'art de l'autre et - j'irai même plus loin - qui ne peut le faire que dans l'attente de devoir à la fin donner sa langue au chat.

Jacques Lacan,

Les non dupes errent - 9 abril 1974

(Tomamos el modelo del arte para otra cosa, es decir, para hacer de él ese tercero aun no clasificado, para hacer de él alguna cosa que por una parte se apoya en la ciencia, por otra parte tiene al arte como modelo y, yo iría realmente mas lejos, que no puede hacerlo sin la esperanza final de tener que tirar la toalla).

El desprecio de Joyce por el psicoanálisis de su época fue explícito, a través de sus escritos y sus actos. Sin reciprocidad, ya que el "efecto Joyce" casi cien años después, no deja de interrogar psicoanalistas, los sigue lanzando al trabajo. Joyce, "desabonado del inconsciente" (1), no se dejó analizar. ... "Psychoanalyzed!" (2), no es lo mismo que psicoanalizado. ¿Podría ser equivalente?. Es la pregunta de Lacan en el seminario XXIII: como es que alguien se sostiene por su arte en el desarrollo lógico del síntoma, hasta su agotamiento, sin hacer análisis. O, en otras palabras del mismo Lacan: ¿hay imposibilidad de que la verdad devenga producto del saber - hacer? La respuesta es "no, pero se encarna en S1, allí donde se necesitaría al menos 2".(3)

James Joyce escribe:

"...I can **psychoanalyze** myself any time I want (the fog follow you all!) without your interferences..." (4)

"... puedo psicoanalizarme a mi mismo cuando quiero (la neblina los persiga!) sin tus interferencias..."

Contrariamente a lo que sugiere el texto que antecede, Joyce no propicia el psicoanálisis sin analista, sino que por su goce de escritor inventa saber de lo inconsciente en cuanto escritura de lo Real y en ese sentido señala un camino al psicoanálisis desde fuera del campo del mismo.

Joyce no constituyó sujeto en transferencia. Pero la letra joyceana rompe semblantes y derrama ríos de tinta psicoanalítica sobre de su vida y obra. Letra: lo que precipita del significante (5).

Entre Joyce y Lacan la transferencia resultó invertida, o dicho de otro modo, lo que funcionó fue la transferencia de Lacan al saber inconsciente del texto de Joyce. Leer Joyce es cosechar enseñanzas en psicoanálisis, como Lacan ya había anunciado a propósito de Marguerite Duras, de quien dijo que el psicoanalista no se tiene que esforzar allí donde el artista le desbroza el camino.

En Joyce los malabarismos del significante hacen la magia de la función del escrito. Dice Lacan en Caracas que el lenguaje es eficaz cuando pasa al escrito. Escribir es "comercio sedentario" (6) que lo ubica en una posición singular. ¿Con quien comercia Joyce? Afirma Lacan que no le hubiera servido de mucho un análisis porque el lenguaje elevado a la potencia del escrito prohíbe los juegos del equívoco en la relación con el otro: léase transferencia. Esta prohibición, equivale a decir que el estilo de Joyce, inyectando significantes al por mayor en su comercio con diecinueve lenguas (7), produce un efecto de significado que suena "equivocado", y aunque "puede parecer enigmático"(8) "es lo más cercano a lo que, gracias al discurso analítico, se da a leer: el lapsus"(mi traducción desde el francés). Como una bomba que hace estallar la significación, pone en evidencia la barrera entre significante y significado para esa escritura singular donde el extremismo del significante, extremadamente separado de cualquier significado congelado, es innúmeras veces refractado, telescopado. En estas circunstancias, el escrito literario volvería superfluo un análisis porque el lapso de la pluma (lapsus calami) se anticipa, por así decir, al equívoco del inconsciente o aún a la concepción lacaniana del inconsciente como equívoco (*l'inebévue*/ la una

equivocación). Por eso mismo, tal vez, Joyce sólo supone un saber a escritores y filósofos, y no a psicoanalistas.

Porque Joyce produjo "a bit on alicia" - un poco de análisis/uno mordido en análisis/una mordida en alicia, etc - no pudo ser alcanzado por la verdad del análisis! La literatura de James Joyce atraviesa un Real: el goce de su inconsciente, en la medida que éste lo determina. James Joyce fue rebautizado "Joyce le Symptôme", nombre de pila psicoanalítico que lee: "joy-ce" como "jussance"(goce), llevado a la categoría de nombre propio para denotar el goce propio de James Joyce con su síntoma, donde confluyen ineditismo de la literatura y del psicoanálisis. Joyce encarna la esencia de un síntoma que no es llamado al Otro, sino goce trastocado en escrito, lo que permite a Lacan redefinir el síntoma como $f(x)$, función de x , una letra, goce del inconsciente que lo determina, S1 en el inconsciente, representando al sujeto, aislado de todo S2 (9). ¿Porqué publicó el *Finnegan's Wake*? ¿Esta pregunta es otro de los enigmas lanzados por Joyce, o traduce una paradoja? Su literatura se entiende, desde el psicoanálisis lacaniano, como síntoma producido "hasta no tener mas sed"/ a su entera "satisfacción", letra/precipitado/diluvio del significante. La pregunta de Lacan acerca de como Joyce pudo sostener su posición desarrollando lógicamente su síntoma sin analista, es uno de los ejes del seminario XXIII, lo que no le impide a Lacan afirmar que un análisis podría, tal vez, haberle evitado un fin vulgar, no demasiado elegante, como el que tuvo (10). Esta especulación no puede ser sino relativa, sobre todo en el *après-coup*: es evidente que unos pocos años de mejor calidad de vida serían poca cosa comparados con la inmortalidad de sus letras. Pero la exploración de las circunstancias que preceden el fin de la vida del escritor, dan a pensar: muere al filo de los 59 años, una madrugada de enero, internado en un hospital de Zurich después de una cirugía de urgencia por úlcera duodenal perforada, peritonitis e ileo paralítico, sin la compañía de su familia. Su esposa Nora y su hijo no llegan a tiempo para despedirse. Lucia no cuenta, o tal vez cuenta demasiado, porque internada en una *maison de santé* mantenía a su padre en jaque. La úlcera avanzó sin tratamiento durante siete años. Joyce, tan resistente en otros aspectos a las teorías freudianas, aceptó las palabras tranquilizadoras de Maria Jolas y de la Dra. Fontaine, aceptando que sus dolores eran "psicosomáticos", causados por "nervios" (11). "Si Joyce hubiese escuchado a Nora en vez de a Maria Jolas, no hubiese muerto tan joven" (12) Arthur Power, entrevista 19 de enero 1984, in "Nora", mi traducción). ¿Porqué? ¿Que le habrá dicho Nora a James Joyce? . Pregunta abierta.

¿Un psicoanálisis "in progress", abierto a una clínica de lo Real, hubiese estado a la altura de las circunstancias?. Al menos excluiría que Brenda Maddox, y tal vez el propio James Joyce, hubieran entendido "nervios" como algo más que una metáfora de la ansiedad, y "psicosomático" como perfectamente compatible con el peligro de una lesión de órgano. Joyce escribe su versión del "eatupus complex" : "like the pilluls of hirculeads, has an **eatupus complex** and drunksthedregs kink"(13).

En Joyce el síntoma I, Lacan afirma que quienes lo conocían comentaban que cuando "cantó el estribillo freudiano"(*freudenedé le fredonnement*) fue con aversión. Él (Lacan) cree que es verdad. "... a more **freud-ful** mistake, excuse yourself! What's pork to you means meat to me while you behold how I be eld. But it is grandiose by my ways of thinking from the prophesies..."(14). Según ironía de Lacan, Joyce "Shauniza" nada menos que a Jones, el honesto, por homofonía con uno de los gemelos en FW!. ¿Fue demasiado lejos en esta afirmación o es que James Joyce estaba más interiorizado en el psicoanálisis de lo que se supone?. Él hizo su experiencia con Gorman, su "biografiend" (bio-grafo-enemigo), otro hagiógrafo antes que biógrafo, antecesor de Richard Ellman y del descubrimiento y publicación de las "dirty letters/cartas sucias" (Selected Letters of James Joyce, 1975), que no manchan su gloria literaria, aunque lo hagan menos santo.

Los biógrafos de Joyce escriben que se divierte y se ríe cuando escribe aunque no por eso alivia sus tensiones ni se permite pensar en análisis su coyuntura personal. ¿En qué el *sinthome* del lado de Joyce es diferente de un psicoanalista como *sinthome*, como "cuarto" (15) anudando un Real que escapa y no sólo lo Imaginario como formaliza Lacan en la última sesión del seminario XXIII? Joyce rechaza hacer análisis, "no cree en ninguna ciencia", (16) . El no analizarse parece haber sido una cuestión de principio y como vimos, también implicada en el fin de su vida y curiosamente, en los debates sobre la teoría lacaniana del fin del análisis... En correspondencia con Miss Weaver , su mecenas, rechaza la posibilidad de hacer análisis, aunque alguien se lo pague, con "el estúpido suizo" (*tweedle-dum*) a quien empareja con Freud, su mellizo vienés (*tweedleder*; juega aquí con la raíz " twin"). Joyce no cesa de escribir. Le es necesario; se enferma o se muere si para de hacerlo: fue lo que de hecho ocurrió, entrando en depresión después de 17 años de cocina del *Finnegans Wake*, cuya repercusión no fue inmediata, como esperaba. En su perspectiva, la guerra impediría la lectura del libro, y, se preguntaba porque no entendían que él ya

había escrito que las guerras eran inútiles. Por su literatura Joyce proyecta su síntoma en el espacio gigante del *sinthome* contribuyendo así a la ampliación de la concepción existente hasta ese momento de síntoma en psicoanálisis, de los modos de su abordaje y resolución, de la dirección misma de la cura.

Notas:

- (1) Lacan, Jacques: *Joyce le symptôme I*, pag 24, *Joyce avec Lacan*. Navarin Editeur 1987. S1 y S2 se refieren aquí al « significante 1 " y "significante 2", modo de formalización que adopta diferentes valores en la enseñanza de Lacan.
- (2) Joyce, James: *Finnegans Wake*, p. 522.29, Faber and Faber, London, Reprinted 1986.
- (3) Lacan, Jacques: Seminario XXIII, 18/1/75.
- (4) *Finnegans Wake*: p. 522.29, Faber and Faber, London, Reprinted 1986.
- (5) *Ornicar 41*, Lituraterre, 1971, Navarin Editeur, 1987.
- (6) Ellman, Richard: *James Joyce, según Joyce siguiendo a Yeats*, Oxford University Press, 1982.
- (7) Roudinesco, Elizabeth: *Lacan*.
- (8) Lacan, Jacques : Seminario XX, *Encore*, p. 37.1971-72, Editions du Seuil, 1975.
- (9) Lacan, Jacques : Seminario XXII, 1972-73, inédito.
- (10) Aubert, Jacques : *Joyce le symptôme I*, pag 36, *Joyce avec Lacan*. Navarin Editeur 1987.
- (11) Maddox, Brenda : *Nora*, p 452, Penguin Books, London, 1988.
- (12) Maddox, Brenda: *Nora*, Arthur Power, entrevista 19 de enero 1984, (mi traducción).
- (13) Joyce, James: *Finnegans Wake*, p. 128.36, Faber and Faber, London, Reprinted 1986.
- (14) Joyce, James: *Finnegans Wake*, p. 411.36, Faber and Faber, London, Reprinted 1986.
- (15) "Cuarto" se refiere a uno de los cuatro círculos que conforman una de las modalidades del nudo borromeo, en cuya escritura se basa Lacan para formalizar el "*sinthome*".
- (16) Ellman, Richard: *James Joyce*, p 693. Oxford University Press, 1982.

Olhar e pulsão na *Traumnovelle* de Schnitzler

Pedro Heliodoro de Moraes Branco Tavares

Discorrer sobre a(s) pulsão(s), é sempre um desafio para qualquer um inserido no percurso psicanalítico. Mesmo aquele que tomou o termo como *Grundbegriff* de suas construções teóricas nunca chegou a conclusões definitivas no que concerne à sua conceitualizações ou tipificações. Na *Trieblehre* (doutrina da pulsão), como Freud a chamará no seu último escrito, o inacabado Esboço da Psicanálise (1940), ele define as pulsões como "*As forças, que supomos atrás das tensões de necessidade do Isso (Es)*". (1) Bom, a verdade é que nos principais textos em que Freud trabalha com as pulsões, o *Isso* ainda nem fazia parte do corpo teórico, da metapsicologia freudiana.

Mas algo aparentemente nunca muda no modo com que este termo opera na psicanálise: como suposição. Como "uma pura especulação" (FREUD, 1920) que cabe ao leitor decidir por sua aceitação. Um pouco como o Inconsciente, a Pulsão opera como um "suposto por detrás". Do Inconsciente só sabemos por seus deslocamentos e condensações, da pulsão só sabemos dela por seus ecos no corpo, na carne ou no fazer que produz um corpo. Estaríamos, portanto, mais próximos de uma coerência, talvez, se ao invés de procurarmos discorrer sobre as pulsões, fossemos observar onde ela se faz dizer.

Seguindo a trilha de Garcia (1991), pensando a pulsão como ficção, procuraremos as marcas desta pulsão em um *corpus*, a obra de um artista. Pensando como vicissitude pulsional possível a sublimação (FREUD, 1915), tentaremos ver os ecos desta força constante no erigir da obra daquele que Freud confessou encontrar, não sem assombro, na literatura como o seu duplo. Tão ingênuo seria tomar as noções de pulsão de vida e morte em seu sentido meramente biológico, quanto achar que trataremos aqui da pessoa do escritor Arthur Schnitzler. Mas constatados os limites de se tratar do pulsional no campo dos *enunciados* que buscava a metapsicologia freudiana, investiguemos como se dá esta relação no campo mais comprometido com a *enunciação* posto que "*As ficções, diferentemente das hipóteses, não necessitam, serem confirmadas ou refutadas pelos fatos*" (GARCIA, 1991, p. 50). (2)

Na célebre carta de Freud a Schnitzler o psicanalista diz tocar-lhe com uma "*familiaridade estranha*" (*unheimlichen Vertrautheit*) "*sua profunda apreensão das verdades do inconsciente, da natureza pulsional do homem, a ruptura das certezas convencionais-culturais, o apego de seus pensamentos sobre a polaridade do viver e morrer...*" (FREUD in KON, 1996, os grifos são meus). (3)

O escritor Klaus Mann, iria também afirmar: "No mundo deste Médico-Poeta, não há nada, nada, nada fora morte e sexo" (In WEINZIERL, 1994 p.10). (4) Observação que se repete de forma menos pejorativa em uma carta do crítico cultural Georg Brandes: "A metade de sua produção é dedicada a Eros, a outra a Tanatos" (Idem). (5)

A divisão freudiana estabelecida em *Além do princípio do prazer* (1920), aparece em vista de sua observação clínica do que chamaria de *Wiederholungszwang* (compulsão ou coerção à repetição) No fazer de Schnitzler, que manifestava reservas quanto aos psicanalistas por considera-los "monomaníacos" (in GAY, 2001 p. 185), havia a corrente elaboração de uma única temática. A quase totalidade de suas novelas encerra o drama de uma personagem que por algum fator desencadeador externo, se vê num caminho para a *Selbstfindung*, uma espécie de encontro de si, de um Eu latente. Esta virada, por assim dizer, o arranca de uma não-vida, no sentido de que sua existência até o momento era isenta de acontecimentos, sua sexualidade domesticada, sua integridade física fora de perigo. Pois algo acontece na vida deste sujeito que o tira deste rumo e o coloca num caminho desconhecido. "*Tenho que seguir meu caminho, nem que seja para a morte*" (SCHNITZLER, 1926 p.46). (6)

Em ato ou fantasia, esta personagem passa a viver experiências que movem uma força desconhecida deste ser. Este contato feito por Eros só gera vida no sentido em que não a garante. Pelo contrário, a vida começa a partir do contato com o gozo ou com o desejo que levam o indivíduo ao seu auto-aniquilamento. Eros flerta com Tanatos, fazendo com que o caminho condutor a esse encontro do sujeito dê-se na ameaça da perda do Eu, pelo delírio, execração pública, fuga do convívio social e, por vezes através do suicídio.

Exemplo destas asserções é a *Traumnovelle* (Breve romance de Sonho), que há poucos anos teve sua versão cinematográfica no último trabalho de Stanley Kubrick. Apesar de, particularmente, não considerar que o filme fez jus ao livro que lhe inspirou, entendo que Kubrick foi feliz ao identificar o olhar como aspecto fundamental da obra. O título *Eyes wide shut*, seria mais bem traduzido por *De olhos escancaradamente / arregaladamente fechados*. Paradoxo que dá conta do olhar operante no fantasma da personagem: do olhar da mulher que não lhe pertence; o não olhar para seus anseios, sua sexualidade inibida; o olhar que lhe é dirigido sem que ele saiba a fonte, tão magistralmente encenado no baile de máscaras, onde os corpos estão descobertos, mas o olhar é velado.

Como diz Lacan se referindo ao *Visível e o Invisível* de Merleau-Ponty, "*Eu só vejo de um ponto, mas em minha existência sou olhado de toda a parte*". (LACAN, 1964, p.73) Na *Traumnovelle*, o protagonista Fridolin se surpreende com o relato da esposa sobre a atração do olhar dirigido ao oficial dinamarquês. Este olhar, examinar, avistar, verbos que, de página em página, se repetem como um automatismo, figura como objeto causa do desejo e como motor pulsional no livro. O olhar se apresenta como "*a falta constitutiva da angústia de castração*" (idem, p.74) "*Isso transformava o indizível prazer do olhar num tormento insuportável do desejo*" (SCHNITZLER, 1926 p.48). (7)

Se pensarmos a divisão metapsicológica proposta por Garcia-Roza (1994) entre o discurso do desejo e o discurso da pulsão, veremos que temos o primeiro caracterizado por Albertine e o segundo por Fridolin.

O desejo de Albertine aparece em seus sonhos, lembrando aqui a ambigüidade da palavra *Traum* que pode equivaler tanto à fantasia, ao sonho diurno (*Träumerei*) envolvendo Fridolin e o oficial dinamarquês, quanto o sonho noturno relatado ao seu marido. Por outro lado, Fridolin vê-se lançado no jogo da *Tiquê*, deste olhar que lhe vem de todas as direções, sem regra nem fonte definida, do real que emerge em sua aventura noturna. Real que o põe perplexo, questionando-se se estaria ele desperto ou alucinando: "*E, outra vez, ocorreu- lhe que possivelmente já trazia no corpo o germe de uma doença fatal. (...) Será que na realidade não estaria deitado em sua cama... e tudo aquilo que acreditava ter vivido não fora mais que um delírio?!*"(p.59) (8)

Ambos os discursos, no entanto vão se cruzar no fechamento, denotando que apesar de não se equivalerem na vida psíquica, tampouco há preponderância de um sobre outro em se tratando de desejo e pulsão. "*A realidade de uma noite ou mesmo de toda uma vida, não significa sua verdade mais íntima.*" Diz Albertine, ao que acrescenta Fridolin: "*Nem sonho algum, é totalmente sonho*" (p.94). (9)

Mas, lembrando Garcia (1991), é preciso ter em mente que a psicanálise à diferença da ciência, não pretende emprestar novos conceitos a uma *Weltanschauung*, seus conceitos tem sentido, articulados aos demais, sendo tais incursões, como a que acabamos de fazer, mais interessante à compreensão da psicanálise através de um ficcionista, do que a uma exegese psicanalítica do texto de Schnitzler. Pulsão e desejo fazem parte do arcabouço teórico e, por que não dizer, mitológico da psicanálise. Pensando sua articulação poderíamos dizer com Lacan (1964), definindo a estrutura da fantasia, que "*a pulsão divide o sujeito e o desejo, o qual só se sustenta pela relação, que ele desconhece, dessa divisão com um objeto que a causa*".

Notas:

- (1) "Die Kräfte die wir hinter den Bedürfnisspannungen des Es annehmen (...)"
- (2) "Las ficciones, a diferencia de las hipótesis, no necesitan ser confirmadas o refutadas por los hechos"
- (3) "Ihr Ergriffensein von den Wahrheiten des Unbewußten, von der Triebnatur des Menschen, Ihre Zersetzung der kulturell-konventionellen Sicherheiten, das Haften Ihrer Gedanken an der Polarität von Leben und Sterben..." Carta de Freud a Schnitzler em 14 de Maio de 1922.
- (4) "In der Welt dieser Dichter-Arzts gibt es nichts nichts nichts – Ausser Tod und Geschlecht".
- (5) "Die Hälfte Ihrer Produktion ist Thanatos, die Hälfte Eros gewidmet".

(6) "Weiter meinen Weg, und wär's mein Tod".

(7) "...das wandelte ihm die unsägliche Lust des Schauens in eine fast unerträgliche Qual des Verlangens."

(8) "Und wieder fiel ihm ein, dass er möglicherweise schon den Keim einer Todeskrankheit im Leibe trug. (...) Lag er in diesem Augenblick nicht daheim zu Bett – und all das, was er erlebt zu haben glaubte, waren nichts als Delirien gewesen?!"

(9) "... die Wirklichkeit einer Nacht, ja dass nicht einmal die eines ganzen Menschenlebens zugleich auch seine innerste Wahrheit bedeutet" (...) Und kein Traum, ist völlig Traum."

Referências

FREUD, Sigmund – *Abriss der Psychoanalyse* (1940) in *Gesammelte Werke – Chronologisch geordnet*, Frankfurt am Main ALEMANHA; Fischer Verlag, 1999

FREUD, Sigmund – *Jenseits des Lustprinzips* (1920) in *Gesammelte Werke – Chronologisch geordnet*, Frankfurt am Main ALEMANHA; Fischer Verlag, 1999

FREUD, Sigmund – *Triebe und Triebchicksale* (1915) in *Gesammelte Werke – Chronologisch geordnet*, Frankfurt am Main ALEMANHA; Fischer Verlag, 1999

GARCIA, Ivanir Barp – *La Sublimación como un recorrido de la pulsión*, Buenos Aires, ARGENTINA, Universidad del Salvador, 1991

GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. *Freud e o Inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1984.

GAY, Peter – *Schnitzler's Century – The Making of Middle-Class Culture 1815-1914*, Norton, Nova Iorque, 2002

KON, Noemi Moritz – *Freud e seu Duplo: Reflexões sobre Psicanálise e Arte*, São Paulo: Edusp, 1996

LACAN, Jacques – *Do Trieb de Freud e do desejo do Psicanalista* (1964) in *Escritos*, Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro 1995

LACAN, Jacques. *O SEMINÁRIO- Livro 11: Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985 (1964).

SCHEIBLE, Hartmut - *Arthur Schnitzler*, Rohwohlt, Hamburgo, 1976

SCHNITZLER, Arthur - *Die Traumnovelle* in *Eyes Wide Shut*, Frankfurt am Main, ALEMANHA, Fischer Verlag, 1999

WEINZIERL, Ulrich – *Arthur Schnitzler – Lieben Träumen Sterben*, Frankfurt am Main, Fischer Verlag, 1994

El pacto del silencio "un lenguaje (no) compartido, la fusión en el síntoma"

Evaristo Peña Pinzón

*"-lía ba mi, sio tan solíander. Te extrañe, amada hermana mía. Yo soy tu
-sio tu
-Tú eres yo
-et tu sio
-Yo duermo y tu...
-yo sueño
-tu lalia ima ninora
-tu cantas... y mamá ya no sabe quien es Sarah y quien es Gaëlle."*

¿Cómo romper con éste vínculo fatal?

Veremos una mujer lavando su cuerpo y cubriéndolo con un manto que ocultará la prominencia de su busto. Se pondrá un hábito religioso y tomará entre sus manos un cristo de camándula, lo besará y caerá la monja con un profundo dolor abdominal. Entrará una corriente de un líquido que se inflamará en llamas dentro de una habitación donde yace dormida una mujer, asombrosamente parecida a la monja que ya hemos visto, quien permanece en su sueño mientras la fotografía de una niña se consume. Debe intervenir una guardiana del penal para que no se asfixie la mujer que se ha despertado y ha pedido, a gritos, ayuda.

¿Se trata de la misma persona?

La Hermana Sarah ha tenido un dolor que la lleva a ser hospitalizada. Allí su cuerpo se niega a entregarle un signo de enfermedad al saber médico. Al ser examinada por un médico, que es cura al mismo tiempo, comienza el devenir de la revelación de la verdad de esta mujer, aquejada de dolores que no son explicables por él o por los aparatos con los que cuentan en el hospital. El nombre del médico es Joachim, y él también porta una verdad que lo mantiene en la curia y que, veremos, lo convoca a la búsqueda de la verdad del síntoma de Sarah.

Sarah hace parte de una congregación de carmelitas que se encuentra en Brasil en misión. Joachim está allí como parte de otra congregación y cómo parte de su compromiso de ayudar al prójimo, lo cual lo ha llevado por varios lugares del mundo en calidad de cura y en calidad de médico.

Joachim empieza a indagar y se convierte en el investigador de lo que está haciendo sufrir a Sarah: indaga sobre su apéndice, fue extirpado, sobre su historial, el cual fue olvidado por la Superiora de Sarah. La Madre Emmanuelle, quien se empeña en ocultar la información del historial al médico parece muy interesada en "proteger" a la Hermana Sarah, quien en el momento de la indagación sufre otro ataque, mágicamente la Superiora demuestra su poder con el ensalmo en la oreja de su "niña", sólo debe decirle "tranquille" y proporcionarle un beso maternal en la frente y el efecto de dormir vendrá como un opiáceo efectivo. ¿Por qué el dolor de la Hermana Sarah? ¿Qué tiene que ver la Superiora con el síntoma de ella? La Superiora, además, ha impartido un imperativo al médico: que la enferma no sea tratada con "químicos", aceptando sólo pociones o tratamientos "naturales", debido a que "las medicinas van en contra de sus reglas".

En ese momento hace su primera aparición el significante "*screel deen*", aquel que podría desanudar los síntomas de esta monja. Joachim lo escucha e interroga a la Superiora sobre su significado, "<screel deen> o <creel deen> ¿qué significa?". La superiora niega tener conocimiento. He aquí la fractura que desencadenará el recorrido de los personajes en la búsqueda de lo olvidado, lo rechazado y lo ocultado.

Surge que la Hermana Sarah y su congregación deben volver a su país, a Francia. De la misma forma debe hacerlo el padre Joachim.

Una mujer, idéntica a la Hermana Sarah es transportada por calles parisinas. En ese viaje, de un penal a otro, el conductor hace la pregunta sobre el delito cometido por ella, frente a lo cual el guardia que la acompaña realiza un esfuerzo por ocultar el acto, dejándolo en el lugar de lo repugnante. Ella se entrega a una ensañación en la que recuerda esa primera vez en la que estuvo en un transporte carcelario, ella es vituperada por una muchedumbre que, parece, quiere dar cuenta de ella.

La psiquiatra del penal la recibe, ella va con las manos vendadas, seguramente del incendio inducido por alguien que quería asesinarla. En la entrevista queda claro que ha sido una reclusa excepcional, que estudia matemática, que no es agresora y que obtendrá la libertad condicional. La matemática, los números, juegan el papel de ayudarle a pasar el tiempo. Se le pregunta si desea estar sola, para que no corra riesgos con sus compañeras del penal, ella dice haber estado aislada y ya no quiere estar así. Emerge la existencia de un secreto, el que seguramente alguien conoció y por el cual su vida corre peligro dentro de la cárcel: será resguardado ese secreto, pero siempre termina sabiéndose.

El médico quiere ver a su paciente, encuentra a Sarah en con un aparato para escuchar música, el cual siente la necesidad de ocultarle. Parece una niña pequeña, alguien que no puede hablar, alguien que lleva imperativos categóricos que le impiden asumir su deseo, en este caso de escuchar música y divertirse un poco con ella. El médico ve una muñeca que acompaña a Sarah, es la muñeca que la protege, una muñeca vieja y bien cuidada. Se revela otro dato importante, hace ya 10 años que no toma decisión alguna, ¿acaso es ese el tiempo que transcurre ella en el convento? Joachim indagará ese dato. Él ya empieza a tener una idea en relación con las dolencias de Sarah, y le ofrece una posible interpretación cuando le pregunta, de una manera muy sutil, si ella era del grupo de las monjas violadas. Ella, sin reparo alguno, le dice que ha errado y que ese "no es el buen camino". Sarah debe desplazarse al baño, allí se encuentra con el espejo, tiene prohibido ver su imagen. El médico le pregunta por la familia, ella le responde: "no tengo relación con ellos". Le pide que la deje sola, es el momento de verse en el espejo, después de 10 años.

Cuando Sarah habla de no tomar decisiones hace 10 años, ¿estará hablando de algo más que la reclusión, por decisión de otro, en ese lugar? ¿Qué tiene que ver con el síntoma?

Se hace inminente que el retorno al país de origen guarda una implicación con el síntoma, su emergencia detiene el viaje, momentáneamente. Ya veremos cómo toda la comitiva de la misión carmelita llega al aeropuerto de París, con la Hermana Sarah encabezándola en silla de ruedas.

El padre-médico Joachim busca de nuevo a su paciente, no la encuentra. Se entera de la partida de la comitiva. Recordemos que él está en la misma situación de un inminente viaje, un inminente retorno a la tierra natal, donde presentimos él tiene una deuda sin saldar del todo consigo mismo. El anudamiento también se hace inminente: parece que los azares se han juntado para que estas personas y sus malestares encuentren un eco.

Cambio de escena. En la celda de la cárcel una mujer le propone bailar a su compañera. Ella accede. Pero es confrontada respecto a su elección sexual, frente a lo cual no tiene experiencia. Hábilmente la invitante le pregunta hace cuanto está purgando su condena, hace 2, hace 5, ¿hace 10 años! ¿Qué hizo? Le dice que lo ha olvidado. La invitante, su compañera de celda será quien la agrede más adelante, al descubrir de qué delito se trató.

Es inminente el retorno a Francia para Joachim. Antes de su viaje eleva una plegaria, se reconoce como pecador y le dirige estas palabras a dios: "un día grite tu nombre, agobiado por el dolor y la maldad... me pediste que luchara por ti y que amara al prójimo como a mi mismo". Pero Joachim ya no sabe por quien lucha, *ya no sabe amar*. El pide, *a gritos*, ser ayudado por dios.

Joachim ha llegado a París, todo está dispuesto de su parte para continuar su investigación. Pero antes, en el cuarto del hotel, tiene una visión, como un recuerdo insoportable, la imagen de unas manos que toman la cabeza de un joven para ser golpeado contra el pavimento. ¿Qué tiene que ver en esto Joachim? ¿Qué tiene que ver con su *lucha* y con la dificultad para amar? Ha ido donde su Superior, quien *sabe* porque Joachim decidió la curia. Él va por un permiso para seguir atendiendo a "la carmelita", pero obtiene un imperativo: "debes perdonarte", acompañado de una negativa a acercarse a *ella*.

La única alternativa es obtener los datos de una manera subversiva, Joachim entrará al archivo de las carmelitas con un permiso falso, se las arreglará para conocer a la Superiora que recibió a Sarah en el convento, pero siempre se le escapará la verdad como agua entre sus manos. Al hablar con la Madre Joseph esta le dirá sobre la existencia de una hermana de Sarah, alguien que purga una condena por asesinato. No puede decirle más, pues ha jurado callar al respecto. Pero lo envía hacia una cajita, en la que existe un dibujo que Joachim pasa por alto: hay 5 personas dibujadas: un hombre y cuatro mujeres, ellas en parejas de dos: idénticas las indumentarias y las apariencias de ellas.

La cascada del significante no se hará esperar, la reclusa es golpeada por ser la culpable del asesinato de un niño; Joachim entra en un baño y ve el reflejo de una mujer que se mira al espejo y cae en cuenta: se trata de gemelas. Éste se comunicará con la Madre Joseph, quien le revelará la certeza de su intuición, además de un apellido que ha sido reescrito en el convento y que impedía el anudamiento al proceso penal de la hermana de Sarah. Le Belleck, será la carpeta que Joachim pida en el archivo judicial para encontrar que se trata de un asesinato de un pequeño niño cometido por una joven de 15 años, hace 10 años, el nombre de la culpable es Gaëlle.

Joachim ya tiene un tejido inaugural que dará forma a la tragedia que viven los personajes. El compromiso que ha asumido es ahora más personal, podría decirse cada vez más consciente, algo de esa historia lo convoca, algo de ese asesinato le dice en relación a su sufrimiento, parece que lo que se propone con el asunto Le Belleck le ayudará, de alguna manera, frente a ese imperativo que escucha de "monseñor", de perdonarse, frente a su imperativo de *recordar amar*.

Ahora Joachim se dirige a un "experto" en gemelos. Después de la exposición que le da este experto, la actualidad del síntoma empieza a tener varios sentidos, se trata de una relación de hermanas gemelas que conlleva el sufrimiento de una por el de la otra, aún en la distancia. La explicación le da algunas herramientas a Joachim, lo que lo hace interesarse ahora en Gaëlle, quien está por salir de la cárcel.

Gaëlle recurrirá a su familia. Al llegar encuentra un padre que no asume un papel de decisión en el vínculo familiar, solo una madre trastornada, con la apariencia del que ha ingerido medicina psiquiátrica, o permanece en una obnubilación.

Iniciara una serie de rechazos, tres para ser exactos, que traerán unas consecuencias significativas para el destino que Gaëlle asumirá de ahora en adelante. Estos rechazos parece que vienen en el lugar del retorno de lo reprimido, de aquello olvidado o que intenta olvidarse, por ella y por los otros, pero que pugna por salir, agua que rompe las exclusas de la presa que ella misma ha levantado.

Los rechazos serán: el de la madre debido a la certeza en la que vive, imputándole la culpabilidad de un acto que ella misma cometió y que ha rechazado. Antes de este rechazo se ha dado un episodio de confusión, en el que la madre *"ya no sabe quien es Sarah y quien es Gaëlle"*. El rechazo furioso de la madre deja identificada a Gaëlle como "asesina". Se demuestra el discurso materno delirante, ya que ha sido la propia madre quien ha cometido el asesinato, lo rechaza y asume que la culpabilidad es de su hija, cuando lo que existe es un pacto para que la madre no purgue condena alguna, ofreciéndose Gaëlle en su lugar.

El segundo rechazo provendrá de un periodista, un chulo que está a la caza de una historia. Y parece que la ha encontrado, su intuición lo lleva a perseguir a Gaëlle. En el momento de su encuentro, abrupto por demás, él intenta hacer las cosas como si nada supiera, pero su cálculo fallará: ella le dirá otro nombre, el de su hermana monja. Es claro que algo ha determinado para ella nombrarse como su hermana: es insoportable, parece que desde siempre, ese lugar de la madre-asesina que la persigue, más ahora por haber asumido su lugar. Fallará el cálculo que ha realizado el reportero, cometerá un *lapsus*: no la llamará como ella ha dicho llamarse, le restituirá su propio nombre y allí se desencadenará el rechazo de este hombre hacia Gaëlle.

El tercer rechazo será el de un padre de iglesia, quien por la pena de *cadena perpetua* de Gaëlle le pide que, "apelando a su espíritu católico", *sea ella quien rechace el empleo*. Vemos cómo el rechazo no sólo está en el marco de lo que significa Gaëlle para los demás, se trata acaso del mecanismo que siempre ha operado en la madre, en la imposibilidad del padre para transmitir y apaciguar algo de esas identificaciones malogradas en el lazo familiar. Pero, ¿será todo esto cierto?

El encuentro de Gaëlle con Joachim será inmediato a esta entrevista laboral, el rechazo ya no da más espera y la dolencia física habrá llegado a su punto máximo. Debe ser operada cuanto antes de una peritonitis.

Se ha librado Gaëlle de la muerte por ahora. Sabemos que no es la primera vez, sólo que en esta ocasión los factores están organizados diferente: no se trata de que intente alguien asesinarla, es desde su interior que proviene la amenaza y la presencia de Joachim la salva. ¿Qué pasa con Sarah? Ella se levantará de su cama, se tomará esto en la congregación como un milagro, pero se precipita algo en ella: mientras camina alucina con la presencia de su hermana, pero como si tuviera la edad en la que eran aún niñas, aquella en la que se separaron para asumir reclusiones distintas. Para Sarah empieza un desbordamiento, para Gaëlle un momento de tranquilidad, *unas horas de normalidad*, sobrevendrán en su convalecencia junto a Joachim. Él preguntará sobre *screeel deen* y obtendrá la respuesta de Gaëlle: se trata de un llamado para alertar a la otra hermana del peligro. Pero "*no todos desean enfrentar el pasado*", Gaëlle desea vivir, vivir todo aquello que no ha vivido. Joachim será objeto de ese deseo de vida de ahora en adelante, Gaëlle a leído en él una *nueva posibilidad*, ella le da un lugar poderoso le pide, casi implorándole, ser salvada. ¡Sálvame, sálvame! Le dirá ella, "*pero no aquí, aquí no es posible, quiere abandonar el país*". Recordemos que ella esta bajo palabra, no puede salir del país, de hecho, nunca podría abandonarlo, amenos que se proponga saltar la ley judicial.

La elaboración de Joachim empieza a configurarse en las redes del amor, empieza a verse como padre, de familia. Y a Gaëlle no la ve como "un monstruo", significación de los otros para ella, él ve una mujer.

Siguen existiendo cabos sueltos, o tal vez demasiado amarrados. Una figura en casa del amigo experto en gemelos queda fijada: un par de hermanos pegados por el *abdomen*. Ese es parte del síntoma, Sarah y Gaëlle sufren del dolor abdominal, una variedad especial de a-pendicitis, en la cual una pende de la otra.

Huirán emparejados Joachim y Gaëlle, pero ella inocente hacia donde van: al encuentro con la verdad de cada uno, al mismo lugar donde está Sarah, porque es imperativo conocer y resolver el enigma para Joachim, parece que de ello de-pende la consecución de tranquilidad.

Sarah nunca pudo salir, es claro, pasó de una casa con una madre psicótica, asesina, a un convento con una sobreprotección asfixiante, donde no se permitió que otro diera un lugar a su malestar, siempre la madre obliterante que no permitía una palabra que la limitase. Eso representa la monja Superiora de Sarah, la que no permite un tratamiento, más que sus cuidados, más que sus pases mágicos y aquellos que otras madres con poderes sobrenaturales se proponían curarla de su malestar.

En su exilio, Gaëlle asistirá a uno de esos rituales, ignorante de aquello que Joachim se propone: saber la verdad. Ella querrá no ver, no asistir, no enfrentar su pasado. Pero es demasiado tarde y se han visto cara a cara, después de todo ese tiempo, Sarah y Gaëlle pueden verse y la primera reclamará: "(Joachim) es mío, fue enviado para mí".

Se desencadena otra atadura, ahora las dos hermanas intentaran encontrarse, pero una de ellas desea la fusión, confusión una vez más. Sobrevendrán los asesinatos de la madre superiora y la del periodista, con un objeto significativo, que tal vez pudo ser el representante en algún tiempo de lo necesario para apaciguar un poco: unas tijeras. Ese será el arma asesina. Pero ¿y el asesino o asesina?

Joachim tiene motivos suficientes para con el periodista ya que él sabe de sus correrías con Gaëlle, además ya se ha revelado que Joachim es capaz del acto, por fin aparece la escena completa en la que él es el asesino de un joven, un muchacho de su misma edad, lo que al parecer es redimible desde la óptica de los demás, no así para él. Gaëlle está en una posición de lucha, parece que desde el momento en que asume la culpa de un asesinato que no cometió, la cual hace pensar en la posibilidad de que ella sea capaz de llevar al extremo tal para proteger su nueva identidad. Pero no. Ni el uno ni la otra. Sarah ha accedido a cometer el acto materno de asesinato, "como la última vez", acto que parece un intento de elaboración de ese lugar en el que pudo haber estado ella y no Gaëlle, el de asumir la culpa materna. ¿Por qué?

Gaëlle ha sido siempre la más fuerte, la que no llora, la que soporta, la juiciosa y la que sí tiene un lugar frente al padre, aquel nefasto día del asesinato de la madre el padre dormía frente al televisor, Gaëlle está

pendiente de la llegada de la madre pero se agita y se preocupa ¡screel deen! Susurra en sus oídos. Despierta al padre y este no titubea: *la identifica de inmediato como Gaëlle*. Ella tiene al menos ese elemento de más, el que falta en la madre y el que falta en Sarah, para poder vislumbrar un resquicio que la salva de la esquicia familiar: solo identificándose con la asesina ella logra salir de esa casa donde era imposible vivir sin la zozobra de la madre loca detrás de las niñas idénticas. Gaëlle aprovechó, tal vez sin medir consecuencias pero efectivamente, el asesinato para resignarse de una manera nueva frente al otro materno y no como la niña débil que se esconde bajo las cobijas para alejar el peligro de la crisis psicótica de la madre.

A Sarah no le fue tan bien. En el momento del encuentro se desencadena para ella de nuevo el acto de asesinar: mata a la Superiora y mata al periodista, dejando así las cosas como al principio: con la oportunidad para que el otro las confundiera, a ella y a la hermana. Pero para ella la cosa no para allí. Es necesario otro corte y ella lo efectúa de nuevo en lo real: se lanza con su hermana al vacío, siendo Sarah quien servirá de colchón para que la otra sobreviva. A-pendicitis que será intervenida, el corte será realizado sobre una de las dos hermanas, un corte que debió ser en otro registro y en otro tiempo surgió en lo real.

Gaëlle sobrevive, hasta en su nombre está ese destino que en la conjunción con su apellido le da un lugar de *ella, bella*, reconocida por un padre aún en la confusión que se proponen la madre y la hermana. Faltará una última mentira, un último asesinato para que todo pueda ser redimido, olvidado y perdonado: Joachim dirá que quien sobrevivió es Sarah. Es el momento de la verdad, de enfrentar el pasado y las opciones que cada sujeto elige, es el momento de ver al interior del lazo familiar de los Le Belleck, del acto trastornado de la madre, del intento de salir del lazo nefasto con un lenguaje propio, del acto fallido que allí reside, de la identificación mortífera del par de hermanas, de la ausencia de un padre para Sarah y de los arañazos sobre la piedra que realiza Gaëlle en el acto de salvarse, de la elaboración final que, con sangre y pérdidas, esta pareja de Joachim y Gaëlle pueden realizar.

Tendrán gemelos, cerraran la puerta y, seguramente, se propondrán de una manera diferente en los lazos del amor, del deseo y de la identificación.

Cuerpo y psicoanálisis

Presentación sección "Cuerpo y psicoanálisis"

Consejo de Redacción de Acheronta

En esta sección agrupamos tres artículos con abordajes de diferentes problemáticas relativas al cuerpo.

Cuerpo a cuerpo de **Jordi Xandri i Casals** parte de las dificultades de la ciencia por incorporar las diferencias entre el cuerpo masculino y el femenino: "*La verdad de lo humano se ha constituido sobre el cuerpo masculino. La mujer ha encarnado lo invisible*". Tomando en cuenta su especialidad en obstetricia y ginecología, el autor subraya la prioridad dada en los estudios de medicina al modelo del cuerpo masculino: "*El auténtico territorio femenino se ha situado más abajo de la pelvis; el espacio de la reproducción que llegó a generar una especialidad médica en un terreno originariamente femenino*". Y desde ahí interroga al psicoanálisis sobre eventuales reproducciones de los mismos problemas: "*Todo cuerpo es un cuerpo edificado por la palabra de otro, pero en la mujer su propia palabra ha sido negada*". En particular, el autor analiza los mitos, tanto antiguos como modernos, que proliferan en torno a la menstruación (a veces llamada "pérdida") y su ciclo, así como otros aspectos que de algún modo "*construyen la subjetividad femenina*": gestar, parir, menstruar, alimentar, etc. "*La compleja profundidad de lo femenino parece ejercer -como el cuerpo- cierta resistencia a planteamientos simplistas y maniqueos*"

Por su parte, en **[A que serve essa obesidade? "São trevas e não deve mexer"](#)**, **Jorge A. Pimenta Filho** analiza un caso clínico de psicosis cuyo tratamiento comienza a partir de una queja por su importante problema de obesidad. Según la experiencia del autor "*muitas obesidades graves revelam uma estrutura do tipo psicótica*". Este caso clínico mostraría que a veces "*a obesidade pode surgir como uma barreira entre o sujeito e o Outro perseguidor e a massa adiposa faz as vezes de escudo protetor contra a ameaça de dispersão, de fragmentação que são efeitos da intrusão de gozo*".

Finalmente, en **[S₁ S₁ S₁ estructura jerooglífica en el desierto](#)** **Luciana Lorena Piacentini** reseña, desde una perspectiva psicoanalítica, las principales características del fenómeno psicossomático: transestructural, ausencia de afanisis del sujeto, holofrase, diferencia con el síntoma. "*El paciente en análisis, en relación a su afección, "habla, habla y habla", sin que haya ahí nada del Sujeto*"

Cuerpo a cuerpo

Jordi Xandri i Casals

*"Si no pensara sería mucho más feliz;
si no tuviera órganos sexuales, no me encontraría todo el tiempo
en el límite mismo de la exaltación nerviosa y de las lágrimas."*

Sylvia Plath

EL CUERPO, ¿QUÉ CUERPO?

Como acostumbra a ocurrir con las realidades más sencillas y profundas de la cotidianeidad, el repetido uso de un vocablo termina por desvirtuar su significación. Haremos, pues, un breve recorrido por las acepciones del cuerpo a través del tiempo para repescar algunos significados que, aunque menos explícitos, siguen residiendo en la palabra. La antropología occidental, ordinariamente espiritualista, ha hecho constantes referencias al cuerpo. Al principio, el cuerpo era una realidad limitada por una superficie y que, por tanto, poseía extensión. Creaba un espacio y, en tanto que **ser**, remitía a una substancia. Sin embargo, no era sólo pura materia o simple potencia sino que **era** (el cuerpo **es**). Para el griego toda corporeidad poseía una **forma**: una suerte de figura interna, latente e invisible a los sentidos y que sólo la mente podía captar.

Los platónicos y algunos pitagóricos concebían al cuerpo como el sepulcro del alma. Algo que no poseía **forma** y a lo que el alma nada podía transferir. Estoicos y Epicúreos coincidieron, después, en sustentar que el cuerpo era una realidad unívoca y total. era todo lo que había.

Con el cristianismo la relación con el cuerpo se hizo netamente ambivalente. Acentuó su espiritualidad y posible intelección a la vez que lo hacía sinónimo de carne y pecado. San Pablo concibió el cuerpo espiritual, el "cuerpo glorioso" que no está sometido a las leyes de la materia. La obra de Hildegard von Bingen (2) es una bella ilustración de lo anterior, en ella afirma: "El cuerpo es el vestido del alma que tiene la voz viva. Por eso es justo que el cuerpo cante a través de la voz alabanzas a Dios". La existencia del cuerpo era siempre secundaria a la verdad del alma. El cuerpo como realidad concreta pasaba obligatoriamente a segundo plano, aunque algunos padres de la iglesia ubicaran el mal no en el cuerpo sino en el **no ser**. Cuando Nietzsche, un gran conocedor del cristianismo, proclama y reivindica las razones del cuerpo como verdad del hombre no deja de subrayar el equívoco lugar del cuerpo en la cultura judeo-cristiana.

En la modernidad el cuerpo designaba la problemática de la **materia** para la física y de la **extensión** para la física y la metafísica. Descartes habló del cuerpo como un espacio lleno. Spinoza desvaneció la dualidad cartesiana de cuerpo extenso y mente inextensa haciendo del cuerpo el "objeto del alma humana"(3). Leibniz, a imagen del cuerpo inteligible, construyó el cuerpo como un agregado de monadas que tendrá una fuerza activa y propia, aunque reflejo de otra. Kant, por fin, subrayó la condición dinámica e inteligible del cuerpo frente a la mera extensión.

Más adelante, la concepción del cuerpo ha sido inspirada por la importancia otorgada a **lo interno** de la realidad. Si lo real era reducido a lo exterior, el cuerpo era conjeturado como una pura extensión mecánica. Si se aceptaba una realidad **interna** el cuerpo era pensado como **resistencia**. Para la fenomenología el cuerpo era el lugar de la expresión, el espacio del lenguaje. Algunos de los desarrollos más interesantes de dicha concepción fueron hechos por: E. Stein (discípula de Husserl), Hannah Arendt, Simone Weill, Simone de Beauvoir y María Zambrano (curiosamente todas mujeres). Husserl creía factible no reducir el cuerpo a lo natural sin negar, por eso, su vínculo material.

Gabriel Marcel, desde su original planteamiento existencial, genera un auténtico punto y aparte en la concepción del cuerpo gracias a su idea del cuerpo como **misterio**. "El mundo existe para mí, en el sentido riguroso del término **existir**, en la medida en que mantengo con él relaciones del tipo de las que mantengo con mi cuerpo, es decir, en tanto que estoy encarnado". La relación entre yo y mi cuerpo (entre alma y cuerpo en terminología no Marceliana) es de naturaleza absolutamente singular. Dicho vínculo, antes que un problema, es un **misterio**. La diferencia entre ambos no consiste en la resolubilidad de aquel frente a la inaccesibilidad del segundo, sino en que el problema es siempre exterior al sujeto y el misterio es "aquello

en lo que me encuentro **comprometido**, y cuya esencia es, por consiguiente, algo que no está enteramente ante mí" (4) La estrategia de Marcel me ha parecido especialmente interesante a la hora de pensar el cuerpo. Aceptar, en uno mismo, la condición de enigma del propio cuerpo parece la posición imprescindible para llevar a cabo un auténtico análisis. El cuerpo podrá ser objetivado o convertido en objeto de estudio científico pero no será, entonces, propiamente mi cuerpo -ni el cuerpo de nadie-. El misterio como categoría filosófica abre perspectivas inéditas para pensar el cuerpo al vincular el pensamiento y la investigación filosófica con un **compromiso**, con una acción donde el propio sujeto es su mayor garantía. La subjetividad ocupa, entonces, un lugar preeminente. Ya no es imprescindible su destierro del mundo de las ideas en aras del ideal de la objetividad sino que debe ser incorporada al pensamiento como garante del mismo. Saber del complejo genio de la subjetividad, estar advertido de sus enredos, no (nos) autoriza a convertir un sueño -la objetividad- en delirio. Ni tampoco legitima su -inútil e imposible- exterminio, ni hace objetivas las producciones -en ocasiones narcóticas- de dicho sueño eterno. Antes al contrario, exige el envite de sumar la mirada a la imagen; insta a preguntar por la realidad pero también por el sujeto que la funda. Posición doblemente interesante a la hora de pensar el cuerpo. Examinarlo como algo tan familiar como extraño, tan íntimo como externo, tan diverso y tan fundamental, anima al abandono de lo obvio y a la exploración de su polisémica condición de **resistencia**. Condición que debiera invitar al estudio y no a la negación pues a la vez que complica la comprensión edifica y estructura su propia posibilidad, incluso más allá de lo que la razón en primera instancia puede aceptar.

Para profundizar algo más debemos distinguir entre cuerpo (Körper) y corporeidad (Leib). El cuerpo nombra un objeto sólido, pesado, atraído por la gravedad; en definitiva: una cosa material y estática. La corporeidad, por el contrario, señala el cuerpo de un ser vivo que tiene conciencia del mismo y lo hace suyo; es, por tanto, un elemento dinámico que se relaciona, se mueve, habla... La corporeidad **es** una presencia, el objeto únicamente está. Según Merleau Ponty, antes que la palabra, el cuerpo es ya una forma de expresividad hacia el otro, cuestión que ha estimulado el estudio del llamado lenguaje corporal. Mounier, sin embargo, considera al cuerpo como una forma de encarnación del ser humano en la historia. No queda sino resaltar la crítica que Freud, Nietzsche y Foucault, cada uno según su posición, hicieron de la antropología filosófica occidental al evidenciar la omisión -la historia puede pensarse como la construcción de la memoria pero es también la creación del olvido- la negación de la condición sexual de **lo** humano -neutro engañoso que señala, si no más, un par de operaciones simultáneas: el alzamiento de la abstracción y la refutación de la diferencia sexual que, en fecunda e íntima interrelación, funda tanto lo masculino como lo femenino- Categorías, de compleja naturaleza ambas, y en las que todo cuerpo **humano** alimenta su existencia y construye su realidad. La apuesta contemporánea pasa por tantear cuáles son, cómo se interrelacionan y qué composición tienen los elementos que constituyen la condición femenina. La importancia de los estudios sobre el género (5) -en inglés, *gender*, apunta directamente a una cuestión relativa a los sexos- radica en que han sabido hacer fecunda la pregunta por el cuerpo. Han probado como cuerpo alguno puede **hacerse** humano sin la marca de la cultura, como en el hombre ninguna realidad es **natural**, como no existe **esencia** humana que podamos atribuir a la naturaleza. Han enlazado cuerpo y política -un excelente desarrollo de los trabajos de Foucault- para exponer que si el discurso político atraviesa y constituye los cuerpos, éstos pueden a su vez resistir. No puedo desarrollar con detalle ni la cuestión de la resistencia ni la cuestión del género pero me parece importante señalar que dichos estudios deben ser vistos como un producto de la especial relación de la mujer con su cuerpo. El cuerpo, realidad objetiva para otros discursos, despierta en la mujer el interés y el estudio hasta el punto de hacer fértil la vieja pregunta: ¿qué es una mujer?. Sostener el enigma permite reseguir el entramado laberíntico de cualquier construcción subjetiva, sea esta la feminidad, el poder, la maternidad o el cuerpo. La mujer encuentra en él el detonante para una intensa y viva reflexión. Meditación que, en tanto que viva, es múltiple y contradictoria: psíquica, filosófica, biológica, política... No olvidemos que uno de los grandes olvidos del pensamiento ha sido la mujer y que, de hecho, la misoginia recorre la filosofía de extremo a extremo, de Platón a Schopenhauer o Kierkegaard (6)

En el psicoanálisis el estatuto del cuerpo es, también, ambiguo y complejo. ¿Es el origen de todas las preguntas y por tanto el eje en torno al cual se organiza el discurso teórico, a pesar de que no siempre se haga explícito? ¿Es contemplado con interés únicamente por la clínica? ¿Es un insólito espacio de palabra? ¿Una realidad tangencial que no interesa más que por su corte con lo que algunos han llamado **lo** psi? ¿Puede concebirse como una entidad única y verdadera? ¿Psique y Soma constituyen una única realidad, que le cuesta pensar a occidente o antes lo contrario? ¿El psicoanálisis no será el intento de construir un meta espacio para tan compleja realidad? ¿Es un objeto de interpretación? ¿Sólo una realidad para los otros discursos y no para el psicoanálisis? ¿Es una pura realidad imaginaria o simplemente no existe?. Al principio el psicoanálisis promovió diversos estudios sobre el cuerpo como los

de: Federn, Schilder, Groddeck, Reich... En adelante pareciera que dicha realidad perdió su interés. Resulta sorprendente que a pesar de los cambios del último siglo: de una, a varias muertes; de un cuerpo para toda la vida a la era de los trasplantes; de un cuerpo mecánico a un cuerpo virtual e inmunológico; del origen sexual a la ingeniería genética... los estudios acerca del cuerpo y sus efectos sigan siendo escasos. Que la voz **cuerpo** no se encuentre en los diccionarios de psicoanálisis, ni en los últimos consultores informáticos de la obra de Lacan nombra la relación del psicoanálisis con el cuerpo. Quizá su carácter fronterizo y resistencial esté en el origen de su irregular marginación cuando no directa represión; pero dicha cuestión debiera interesarnos doblemente como psicoanalistas.

En sus primeros escritos, Freud se muestra realmente ambiguo. Quiere incluir al psicoanálisis dentro de las ciencias naturales y a la vez explicar la enigmática naturaleza -también corporal- de la histeria. Reclama, pues, un método inédito pero científico. Frente al discurso de la psicología -la ciencia de la conciencia- alza la metapsicología, que aspira a poner en línea con la biología. (7). Su ambivalencia, sin embargo, no le impide constatar con lucidez que el cuerpo no es jamás una realidad dada, inamovible y constante sino que siempre nos relacionamos con un cuerpo construido. En realidad no se habla del cuerpo sino de su lenguaje. En la primera tópica las pulsiones de autoconservación son más o menos paralelizables a las **necesidades** del cuerpo biológico para, posteriormente, ir desvaneciendo el cuerpo de las necesidades. El narcisismo le permite a Freud oponer a las necesidades la libido y alcanzar así la segunda tópica: libido-pulsión de muerte. El cuerpo biológico ira se desdibujando en favor de un yo como **metáfora** del cuerpo. "O sea que el yo deriva en última instancia de sensaciones corporales, principalmente las que parten de la superficie del cuerpo. Cabe considerarlo, entonces, como la proyección psíquica de la superficie del cuerpo"(8). El yo adquiere, entonces, la complejidad de una proyección de lo orgánico sobre el psiquismo. Freud explica las funciones del yo mediante la analogía entre los órganos perceptivo-protectores del organismo y el tegumento que constituye la superficie del cuerpo. El sistema Percepción-conciencia se hallaría en la **superficie** del psiquismo. Así el aparato psíquico sería el resultado de una sofisticación creciente de las funciones corporales, y el yo el producto final de la continua evolución del aparato de adaptación. Cabe preguntarse, no obstante, si la insistencia de Freud en utilizar la imagen de una forma viviente con una energía distinta a la del exterior, con un límite barrido por continuas efracciones que le obligan a defenderse y reconstruirse, no se inspira en el parentesco entre la adquisición de una imagen del propio cuerpo y la génesis del yo. Los elementos imaginarios constitutivos del yo explicarían el lugar del cuerpo en la constitución del sujeto. En realidad la constitución del yo se basaría en una operación psíquica consistente en la **proyección** del organismo en el psiquismo a través de la palabra del otro. Dicha proyección marca una distancia, una relación, el camino de una transformación.

EL CUERPO INVISIBLE, LO INVISIBLE DEL CUERPO

Aunque haya quedado clara la naturaleza múltiple del cuerpo nos quedan, todavía, preguntas abiertas desde las que seguir pensando. El singular del enunciado sobre el cuerpo ¿indica la eventualidad de un único cuerpo -por más abstracto que lo queramos- en el que abolir la diferencia sexual? o será mas bien ¿que antes que las quimeras de la abstracción, lo que el genérico masculino señala es el ordenamiento jerárquico que ha hecho del hombre (masculino y singular) el modelo que despliega las preguntas, promueve las investigaciones y enciende los pensamientos?. La verdad de lo humano se ha constituido sobre el cuerpo masculino. La mujer ha encarnado lo invisible. No tanto como consecuencia de ciertas oscuridades anatómicas o de las **naturales** interdicciones a la mirada masculina sino como expresión de cierta condición de misterio y enigma para el histórico -y casi único- narrador de la existencia -el discurso masculino-. El cuerpo femenino ha quedado atrapado en su ambigua condición de enigma y misterio. Como si se afirmara que lo **natural** y realmente deslumbrante del cuerpo femenino es su silencio, su semblante de ausencia -¿de muerte?-. Algún día habrá que preguntarse seriamente por la estrecha relación entre mujer y muerte. No fuera que la anterior negación, la feminidad como subordinado de la realidad por definición masculina, fuese síntoma de la profunda envidia que las artes femeninas -cuidado, reproducción...- provocan en el hombre que ha hecho de la dominación su vida. Profundizar en dichas cuestiones debiera poner en suspenso algunos argumentos **naturales** sobre la preeminencia masculina; porque en verdad no han existido palabras para ese cuerpo ni para que ese cuerpo hablara. Los términos eran superficialmente descriptivos, poéticamente ensalzadores -la poesía siempre ha sido la palabra imposible- o retóricamente interrogativas.

Si algo se ha reconocido como femenino, y en algo lo femenino ha sido reconocido, es en la creación de vida, en la reproducción. Vida y muerte, dos profundas verdades de lo humano, toman en la relación de la mujer con el cuerpo una dimensión particularmente interesante. Desde hace mucho tiempo la Obstetricia y

la Ginecología han sido las únicas especialidades médicas que concedían un lugar a la **diferencia** de la mujer. Sin embargo, hasta hace poco no ha podido incorporar las consecuencias del ciclo sexual femenino sobre la salud de la mujer. No deja de ser paradójico que haya costado tanto tomar conciencia, por ejemplo, de que el momento del ciclo menstrual en que se encuentra la mujer que es operada de ciertas neoplasias condiciona su pronóstico. Dicho olvido no podemos ponerlo a cuenta de lo desconocido sino que es consecuencia directa de la existencia de un único modelo de cuerpo: el masculino. No se puede ni pensar en la existencia de otra realidad, de complejidad distinta, y extraña al modelo existente. Se hacen evidentes, pues, las múltiples resistencias a tomar en cuenta algo conocido de hace más de un siglo, a saber: que los cambios hormonales del ciclo menstrual generan cambios substanciales en el cuerpo de la mujer. Si como afirma M. Delgado, en clave antropológica: "un acontecimiento es una relación entre algo que pasa y una pauta de significación que subyace" (9) dicha dificultad está significando algo. ¿No da cuenta, en primera instancia, de la dificultad de trabajar con modelos sexuados? ¿De la resistencia a pensar un cuerpo distinto al del hombre? ¿De los efectos del discurso único y no precisamente neutro?

Si analizamos los planes de estudios de las Facultades de Medicina coincidiremos con Sandra P. Levinson (10) en que los programas de estudios en salud femenina "no suelen ir más allá de la formación en Obstetricia y Ginecología". Conceden una especificidad al sexo pero desgajándolo del resto del cuerpo. Los estudios de medicina exponen siempre un cuerpo fragmentado, pero el cuerpo de la mujer sufriría una doble fragmentación y un doble silenciamiento en su condición **otra**. Hasta 1993 no se inicia el "Programa de Educación Sanitaria Femenina" en el *Medical College of Pennsylvania and Hanhemann University*, uno de los primeros, sino el primer plan de estudios que contempla la especificidad femenina. La mayoría de estudios científicos, ya sean sobre el envejecimiento o sobre el efecto de la aspirina en la enfermedad cardiovascular, se han realizado en hombres. Precisamente en estas se aprecian con mayor claridad los efectos del modelo único. La imagen del paciente infartado es la de un hombre blanco y estresado por las funciones propias de su sexo (competir, conquistar, agredir) cuando las estadísticas demuestran que la mayor tasa de mortalidad coronaria se da entre las mujeres. Una mortalidad fácilmente explicable y debida, en parte, al olvido de la diferencia. Si nos preguntamos porqué, hasta hace poco, no se incluyan mujeres en las investigaciones biomédicas las respuestas señalan dos direcciones. Una hacia la fragilidad de las justificaciones. Otra a la complejidad femenina que complica el desarrollo de los mismos. ¿Qué es lo que, durante tanto tiempo, ha sostenido la existencia de un cuerpo semejante para hombres y mujeres? ¿Se les piensa parejos o más bien se afirma una sola realidad: la masculina? ¿Porqué preguntarse si los riñones de las mujeres funcionan igual que los de los hombres ha sido considerado absurdo cuando, al menos, era científicamente pertinente? Los atlas de anatomía o las mismas ilustraciones de los textos científicos nos confirman que hace siglos la salud -como el cuerpo y tantas otras cosas- disponía de un solo modelo: el masculino. El auténtico territorio femenino se ha situado más abajo de la pelvis; el espacio de la reproducción que llegó a generar una especialidad médica en un terreno originariamente femenino. Lo que se ha llamado **subcultura** femenina es el producto de todo tipo de prejuicios sobre la idea **natural** de mujer, pero nunca ha dejado de preguntarse por las profundas y elementales verdades del cuerpo: el nacimiento, la alimentación, el cuidado, la muerte... El saber de las mujeres no ha tenido que negar el cuerpo para reflexionar acerca de sí mismas. Por alguna razón el ciclo menstrual y sus efectos sobre la constitución subjetiva del cuerpo -real, imaginario y simbólico- han ido relegándose a la especialidad que se encarga de **las enfermedades propias de la mujer**-. Negándose el pan y la sal a cualquier pensamiento que no articule la diferencia en relación al modelo masculino. Cuestión casi irresoluble de no incorporar al propio discurso cultural y científico elementos críticos como la ecuación poder-saber que popularizó Foucault. Ecuación política que no excluye el espacio subjetivo y que debiéramos, por tanto, poder articular con la pregunta por la femineidad: ¿Qué es una mujer? ¿Qué desea?

La dificultad de la ciencia por incorporar las diferencias entre el cuerpo masculino y el femenino no puede atribuirse a una especificidad de la medicina sino al modelo único. Dicha limitación puede reseguirse tanto en la Filosofía como en la bioquímica, es tan económica como literaria. ¿Y el psicoanálisis? ¿Puede concebirse ajeno a este clima o debiéramos tantear en la teoría y en la clínica los efectos de posibles y parecidos pre-juicios a la hora de entender el cuerpo? Desde la simplista y frecuente aseveración: "el cuerpo no existe" hasta el modo en que se hace jugar la condición de "construcciones teóricas de contenido incierto" de las categorías: mujer o femineidad; desde la negación "de la posición de modelo del sexo masculino" (11) en las conceptualizaciones teóricas del psicoanálisis hasta el lugar secundario que se atribuye a los trabajos de investigación sobre cuestiones como el género, ¿no serán todas variaciones de una misma idea rectora? ¿No serán variantes psicoanalíticas de los viejos naturalismos que sostienen que ciertas **esenciales** pequeñas-grandes diferencias son **naturales** y, naturalmente, efecto de las diferencias

que la naturaleza (sabiamente interpretada ya sea por la ciencia, la filosofía, la psicología...) ha otorgado a los cuerpos masculino y femenino?

Con el cuerpo de la mujer ocurre en psicoanálisis algo parecido a lo que ocurre en otros campos, pero teniendo en cuenta que Freud pudo reconocerle al **no saber** -negación, represión, transformación inconsciente, silencio...- un lugar en la búsqueda de la verdad. El cuerpo de la mujer, como el de cualquier humano, es un cuerpo hablado, un cuerpo construido. Su particular invisibilidad -el cuerpo no hablado, silenciado, secuestrado en la propia sub-cultura femenina de antaño- no hace sino confirmar lo anterior. Todo cuerpo es un cuerpo edificado por la palabra de otro, pero en la mujer su propia palabra ha sido negada. Sólo investigando las complejas producciones de este silencio -la palabra dada por el otro- podremos comprender algo de este cuerpo particularmente laberíntico. La represión y el silencio no han dejado de producir efectos, su prolongado silencio en el mundo masculino no ha impedido la creación de un espacio femenino. Cabría preguntarse si el espacio femenino, más social que político, más interesado en los cuidados -en catalán: la cura- que en el éxito, más interior que exterior ¿no será una realidad demasiado inquietante para el hombre y sus instituciones? Enigmática realidad que promueve en idéntica medida adoración y desprecio, las dos caras de una misma moneda: el desconocimiento asustado. De la Diosa Blanca al maltrato cotidiano persiste la pregunta por el desprecio de la feminidad. Freud al poner en manos de las futuras analistas el saber de lo femenino dejó, al menos, el interrogante proyectado al futuro. Interrogación no demasiado tanteada y que debiera, por tanto, persistir abierta. El cuerpo de la mujer precisará, por tanto, de un continuado desciframiento que la clínica promueve por sí misma si la teoría no obtura la pregunta plena -e inquietante- de la subjetividad viva. La función de la teoría no es **normalizar** la clínica sino promover la investigación dentro de un marco compartido por la comunidad de trabajo.

Desde los orígenes de nuestra cultura, la mujer ha sido venerada por los hombres por su fertilidad y omnipotencia. Su cuerpo ya era considerado creador cuando nada se sabía de la participación del hombre en la procreación. El cuerpo de la mujer -sus capacidades, sus diferencias, sus enigmas- ha deslumbrado al hombre en igual medida al desprecio, aparentemente defensivo, que su propia idealización le provocaba. Hasta tal punto, en nuestra cultura, la menstruación se ha hecho sinónimo de mujer que su desaparición se acompaña con frecuencia de una variada corte de síntomas que han alcanzado el nombre propio: Síndrome climatérico. A pesar de sus cambios a lo largo de la historia, persisten tantos rituales y dichos que puede verse con claridad la dimensión imaginaria y simbólica del cuerpo. Desde los ritos de paso que, relacionados con la menstruación, describe Margaret Mead en *Sexo y temperamento en las sociedades primitivas*: "Sus hermanos construyen su choza menstrual, que es más sólida y mejor construida que las chozas de otras mujeres mayores. La chica es amonestada para que se siente con las piernas cruzadas. Le son retiradas sus pulseras de brazos y piernas, sus pendientes, su vieja calabaza y su espátula de arcilla. ...No existe el sentimiento de que estén contaminados en sí mismos, sino el deseo de cortar la relación de la chica con su pasado. La chica es atendida por mujeres mayores, parientas suyas o de su marido, que la friccionan con ortigas irritantes..." hasta Plinio que definía la menstruación en su *Historia natural* como "un veneno fatal, que corrompe y descompone la orina, priva a las semillas de su fecundidad, destruye a los insectos, marchita las flores y la hierba, provoca la caída de los frutos...". lo femenino ha provocado en los hombres una mezcla de asombro, irritación y desprecio. Ambas citas -una escrita por un hombre otra por una mujer- dan cuenta de la relación de la mujer y su cuerpo. La regla -lo femenino- es, pues, tan terrible como poderosa.

En nuestra sociedad ya no rigen ciertas prohibiciones que la menstruación promovía, ni se administran 100 latigazos a las mujeres cuya regla les dura más de cuatro días como hacia la sociedad persa, pero persisten interdicciones más o menos míticas: no cuidar plantas, no tener relaciones sexuales... y persiste, eso sí, una radical ambivalencia frente a esa **pérdida** particular llamada regla. La importancia de su ritmo es tal -es menester domesticar lo inquietante- que cuando respeta su regularidad se llama menstruación y **pérdida** cuando algo la hace especial o intempestiva. La menstruación reactualiza con ritmo lunar -el símbolo femenino por excelencia- la ambivalencia que recorre la historia de la humanidad pero también la propia biografía de la mujer, eso es, la relación de profunda ambivalencia con la madre. Como si la admiración y rechazo del hombre por la mujer se instalara, en alguna medida, en la su propia relación con el cuerpo y sus manifestaciones. Los sentimientos de vergüenza, asco y fastidio; el olor etiquetado de desagradable; la publicidad que insiste en la necesidad del secreto (no se ve, no se nota...); las curiosas expresiones que se utilizan para nombrarla (estoy mala, estoy indispuesta...) reafirman la ambigua, compleja y rica relación de la mujer con su cuerpo. Complejidad que recalca su triple dimensión: real, imaginaria y simbólica. La perduración de los mitos cuando casi han desaparecido los **misterios** del ciclo

menstrual demuestra que su producción e intrincada significación no se explica sólo por la ausencia de un saber ni por el asombro primitivo frente al sangrado genital.

El mito expresaría la subsistencia de la historia de la especie en la biografía de cada sujeto gracias a su constante actualización que es tanto reedición como inauguración. Mas allá de las vivencias particulares que fluctúan de la irritación, el malhumor o la ira del síndrome premenstrual a la fiesta de la renovación, su realidad construye -y es construida por- la subjetividad. La pérdida cíclica que acompaña a la mujer durante un período de su vida nos puede ayudar a estudiar la relación con su cuerpo.

El cuidado, categoría importante en la mujer, alcanza también al vínculo corporal. Lo femenino -que como sabemos no es exclusivo de la mujer- podría caracterizarse por una mayor proximidad con el cuerpo. Tanto en la salud como en los procesos patológicos el lazo es peculiar. La mujer está mas cerca de su cuerpo tanto en la vertiente somática como psíquica del proceso -división que no es sino un artificio-. Quizá no consigamos separar la herencia cultural de lo que estructura la diferencia, pero es constatable que la pregunta por el cuerpo es más frecuente y compleja en las mujeres. Desde la mayor incidencia de los programas preventivos en las mujeres hasta la propia clínica psicoanalítica donde el lugar del cuerpo en la cura toma un cariz particular en la feminidad. El trabajo asociativo que la realidad corporal promueve tiene una mayor dimensión y riqueza en la mujer. Los síntomas hacen presente la dimensión corporal del sujeto con mayor frecuencia enfrentándolo a la realidad plurisignificante que excita la pregunta. Cabría preguntarse, también, acerca del lugar de la mujer en la religión dada la connotación claramente femenina de carne y tentación en el corpus religioso.

El embarazo es otra vivencia de la mujer que se acompaña de importantes cambios corporales. La gestación se acompaña de una serie de modificaciones corporales, psíquicas, laborales, familiares... reclama un espacio para la palabra y hace aconsejable un cierto acompañamiento (12). La incógnita que el propio estado -de buena esperanza- presenta señala una dimensión de futuro que se acompaña de cambios tanto internos como externos, tanto macro como micro. Los cambios hormonales, bioquímicos, psíquicos, volumétricos, estéticos... que construyen la realidad de la gestación hacen más presente la honda interrelación de los tres registros lacanianos o, en otro orden de cosas, de las tres instancias de las ciencias de la salud lo físico, lo psíquico y lo social.

La gestación genera una serie de movimientos psíquicos que deberían poder ser escuchados con detalle, tanto teórica, clínica como incluso preventivamente. Lo que engendra no siempre puede ser escuchado con el consiguiente coste en síntomas y malestar. La fragilidad subjetiva -de la mujer, de la pareja, del núcleo- no contradice necesariamente la **plenitud** narcisista de la gestante. Los síntomas, uno tras otro, expresan la ambivalencia propia del ser humano, que parece más explícita en determinadas situaciones. Desde los efectos sobre los hermanos que pueden sentirse separados de la madre hasta el conflicto -que todo embarazo hace presente- entre una tendencia maternal (libido-acogimiento-Eros) y otra de rechazo (agresividad-muerte), desde la somnolencia que intenta alejar el exterior para replegar la libido en su retiro narcisista hasta la mayor atención que se concede al cuerpo, muestran la profunda conexión entre las distintas instancias del sujeto.

Acostumbra a darse una interesante superposición entre los acontecimientos físicos y las fantasías. La nidación es un proceso claramente agresivo sobre la mucosa endometrial. Las mujeres expresan fantasías de devoración -"se me lo comía todo"- . Las náuseas y vómitos pueden leerse como una primera afirmación del nuevo estado, ¿no estarás preñada? acostumbra a decirle a una mujer que se marea. Los síntomas digestivos, estreñimiento-diarrea, tienen su correlato en los impulsos agresivos, la analidad, expulsar-retener, y su relación con el aborto y el cuidado del feto -expulsar lo malo retener lo bueno-.

Podemos ver, una vez más, como ha ido desapareciendo la cultura de la mujer sin que el discurso científico haya incorporado parte de su riqueza originaria. Si observamos los cambios en el acompañamiento de la gestación y el parto veremos que las mujeres han sido desplazadas de su espacio original. Si bien la Obstetricia ha mejorado de forma considerable la seguridad de los partos no parece que el hábito higiénico haya sido la causa principal del desplazamiento. Estudiar dicho **cambio** nos aportaría nuevos elementos para pensar cierta misoginia científica.

En la edad media el parto era cosa sólo de mujeres. Las comadronas y otras mujeres estaban con la parturienta mientras los hombres se mantenían alejados. La mujer decidía como podía y quería parir. Poco

a poco las mujeres fueron creando un espacio propio -casi invisible para el hombre- con intereses ajenos a la cultura dominante y gestionado de modo distinto. Sub-cultura para algunos, como hasta no hace mucho eran llamados primitivos aquellos que manejaban formas simbólicas distintas a las del Viejo Continente. Queda claro que la pulsión hegemónica no deja indemne territorio alguno. Esta gestión, como cualquier otra, del espacio social y político tiene una incidencia sobre el cuerpo. ¿Dónde comienza y donde acaba la enajenación del cuerpo en el terreno cotidiano? ¿Hasta dónde llega la intervención de los dispositivos institucionales en la determinación del cuerpo? ¿Hasta qué punto nuestro cuerpo no es más que un cuerpo por poderes, un cuerpo que palpita entre lo reprimido y lo soñado?. Parece que desde el siglo XVIII el cuerpo de la mujer es doblemente colonizado por el estado -en tanto cuerpo es controlado en sus manifestaciones y en tanto mujer se le controla, además, el futuro del estado: los hijos- ya que es entonces cuando se toma conciencia del interés por el futuro del estado: sus nuevos ciudadanos. A esto contribuye el dispositivo médico que termina por hacer del parto un acto de cirugía y que desplaza a la parturienta de la casa llevándola a hospitales y maternidades. A pesar de todo, se han gestado grupos de mujeres que a partir de las preguntas por el cuerpo han podido trabajar la identidad femenina. El cuerpo, en realidad, no ha dejado de estar presente en la lucha política de las mujeres: el derecho al aborto, las campañas en favor de la planificación familiar, el derecho a la vivienda, la lucha contra la guerra, por la igualdad de oportunidades o a favor de una maternidad libre y responsable. El conocido dualismo es tramitado de otra forma por las mujeres.

Los trabajos de Clara Greed, por ejemplo, subrayan como las mujeres piensan una ciudad distinta de la masculina. La ciudad de las mujeres incorpora el cuerpo y sus necesidades: la comida, el aseo, la higiene, el reposo... También respecto a la ciudad existe un único modelo de usuario, y este vuelve a ser el hombre. La necesidad de cuidado parece ser exclusivamente femenina, la mayoría de las reivindicaciones que, de algún modo, tienen que ver con el cuerpo, su cuidado o las necesidades que el mismo genera acostumbra a ser femeninas. Los trabajos del programa *Mujer y ciudad*, permiten ver que la relación de mayor cercanía y de mayor interés por el cuerpo genera un modelo más rico y complejo para un territorio tan diverso y abstracto como la ciudad. El cuerpo forma parte, entonces, de las construcciones políticas e intelectuales en una integración de mayor complejidad que ciertas clásicas escisiones. El pensamiento femenino no parece tan escindido, ni tan marcado por la dualidad sino que apunta a un pensar **distinto**.

Una aproximación necesariamente superficial a un par de pensadoras nos permitirá ver cómo el acercamiento de la mujer a su cuerpo y al cuerpo del pensamiento es distinto y preguntarnos por la existencia de **algo** propio de la mujer que podríamos relacionar, entre otras cosas, con su particular posición. Gestar, parir, menstruar, alimentar... son **actos** que de algún modo construyen la subjetividad femenina. No me parece que la homogeneización aporte nada interesante a ningún aspecto de la vida y el psicoanálisis no puede dejar de pensar sobre el efecto de dichas instancias sobre el aparato teórico, en alguna medida poco permeable a los cambios que la clínica anuncia e invita a pensar. Hay quien sostiene que el dualismo occidental sólo ha podido surgir de un pensamiento masculino, ya que las mujeres no entienden (ni aceptan, ni comparten) dicha concepción rígidamente dual sino que piensan desde una concepción unitaria e integradora. María Zambrano sería un brillante ejemplo de ese pensar femenino. Dicho pensamiento da voz a la carne, a los sentidos, al cuerpo en definitiva. María Zambrano (13) que se reconoce discípula de Ortega, ha situado como substrato primero de la persona, antes que las ideas, la esperanza. De idéntica forma ha profundizado en la relación entre el vivir de la filosofía y el vivir de la poesía sin excluirlas sino diferenciándolas y haciéndolas complementarias. Ha generado, pues, una realidad que las incluye sin confundirlas. Su genuina forma de considerar la filosofía como un radical **acontecimiento** en la vida humana, más interesante porque no alcanza a saciar la esperanza que unida siempre a la desesperación no deja de hacer de la vida un **misterio** (Marcel) antes que un problema.

Hannah Arendt, desde una perspectiva filosófica muy distinta, planteará cuestiones **típicamente masculinas** como la política con un sesgo tan particular que las hará distintas. Nacida en el seno de una familia judía, obligada a emigrar y a **ser refugiada**, ha intentado comprender la emergencia de los fascismos. Su proyecto, radicalmente excesivo, busca reconsiderar las relaciones entre *vita contemplativa* y *vita activa*. "lo que propongo es muy sencillo, tan sólo pensar en lo que hacemos." Para Arendt la acción es siempre frágil. Su apuesta será entonces pensar, sin miedo a equivocarse, los envites éticos de nuestro tiempo. Su posición está tan alejada de los pensadores **profesionales**, su pensamiento en el que introduce categorías, en apariencia tan poco filosóficas, como la natalidad, el nacimiento es tan particular que consigue mostrarnos como la dualidad en manos de algunas mujeres adquiere una resonancia distinta y mucho más rica. (14)

¿Qué decir de algunas patologías que, como la anorexia, ponen al cuerpo en primer termino? Entidad clínica tan estereotipada en su comportamiento que la mejor definición de la misma se la debemos a Lasègue que fue quien edificó su primera descripción clínica ¿Que es lo que hace que **esta forma de existir** (15) del sujeto sea predominantemente femenina? Es evidente que esta entidad no tiene en el cuerpo más que una vía de expresión pero nos obliga a pensar su relación con el particular recorrido de la subjetividad femenina en su construcción. En todo caso la pregunta ¿Qué significa ser una mujer? parece particularmente intensa entre las jóvenes anoréxicas. Uno podría preguntarse para finalizar por la razón que hace que Occidente haya puesto tan en relación mujer y muerte. Desde *el motivo de la elección del cofre* de Freud hasta las últimas producciones artísticas lo femenino es vinculado a la muerte y a la vida. La compleja profundidad de lo femenino parece ejercer -como el cuerpo- cierta resistencia a planteamientos simplistas y maniqueos. La complejidad solicita, si no más, espacio para la reflexión y para el ensayo. Entendido en su significado más amplio, no únicamente como el genero literario que es, sino como una acción que funda la investigación y la pregunta.

BIBLIOGRAFÍA.

- 1.- Extensión designa tanto la situación de algo en el espacio como, referido a un concepto, señala todos los objetos que caen bajo dicha abstracción.
- 2.- En particular la obra: *Vida y visiones*. Siruela. Madrid.1997
- 3.- Baruch, Spinoza, *Ética demostrada según el orden geométrico*, Editora Nacional, Madrid, 1.980. Introducción, traducción y notas de Vidal Peña. Particularmente pags. 116 y 117 (libro II, proposición XIII). "A partir de lo dicho, no sólo entendemos que el alma humana está unida al cuerpo, sino también lo que debe entenderse por unión de alma y cuerpo. Sin embargo, nadie podrá entenderla adecuadamente, o sea, distintamente, si no conoce primero adecuadamente la naturaleza de nuestro cuerpo."
- 4.- Marcel, Gabriel, *Être et Avoir*, París, 1935. pag. 145.
- 5.- En los 60 el feminismo anglosajón impulsó el uso de la categoría *gender* (género) para poder diferenciar las construcciones sociales y culturales de la biología. Sus estudios han mostrado con claridad que lo **femenino** no derivaba **naturalmente** del sexo femenino sino que es una compleja **construcción** social, cultural, política, biológica... Es muy clarificador el trabajo de Lamas, M. *La antropología feminista y la categoría género*, en *Nueva antropología. Estudios sobre la mujer: problemas teóricos*, nº 30, Ludka de Gortari (coord.), CONACYT/UAM Iztapalapa, pp. 173-198.
- 6.- Celia, Amorós en *crítica de la razón patriarcal* hace un repaso exhaustivo de la mayoría de los tópicos de la condición femenina.
- 7.- Carta de Freud a Fliess del 10 de marzo de 1898.
- 8.- Freud, S. *El yo y el ello*, Amorrortu editores. Buenos Aires, 1979. Nota 16, pag. 27
- 9.- Delgado, Manuel. *Las palabras de otro hombre, anticlericalismo y misoginia*, Barcelona, Muchnick Editores, 1993.
- 10.- La Dra. Sandra P. Levinson, es directora del programa de educación sanitaria femenina en el Medical College of Pennsylvania and Hahnemann University.
- 11.- Tubert, Silvia. *La diferencia de los sexos como problema filosófico*. Barcelona, Revista Tres al cuarto, Julio 1995. Pag. 20.
- 12.- Resulta muy clarificador el trabajo de Cozzetti E., Lewintal C. y Morandi T. *Aspectos psicológicos del proceso de salud y enfermedad de la mujer* capt. 2 del libro *La mujer y la Salud en España -informe básico-* Vol III. Ministerio de Asuntos Sociales - Instituto de la Mujer. Madrid. 1992.

13.- Como introducción a algunos de los temas recurrentes y fundamentales en la obra de María Zambrano: *El hombre y lo divino*, Fondo de Cultura Económica, 1955. reedición por Ediciones Siruela, 1991, Madrid

14.- Resulta particularmente interesante la lectura del texto de Hannah Arendt: *Qué es la autoridad* por la comunidad filosófica italiana *Diotima* y por el seminario en le Puel.les. *Archipiélago -cuadernos de crítica de la cultura-*. nº 30. Barcelona, 1997

15.- Raimbault, Ginette-Eliacheff, Caroline. *Les indomptables. Figures de l'anorexie*. Editions Odile Jacob. Enero 1989. Existe traducción de Pablo Betesh, Edic. Nueva Visión, Buenos Aires, 1991.

A que serve essa obesidade? "São trevas e não deve mexer"

Jorge A. Pimenta Filho

Introdução

Ao nos depararmos com um caso intrigante como o de M., não podemos deixar de nos referir às indicações de Freud: prudência.

Vejam como M., um sujeito feminino de 56 anos diante de um curto-circuito da pulsão escópica, lança mão na transferência, de um mecanismo protetor menos invasivo e suportável para seguir 'caminhando' sua vida, não sem dificuldades.

Ela parece relativamente estabilizada e não sabemos exatamente em que momento de sua vida ocorreu o desencadeamento da psicose.

Vamos privilegiar em nossa disciplina de comentário algumas referências psicanalíticas que o caso nos sugere, localizar o diagnóstico estrutural e situar questões quanto ao manejo transferencial, visando a indagar quanto à cirurgia bariátrica se indicada ou não, diante de um quadro de psicose já desencadeada, com estabilizações precárias.

O corpo para psicanálise

Para a psicanálise lacaniana a biologia não é o destino. E o corpo não equivale a organismo (o soma) mas implica o sujeito (\$), a linguagem e o gozo. Lacan abordará o corpo a partir de três registros: o Imaginário, o Simbólico e o Real.

O **corpo a partir do imaginário** implica em o pensarmos como um envelope, como uma vestimenta que o sujeito porta, como uma imagem, imagem de corpo que tem sua unidade proporcionada a partir do espelho, como o demonstra Lacan, no Estádio do Espelho. 1

O sujeito (Eu) um "a" que se identifica a uma imagem de um "pequeno outro" (a ') refletido no espelho, que não é ele, mas que parece fazer UM no espelho. Momento só tornado possível pela intervenção de um terceiro que nomeia: "sim, este é você". Momento imaginário que requer a estruturação por outros registros: o simbólico e o real. A condição para que se processe esse estágio do espelho é que o sujeito em questão — a criança — seja investido pelo olhar desse Outro (em posição ou registro simbólico) que o reconhece e que o torna objeto de um certo desejo particularizado. Esse momento do estágio do espelho estrutura o corpo como forma imaginária. 2

Para pensarmos o **corpo a partir do registro simbólico** a noção fundamental é a de que temos um corpo que nos é "designado" a partir da linguagem e é pela incorporação da linguagem que esse corpo é esvaziado de seu gozo. Gozo que para o neurótico fica, desde então, localizado em torno do significante falo (F). Essa noção é importante pois na psicose o corpo é invadido pelo gozo e não há o significante NP para nomear – há uma forclusão. 3

O **corpo no registro real** é de início o corpo que goza. É o que restaria do gozo pela incorporação (linguagem no corpo). Nos anos 70, Lacan cunhou um termo: "substância gozante", para falar do gozo que restaria no corpo como Outro gozo, noção que precisa ser melhor elaborada, pois nos é muito enigmática. Esse Outro gozo parece remeter ao que é constatado na esquizofrenia. Quanto ao real, não podemos nos esquecer da complacência somática na histeria, que é o tornar qualquer parte do corpo uma zona erógena. Noção que se apóia na idéia cartesiana do corpo estendido – *res extensa*. O gozo do corpo não é, necessariamente, o gozo do corpo de um outro, mas quando se goza, goza-se de um objeto tomado a partir da fantasia. O exemplo que nos vêm é o seguinte: o homem goza não de uma mulher, mas dela enquanto objeto de sua fantasia, ou seja goza do corpo de uma mulher. O gozo do corpo do outro (o do parceiro/a) é aquilo do objeto **a** na fantasia de quem goza. 4

Olhar que escapa ao corpo

M., embora tenha um alto índice de obesidade, sua queixa principal, no início do tratamento, são suas dores no joelho, por causa de uma artrose e, pelo que nos diz sua terapeuta, ela não demonstrava muita vontade de emagrecer, de ter um "corpo magro", mas querer livrar-se da artrose.

Aos 29 anos, solteira, quando se aposenta precocemente, não era ainda obesa. Imediatamente perguntamos: será que a aposentadoria não lhe fez bem?

O corpo nesse caso faz sua entrada a partir do objeto olhar, que não estava enquadrado simbolicamente. Ela se vê capturada numa cena em que estão presentes, também, a irmã e o namorado dessa. M., que era apaixonada pelo rapaz, vê a "troca de olhares" dos dois e passa ao ato cravando uma faca nas costas do rapaz. Esse foi o motivo de sua primeira internação. A frase que se destaca desse ato é: *"fiquei cega e encravei a faca"*.

Em outro momento do relato vemos ressurgir esse olhar sem enquadramento. Ela separou-se do marido depois de dois anos de casamento e tem explicações delirantes para esse fato real, o motivo fora a igreja. Um novo pastor não aceitou como legítimo o casamento realizado em outra igreja e no consulado do Panamá (país de origem do ex-marido) e sempre dizia que eles viviam em pecado, o que motiva M. a deixar de ter relações sexuais com o marido. Ele retorna para seu país de origem, a pedido dela, onde poderia encontrar uma moça melhor e ajudá-lo em sua carreira. A frase que diz é: *"não tinha olhos para nada, só para a igreja, ficava o dia inteirinho lá"*.

As intensas relações mantidas com a religião, que a faziam exagerar na sua dedicação e no excesso de 'contribuição' financeira a uma determinada igreja, foi o que motivou uma de suas internações em Barbacena. Seus filhos foram cuidados por sua mãe, porque M. passava quase todas as horas do dia na igreja, ficando ausente de casa.

O objeto olhar ainda é encarnado para M. quando já havia iniciado seu tratamento no *Núcleo de Obesidade*, fazia uso da medicação psiquiátrica e comparecia regularmente às sessões com sua terapeuta. É quando seu ex-marido regressa ao Brasil. Pelo relato, deduzimos que essa sua adesão ao tratamento e sua relativa estabilidade psíquica é quebrada com a visita do ex-marido.

A desestabilização ou o temor de que isso ocorresse leva M. a estabelecer uma estratégia: vai espaçando sua presença às consultas, passando deixar longos recados na secretária eletrônica de sua terapeuta e a desmarcar horários de sessão. Esse mecanismo que utiliza pode ser uma tentativa de resguardar-se desse olhar invasivo vindo do Outro.

Delírios e manifestações corporais.

Sabemos que a interpretação delirante é a interpretação por excelência na psicose 5, que no trabalho analítico no campo das psicoses a interpretação não é do analista. M. tem suas interpretações, as já aludidas e outras. Ela acredita em seu delírio. Atribui a causa de sua doença ao fanatismo religioso. Ao passo que, perguntada sobre sua família, ela afirma que ninguém gosta dela e que todos estão dependentes da mãe pelo dinheiro. Que um de seus irmãos diz que ela não é doente e que vive uma mentira e que ninguém acredita no que ela sente.

Essa sua interpretação da posição do Outro nos indica tratar-se de uma paranóica: ela se vê perseguida pelo Outro. Uma inocência paranóica: é o Outro que lhe quer mal, que lhe é nocivo, que trama contra ela que se vê como objeto desse Outro gozador.

Em recados queixosos e repletos de lamentações, deixados para a terapeuta ela pergunta o que é ser esposa, pois se casou mas não o foi: *"tudo era mentira, a minha família é sem Deus e eu amo só a Deus, quem não tem amor de Deus, é inexistente"*. Diz que isso era uma parte dela que sua terapeuta, deveria conhecer. Frase que revela um conteúdo erotomaniaco.

Lacan definiu estruturalmente a erotomania, como nos lembra Guy Trobas, concernida a um funcionamento paranóico do sujeito no qual este vem a ocupar o lugar de objeto do gozo do Outro, em nome da certeza do amor que o sujeito lhe imputa. Essa certeza — continua o autor — se impõe ao sujeito por causa da alteração simbólica do Outro que, na psicose, o faz *ex-sistir* no real. 6

Em outro momento, M. reafirma sua certeza psicótica de que ninguém gosta dela, acrescentando à lista o psiquiatra e a terapeuta e até mesmo o serviço público que não a valorizava.

M. demonstra-nos ter uma relação delirante com o sexo ou com a sexualidade à qual se recusa e da qual se protege. Diz se preocupar com a filha por não mais ser virgem e que ela mesma, M., quando moça *era muito namorada*. Fala de uma suposta investida sexual do pai que teria tentado molestá-la e que ela impediu, pois já sabia que ele fazia isso com as outras irmãs: *ele era mulherengo*. Envergonhada, admite namoricos que teriam transmitido a ela doenças sexualmente transmissíveis.

Revelando suas dificuldades pela inexistência de uma significação fálica, M. apresenta fenômenos alucinatórios (cenestesia): Diz que *está num "estado alérgico perigoso, pois isso mata, até ácido salicílico mata"*. Fala que não vai mais tomar nada e nem vai mais comer, com exceção dos vegetais, arroz e feijão, pois está com alergia a tudo. Faz uma correlação entre os alimentos e os órgãos:

- manteiga faz mal para o fígado e vesícula
- remédio para pressão: rins
- lamitor: intestino
- carnes e peixes: urticária

Mais tarde, mesmo refazendo seus conceitos quanto a seus cuidadores elogiando o trabalho do médico e da terapeuta, M. suspende sua ida a uma sessão, alegando que não poderá "*tomar poeira*" e que, se fosse, iria se cansar muito e assim teria que tomar mais antialérgicos.

O manejo transferencial possível

Como dissemos acima o trabalho interpretativo na psicose está com o paciente.

Na paranóia onde o imaginário tem estatuto de real – imaginário e real fazem síntese, o gozo está no campo do Outro.⁷ Então isso requer do terapeuta, do analista cuidados, prudência. Delírio é — como nos recomendou Freud — uma tentativa de cura e pode estar relacionado à transferência como no Caso Schreber. 8

As intervenções do analista aqui poderão funcionar como moderador de gozo, desde que não interprete e não coloque pontuações ou perguntas ou mesmo algumas afirmações diante das quais o sujeito psicótico possa se ver em situações enigmáticas, por não dispor do significante fundamental para dar conta das significações, ficando estas em suspenso. Pois o inconsciente está aí mas não funciona, está escancarado, a céu aberto.

E o efeito nefasto que constitui interpretar o saber do psicótico implica que o analista assim fazendo se coloca como o Outro que goza desse saber, deslizamento esse que conduz o analista ao lugar de perseguidor. 9

Diante de tantos limites qual é função e o lugar que o analista ocupa no tratamento do psicótico?

Não vamos responder essas questões sem recorrer ao que nos indica M. a partir da transferência.

Quanto a tal igreja que se inclui num primeiro momento dentro de seu delírio, em outro momento, M. descobre como freqüentá-la de uma forma mais 'temperada'. E isso nos parece demonstrar ser uma 'solução possível' para mantê-la estabilizada.

Mudou sua relação com a igreja, como? Em um dos atendimentos quando reclamava de ter de ajudar financeiramente a filha e não aceitando o fato dessa dormir com o namorado, ela acrescenta: *"mas não posso interferir, afinal quem criou não fui eu, a minha mãe sempre tomou conta da educação, da saúde,..., de tudo, porque eu não ligava pra nada, só pra Igreja. Hoje, é que estou indo menos, só uma vez por semana, quando consigo ir e só contribuo com 10% do meu salário. Não sigo fielmente a religião, pois me depilo, corto o cabelo, faço unha etc"*.

Sua relação com a igreja – que não lhe é mais tão devastadora, sugere-nos que o sujeito consente com uma solução autógena. Essa solução vai de par com outra: evitar o encontro "tête a tête" com a terapeuta, se ausentando das idas às sessões e se protegendo do olhar invasivo do Outro. E, por outro lado, ela descobre como manter um contato: deposita o objeto voz em sua secretária eletrônica. Lugar que M. supõe esvaziado de gozo. E ela faz essa oferta que lhe é menos penosa e que nos indica, claramente, um manejo mais frouxo e trivializado que devemos propor para transferência.

Essa solução não implica, necessariamente, que ela vá abrir mão de interpretações delirantes como revela: *"Estou desanimada, pois os argentinos compraram toda a lã e não tem mais para comprar para retornar aos bordados"*.

Esse é um outro ponto a destacar: o bordado, que ela leva para mostrar à terapeuta. Talvez para lhe demonstrar como se faz bordas ... com as palavras.

Essa noção – fazer borda com as palavras — proposta pela paciente nos dá uma boa indicação de como conduzir o caso, realizando um manejo fino da transferência pois, como nos indica Guy Trobas, na medida em que o lugar da palavra existe na psicose e, mais ainda, quando essa transferência é parcial (no sentido do delírio parcial) ou esporádica, resta uma abertura de princípio a seu manejo e, mais além, uma interrogação do gozo que está em jogo na transferência. 10

M. vinha bordando muito, o que a ajudava a passar o tempo e ficar mais tranqüila, mesmo criticando algumas imperfeições — o avesso — como nos revela sua terapeuta. Curioso: na falta de bordas simbólicas que contornem seu mundo, ela faz bordados e de quebra critica o avesso.

Em suas últimas sessões ela não se queixava mais da artrose, mas da depressão e da vontade de se dopar e não de se suicidar, apenas de uma vontade de dormir e de não querer sentir nada. O sujeito aqui revela a necessidade de dopar o gozo que o atinge. A medicação lhe é necessária.

Revelando estar mais tranqüila, pergunta à terapeuta se essa tem religião. E a terapeuta diz ser a religião importante para M. A seguir, M. fala da força de Deus, e que ainda Ele não se comunicou com ela porque ainda não chegou a hora certa. À pergunta simples proposta pela terapeuta, "qual é a hora certa?" M. não responde e, diz: *"o demônio é que faz mal, as pessoas não. São trevas e não deve mexer"*. E recusa-se a falar sobre isso. Dessa frase escutamos que M. parece dizer à sua terapeuta: *"não toque nisso, pois esse é limite, e a partir daí eu não agüento!"*

Escudo para psicose

Muitas obesidades graves revelam uma estrutura do tipo psicótica. É esse o comentário feito por Recalcati. Para o autor, nesses casos assistimos um retorno do real da libido diretamente sobre o corpo. Ou seja, que a libido não é mais investida sobre o objeto, mas está em um movimento de retorno sobre o corpo do sujeito. 11

Esse retorno da libido, gozo não barrado compacto sobre o corpo mostra que ali não houve a incidência da castração significativa. No caso de obesidade em uma estrutura psicótica o sujeito se torna literalmente um objeto-devorado.¹² E aqui nos remetemos a M. onde a devoração aparece, se assim podemos dizer, na vertente de ser devorada pelo objeto olhar do Outro.

A obesidade pode surgir como uma barreira entre o sujeito e o Outro perseguidor e a massa adiposa faz as vezes de escudo protetor contra a ameaça de dispersão, de fragmentação que são efeitos da intrusão de gozo.¹³

A cirurgia bariátrica sim ou não?

Se a obesidade funciona como uma borda, um limite, como parece nos demonstrar M. por que tocar nesse limite?

Recalcati não contra-indica peremptoriamente a cirurgia bariátrica, mas considera a sua não indicação em casos de psicoses graves 14 como o de M.

Para esse autor, podem-se ver casos onde a redução da obesidade, ou seja, a perda para o sujeito do seu invólucro protetor constituído pela dilatação somática do próprio corpo, pode dar lugar a vivências de uma verdadeira e própria despersonalização psicótica, ou seja, nesses casos, ser um fator de desencadeamento de psicoses não desencadeadas. 15

O caráter irreversível da intervenção cirúrgica de redução de estômago tem efeitos desestabilizadores: uma lesão irreversível da compensação imaginária que garantia ao sujeito uma identidade, no que concerne ao furo narcísico originário da psicose.16

Notas

1 MOREL, G. *La différence des sexes* – Séminaire théorique, Lille, Association de la Cause Freudienne-Lille, 1995, p.28-29

2 Ibid., id.

3 Ibid., id.

4 Ibid., id.

5 BENETI, A. A. *Interpretação na psicose ou manobras na transferência*, in Opção Lacaniana – Revista Bras. Internacional de Psicanálise, 15, São Paulo, Eólia, abril/1996, p.89.

6 TROBAS, G. *O Outro comprometido ou uma transferência erotomaníaca*, in: Phoenix, nº 4 –, Curitiba, Delegação do Paraná/Escola Brasileira de Psicanálise, p.43.

7 BENETI, A. A. *Interpretação na psicose ou manobras na transferência*, in Opção Lacaniana – Revista Bras. Internacional de Psicanálise, 15, São Paulo, Eólia, abril/1996, p. 90.

8 FREUD, S. *Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um Caso de paranóia* (Dementia paranoides) (1911), in: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas, Vol. XII, Imago, 1969, p.13-108.

9 TROBAS, G. *O Outro comprometido ou uma transferência erotomaníaca*, in: Phoenix, nº 4 –, Curitiba, Delegação do Paraná/Escola Brasileira de Psicanálise, p.44

10 Ibid., p.45

11 RECALCATI, M. *O "demasiado cheio" do corpo, por uma clínica psicanalítica da obesidade*, in: Latusa, nº 7, Rio de Janeiro, EBP-RJ/Contracapa, 2002, p. 70.

12 Ibid., id.

13 Ibid., p. 71

14 Ibid., id.

15 Ibid., p. 73

16 Ibid., id.

S₁ S₁ S₁ estructura jeroglífica en el desierto

Luciana Lorena Piacentini

Sumario

- El Fenómeno Psicossomático es Transestructural.
- En el Fenómeno Psicossomático hay ausencia de Afánisis del Sujeto.
- En el Fenómeno Psicossomático hay Holofrase.
- El Fenómeno Psicossomático es diferente del Síntoma
- El paciente en análisis, en relación a su afección, "habla, habla y habla", sin que haya ahí nada del Sujeto.

El Fenómeno Psicossomático es Transestructural

La condición de existencia del Inconsciente es el Lenguaje, porque hay Lenguaje, es que hay Inconsciente, y el Sujeto es un efecto del mismo. El Sujeto es un efecto del Significante, el Sujeto aparece no en el Enunciado, sino en la Enunciación, es decir, cuando en la cadena significativa se producen irregularidades, tropiezos, por lo tanto, hay una diferencia entre el Enunciado ("lo que se dice") y la Enunciación ("lo que se termina diciendo").

El hecho de hablar, sitúa en distintas posiciones al Sujeto que habla, el Sujeto se sitúa en una determinada posición en el discurso. Las vicisitudes de la posición del Sujeto se configuran en relación con su posición respecto del Complejo de Castración.

Así Neurosis, Psicosis y Perversión no denotan cuadros psicopatológicos, sino tres configuraciones que remiten a tres posiciones posibles del Sujeto con respecto a la Castración, es decir, consideramos a la posición como la relación del Sujeto a la Función de la Falta, Lacan connota esto como la Falta de Objeto.

En el discurso del Psicoanálisis, el fundamento de la Estructura es la existencia del Lenguaje; el Lenguaje mismo es lo que se considera la Estructura (recordemos que para Lacan Estructura quiere decir Lenguaje), en tanto se corresponde con la Estructura del Inconsciente; la función que se va a relevar es la función del Significante (S(A)), en el campo del Lenguaje, las operaciones que definen la Estructura son: Represión, Renegación y Forclusión;

Neurosis-Represión, Perversión-Renegación y Psicosis-Forclusión.

Pero estas operaciones no alcanzan para fundamentar la irrupción del Fenómeno Psicossomático, entonces, ¿Cuál sería la operación fundamental que da lugar a este Fenómeno?

Se ha trabajado el Juicio de Atribución y el Juicio de Existencia situando la operación de Rechazo como fundante de la Estructura; El Fenómeno Psicossomático plantea el problema de una posición puntual del rechazo: la sustracción del sujeto respecto de la cadena significativa,

Si consideramos Psicosis, Perversión y Neurosis en términos de la posición del Sujeto en la Estructura del Lenguaje y en tanto en el Fenómeno Psicossomático no parece un Sujeto dividido por efecto del Lenguaje, podemos plantear la siguiente idea: no hay una Estructura Psicossomática, ni un Sujeto psicossomático -hay un Sujeto al cual le acontece esto-.

El Fenómeno Psicossomático no constituye una Estructura, no es una Estructura, por el contrario, es una reacción que se puede presentar en cualquier Estructura, por lo tanto, el Fenómeno Psicossomático es Transestructural.

En el Fenómeno Psicossomático hay ausencia Afánisis del Sujeto, a la par que hay Holofrase.

Para desarrollar estas, que pueden considerarse como características del Fenómeno Psicossomático, vamos a trabajar la función del Significante. Aunque antes indagamos sobre ¿cuál es la diferencia entre el Signo, la Palabra y el Significante?

Escuetamente la respuesta sería: el Signo representa algo para alguien, la Palabra se corresponde con un determinado referente, en cambio el Significante... un Significante, es una huella, una marca, el cual solo no se puede leer, lo propio del Significante es hacer cadena, lazo con otro Significante, el Significante no se significa a si mismo, lo propio del Significante es sustituirse.

El Significante representa a un Sujeto para otro Significante: En cuanto aparece un Significante que hace cadena con otro Significante, esto produce un efecto ¿Cuál es este efecto? El surgimiento del Sujeto; es necesaria esta hiancia entre un Significante y otro Significante, se requiere esta distancia entre S1—S2 para que advenga el Sujeto (Sujeto dividido por efecto del Significante); en esta misma operación realizada por el Lenguaje hay una pérdida, un resto que cae, este residuo es el objeto "a".

El objeto "a" nos enseña Lacan no forma parte de la Estructura del Lenguaje, sino de aquella que él mismo llama Estructura del discurso, que precisamente da la recuperación de lo que no está en la Estructura del Lenguaje, entonces, a ésta pérdida que conlleva la Estructura del Lenguaje, la Estructura del discurso la transforma en producto, en el discurso que Lacan llama del Amo.

La cuestión es que cuando el Sujeto aparece representado por un Significante (cuando hay un S2 que lo representa) inmediatamente el Sujeto desaparece, el Sujeto aparece por efecto del Significante y se desvanece bajo ese Significante, en cuanto está representado por un Significante para otro Significante S2, no es el Sujeto, sino que está representándolo. Así el Sujeto aparece y desaparece por efecto del Significante, el Sujeto es puntual y evanescente.

En relación al Fenómeno Psicossomático, planteábamos que en relación al mismo hay ausencia de afanisis del Sujeto, pero antes... ¿Qué se entiende por Afanisis del Sujeto? De manera sencilla podemos decir que la afanisis del Sujeto sería esa distancia necesaria entre S1—S2, para que tenga lugar la emergencia, la aparición del Sujeto.

Entonces, en el Fenómeno Psicossomático, no se pone en juego la afanisis del Sujeto, esto puede ser entendido como un nivel en donde el Sujeto cesa de estar representado, falta la discontinuidad, como dice Millar estamos frente a un "S1 absoluto".

Es por la falta de Afánisis del Sujeto que los Significantes quedan "pegoteados". Este pegoteo de los Significantes (esta falta de distancia entre S1—S2) es lo que podemos llamar Holofrase, esta última sería una frase compactada, un enunciado en el cual está ausente el Sujeto de la enunciación.

El Holofraseo, es cuando el Significante escapa a la lógica del Significante, es decir, el Significante no está en función, no hace lazo con otro Significante.

Para "despegar" a los Significantes, tenemos que hacer surgir al Significante, tenemos que intentar que el mismo funcione en relación a la cadena Significante y así se haga posible la implicación del Sujeto.

El Fenómeno Psicossomático es diferente del Síntoma / El Síntoma es diferente del Fenómeno Psicossomático.

La Metáfora es una operación de sustitución, esta operación de sustitución es comandada por un Significante; En la creación de una Metáfora, hay un cambio en el nivel de la significación que surge de la trasposición de la barrera de la significación.

La operación de sustitución produce un efecto de sentido nuevo, este efecto de sentido marca un punto donde habría una significación anclada respecto de un Significante, en este punto el Significante

representa a un Sujeto para otro Significante, aparece el Sujeto, éste a su vez, no se confunde con el Significante como tal.

Es la operación Metafórica la que marca la presencia del Sujeto en la relación al Significante; esta operación de la Metáfora conlleva un plus, que es la presencia del Sujeto.

Cuando se pone en juego el plano de la Metáfora, ocurre que un Significante metafórico irrumpe, produce corte en una significación ininterrumpida, dando lugar así, a un efecto de sentido nuevo.

De esta manera podemos plantear que el Síntoma neurótico es una Metáfora, ya que se constituye por la vía de la sustitución significativa. El Síntoma puede ser entendido como un andamiaje de Significantes y en tanto tiene un valor de Metáfora es posible alcanzar al Sujeto, asimismo, por pertenecer a la dimensión de la Metáfora, el Síntoma, está fuera-del-cuerpo: afecta al cuerpo, sí, pero con un valor metafórico por lo cual no produce una lesión.

En cambio, el Fenómeno Psicossomático, rechaza cualquier significación : esta en relación al Significante, hay inducción significativa,-esta transcurre de un modo tal que no pone en juego la Afánisis del Sujeto- pero éste no hace cadena, no remite a otro Significante. El Significante congelado (Holo frase) no tiene posibilidad de operar por la vía de la sustitución y producir así una Metáfora, de manera tal que el Significante se inscribe en el cuerpo, afecta al cuerpo del ser hablante; El Fenómeno Psicossomático ataca realmente al cuerpo.

A partir de acá se comprende eso de que el paciente afectado por la afección psicossomática en análisis "habla, habla y habla" de su afección, sin que en ese hablar exista algo del Sujeto, pero ¡cuidado!! no es que el paciente no haga asociaciones, las puede hacer en tanto habla, puede hacer asociaciones en determinadas redes de Significantes, pero en otra serie de Significantes se queda sin palabras, no le es posible la sustitución , no le es posible la Metáfora, pero... ¿Dónde no puede metaforizar? En la afección; ¿Dónde no asocia? No asocia sobre la afección. Esto es lo real del cuerpo.

Por la imposibilidad de metaforizar, el paciente habla de su afección: evolución, diagnóstico, tratamientos, etc. pero sin poder "decir" algo sobre ella. Metonimia, palabra vacía; es un saber con el carácter de un saber pleno, no de un saber no sabido, inconsciente.

El Fenómeno Psicossomático pertenece a un registro diferente de lo Inconsciente, por lo tanto, en estas afecciones hay que hacer entrar al Significante al Inconsciente, a partir de esto pensamos ¿cuál sería el valor de la Palabra y del Inconsciente en esta "estructura jeroglífica en el desierto"?

En cuanto a la Palabra, "...el Fenómeno Psicossomático, no está fuera del Lenguaje, por lo tanto, es posible esperar algo de la eficacia de la Palabra que el dispositivo analítico actualiza" 1 y en cuanto al valor del Inconsciente: "lo Inconsciente... sólo puede servir para transformar el Fenómeno Psicossomático en síntoma, haciendo de manera que el Otro en cuestión ya no sea sólo el cuerpo propio" 2.

Notas

1 Bellini, Teresa: Traductora de Delay, Jean: "Introduction a la Medicine Psychosoma-tique". Masson et cie. París. 1961, en Estudios de Psicossomática. Volumen I.

2 Miller, J.A: "Quelques Réflexions sur le Phénomene Psychosomatique". Analítica Nro. 48. Pagina 113-126.

Bibliografía.

-Soler, Colette: "El cuerpo en la enseñanza de Lacan". Estudios de Psicossomática. Volumen I. Atuel-Cap. 1993.

-Soler, Colette: "Retorno sobre la cuestión del síntoma y el F.P.S". Estudios de Psicossomática. Volumen 2. Atuel-Cap. 1994.

-Nakkache, Mirta: "Las formas actuales del malestar: ¿Qué respuesta ofrece el Psicoanálisis?. El caldero de la Escuela. Publicación mensual de la escuela de la orientación lacaniana. Nro. 56. Octubre 1997.

-Ciampa, Noemí, Harbi, Miguel y otros: "Psicosomática en el campo del Psicoanálisis". Ricardo Vergara Ediciones. 1992.

-Lacan, J: "El Yo en la teoría de Freud y en la teoría psicoanalítica". Seminario II. Paidós.

-Lacan, J: "Los cuatro principios fundamentales del Psicoanálisis". Seminario XI. Barral Editores. 1997.

-Lacan, J: "El Estadio del Espejo como formador de la función del Yo tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica". Ed. SXXI.

Epistemología y extensiones

Presentación sección "Epistemología y extensiones"

Consejo de Redacción de Acheronta

Primeramente, dos visiones contrapuestas de las relaciones entre el psicoanálisis y la ciencia.

1. Por un lado, [Memória, afeto e representação: o lugar do Projeto... no desenvolvimento inicial da metapsicologia freudiana](#), artículo de **Richard Theisen Simanke**, para quien "*o Projeto... não é um trabalho de exceção (e por isso abandonado) no conjunto das produções freudianas iniciais, mas também que é o ponto privilegiado de convergência entre duas linhas de reflexão já em curso no pensamento freudiano: a explicação das neuroses, da qual emergirão conceitos cruciais para a teoria psicanalítica, e os primeiros movimentos na elaboração de um fundamento conceitual comum para a psicopatologia e as funções psicológicas normais, que tem o conceito de representação por eixo e já merece a designação de metapsicologia*". El objetivo del trabajo es mostrar que "*Freud partiu e susteve ao longo de todo o seu itinerário a posição de que uma psicologia verdadeiramente científica - segundo os parâmetros da ciência natural evidentemente - deveria ser necessariamente uma neuropsicologia, sem por isso deixar de ocupar-se das questões usualmente pertencentes ao campo psicológico, como as funções psíquicas mais elevadas, indo até o comportamento social e cultural do homem, que Freud, a seu tempo, não deixou de incluir em suas investigações*".
2. Por el otro, [¿Ciencia y Psicoanálisis? Algunas puntuaciones](#), de **Dardo Tumas** reflexiona sobre algunos de los clásicos problemas que se plantean en la relación entre psicoanálisis y ciencia, subrayando las disyunciones: "*Desde el nacimiento mismo del psicoanálisis como disciplina su relación con la ciencia ha sido por demás conflictiva; no pudiendo establecer un matrimonio moderadamente feliz, ni siquiera se preocuparon por ser eventuales buenos amantes*".

Siguen dos trabajos que dan cuenta de extensiones del psicoanálisis a otros campos y prácticas.

1. Por un lado, [Afetividade como Referencial Teórico para o Ensino de Ciências: ensaio sobre um ideal metodológico?](#), el trabajo de **Sérgio Choiti Yamazaki** y **Regiani Magalhães de Oliveira Yamazaki**, donde se presenta las investigaciones de los autores sobre la aplicación de algunas referencias psicoanalíticas en las técnicas de enseñanza de ciencias en la Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul. "*Tanto a estrutura de pensamento quanto a metodologia proposta estão sob inspiração da psicanálise e apoiadas na epistemologia e fenomenologia de Gaston Bachelard*". La pregunta en juego es: "*Onde buscar afetividade? Como o educador deve usá-la?*".
2. Por el otro [Spinoza](#), de **Guillermo Delahanty**, quien siguiendo su serie de trabajos de psichistoria, aborda en esta ocasión la exposición, de acuerdo a Erikson, de las macroesfera (el mundo compartido por otros) y microesfera (el espacio interior representado por el juego, el sueño, etcétera) de Spinoza, para "*situar en su medio al personaje, comprenderlo, inmerso en la atmósfera mental de su tiempo*".

Finalmente, en [Freud y las anticipaciones filosóficas de Kant y Schopenhauer: Un pretexto para revisar la noción desarrollo](#), **Ana Luisa Baca** compara la noción de "desarrollo" en Freud, Piaget y Vygotsky. Para ello, también examina algunas anticipaciones filosóficas que dieron fundamento conceptual a las observaciones clínicas del psicoanálisis freudiano para generar una teoría sobre el inconsciente

Memória, afeto e representação o lugar do *Projeto...* no desenvolvimento inicial da metapsicologia freudiana

Richard Theisen Simanke

I. Introdução

A significação geral do **Projeto...** (Freud, 1895/1950) para a construção da obra freudiana continua sendo uma questão controversa. Uma boa parte da divergência de opiniões pode, no entanto, ser creditada às diferentes avaliações sobre o sentido desta obra como um todo e, em particular, da metapsicologia, da qual o *Projeto...* constituiria um primeiro rascunho. É claro que uma interpretação que reconheça a inspiração naturalista de Freud - de resto, bastante inequívoca, se se estiver disposto a conceder o devido peso a suas afirmações explícitas - tenderá a considerar com menos espanto as fórmulas neuropsicológicas avançadas em 1895, ao passo que, para as leituras humanísticas, hermenêuticas e outras com este tipo de inclinação, essas mesmas fórmulas só poderão aparecer como o resquício pré-histórico de uma concepção ultrapassada do homem e da mente, que Freud, em sua originalidade, rapidamente teria deixado para trás. Diante disso, então, talvez seja melhor política procurar apreender o sentido da metapsicologia a partir dos momentos iniciais de sua elaboração e, antes de se perguntar pela significação geral do **Projeto...** para o percurso total de suas elaborações, recolocar a questão sobre o lugar que este trabalho ocupa neste contexto e como ele se insere entre os primeiros passos da reflexão metapsicológica de Freud.

Mesmo aí, contudo, a divergência apontada acima se faz sentir. Há os que atribuem uma origem muito precoce para as formulações mais inovadoras de Freud: estas já se fariam presentes no âmbito das investigações neurológicas e clínicas das quais este partiu e poderiam ser remontadas, por um lado, ao ensaio crítico sobre as afasias (Freud 1891) - onde desportariam a inclinação pela psicologia, a consideração autônoma do mental com relação à sua base anatômica, o destaque concedido à linguagem - e, por outro lado, às primeiras investigações em torno das neuroses e da histeria em particular (Freud 1893; Freud e Breuer 1895, entre outros), onde se consolidariam as primeiras considerações sobre o sentido histórico e individual dos sintomas e sobre a tarefa da interpretação. O **Projeto...**, por sua vez, consistiria num recuo com relação a esta tendência inicial, uma última recaída do Freud neurologista em seu apego ao modelo cientificista, materialista e naturalista que sua formação médica lhe proporcionou, antes que ele enfim se rendesse definitivamente às evidências dos fatos e enveredasse de vez pelo caminho que conduziria à fundação da psicanálise [1]. Assim, para Garcia-Roza, por exemplo:

*"Freud inicia seu texto [o **Projeto...**] firmando o propósito de oferecer o projeto de uma psicologia entendida como uma ciência natural (**eine naturwissenschaftliche Psychologie**).*

*É no mínimo surpreendente que, após a publicação de **A interpretação das afasias e dos Estudos sobre a histeria**, o futuro autor de **A interpretação dos sonhos** proponha uma psicologia como uma ciência natural. (Garcia-Roza 1991, p. 71)"*

Ainda que numa análise muito mais sutil - que, de forma alguma, se restringe a este tipo de recusa gratuita do naturalismo freudiano -, encontramos em Monzani (1989) a reiteração dessa posição que vê uma continuidade entre os pressupostos teóricos e princípios metodológicos assumidos por Freud desde suas primeiras investigações que roçaram o campo da psicologia e o momento da fundação oficial da psicanálise em **A interpretação dos sonhos**, continuidade cuja grande brecha estaria localizada justamente no **Projeto...**:

*"O que estamos tentando sublinhar, em função da questão com que estamos trabalhando (se **A interpretação dos sonhos** representa ou não uma ruptura no discurso freudiano), é o fato dessa construção elaborada por Freud estar numa perfeita continuidade com os princípios e orientações teóricas que estabelece desde 1891 ao nível de sua obra publicada. Nesse sentido, a grande ruptura está no **Projeto...** e não em **A interpretação dos sonhos**". (Monzani 1989, p. 136-7)*

A mesma posição é reafirmada a seguir:

*"(...) quando comparamos o arsenal metodológico que Freud articula no capítulo VII com o texto sobre a "Afasia", percebemos que se tratava do mesmo tipo de operação e que, portanto, nessa linha, a grande exceção cabe ao **Projeto...**, ao passo que **A interpretação dos sonhos** é a aplicação metódica de um conjunto de princípios que desde há muito Freud mantém". (Monzani 1989, p. 138)*

Esses dois exemplos bastam para ilustrar o pano de fundo sobre o qual o presente artigo se propõe a rediscutir a posição do **Projeto...** na obra inicial de Freud e a argumentar, em novas bases, pela continuidade entre o que aí se formula e os trabalhos imediatamente precedentes, ou seja, os que versam sobre as neuroses e a histeria, por um lado, e a monografia sobre as afasias, por outro [2]. Com relação aos primeiros, trata-se de mostrar como a concepção do mecanismo da neurose como perturbação da relação entre representação e afeto ganha espaço ao longo da colaboração de Freud e Breuer e recebe uma primeira sistematização no capítulo teórico dos **Estudos sobre a histeria** redigido por este último (Breuer 1895). Já foi apontado como a insatisfação de Freud com a teoria da histeria apresentada por Breuer teria sido uma das motivações imediatas para a redação do **Projeto...** (Silverstein 1985; Gabbi Jr. 2003). Contudo, uma série de semelhanças entre os dois textos pode ser identificada, tornando duvidoso que esta insatisfação de Freud tenha-se traduzido pura e simplesmente num esforço para refutar as teses breuerianas, principalmente no que diz respeito à natureza do psíquico e ao sentido do conceito de representação. Ao contrário, é possível mostrar que estas últimas - entre as quais merece destaque a afirmação do caráter afetivo e, simultaneamente, inconsciente da representação - reaparecem no âmbito do **Projeto...**, mas desprovidas da restrição que Breuer lhes impunha, por considerá-las tão somente como uma exceção patológica característica da histeria e dependente das condições específicas desta neurose, aí incluídos fatores constitucionais hipotéticos tais como os famosos "estados hipnóides". Diante disso, o que se tentará mostrar na continuidade é que, sob muitos e decisivos aspectos, os desenvolvimentos conceituais propostos por Freud no **Projeto...** podem ser melhor entendidos como um esforço de generalização e ampliação do alcance das teses de Breuer - deixando de lado a questão da medida em que o capítulo assinado por ele contém já formulações freudianas - do que de refutação das mesmas; essa generalização concordaria, isso sim, com a inclinação de Freud em diminuir o papel dos fatores constitucionais e ampliar o dos fatores históricos e adquiridos na determinação da neurose, contribuindo decisivamente para a constituição do ideário psicanalítico [3].

No que diz respeito ao modo como o **Projeto...** prolonga a reflexão metapsicológica esboçada em **Sobre a concepção das afasias** - muito ao contrário de consistir em um recuo com relação às mesmas - , o objetivo é mostrar de que maneira o texto de 1895 vai, de uma parte, tornar mais precisas algumas das concepções articuladas naquele ensaio, principalmente no que se refere ao processo de constituição das representações em relação com sua base neural, e, de outra parte, complementá-las, na medida em que dá solução para problemas que ali não podiam ainda ser adequadamente abordados, em função das próprias opções teóricas assumidas por Freud naquele momento, com destaque para o **problema da memória**. O fato de que uma teoria da memória era um componente imprescindível para a teoria das neuroses que Freud estava em vias de elaborar e, ao mesmo tempo, de que o aperfeiçoamento e a ampliação do conceito breueriano de representação afetiva depende de certos elementos da doutrina da representação alinhavada no ensaio sobre as afasias permite estabelecer nexos inteligíveis em ambos os sentidos e expor a solidariedade entre as duas séries de questões. Trata-se, enfim, não apenas de evidenciar que o **Projeto...** não é um trabalho de exceção (e por isso abandonado) no conjunto das produções freudianas iniciais, mas também que é o ponto privilegiado de convergência entre duas linhas de reflexão já em curso no pensamento freudiano: a explicação das neuroses, da qual emergirão conceitos cruciais para a teoria psicanalítica, e os primeiros movimentos na elaboração de um fundamento conceitual comum para a psicopatologia e as funções psicológicas normais, que tem o conceito de representação por eixo e já merece a designação de metapsicologia.

II. Do afeto à quantidade: a generalização do conceito de representação afetiva.

A questão das relações entre Freud e Breuer e da contribuição efetiva deste último para a constituição da doutrina psicanalítica já deu margem a demasiadas polêmicas. Sem querer retomá-las aqui, cabe, no entanto, assinalar que uma consideração mais atenta do capítulo teórico por ele redigido para os **Estudos sobre a histeria** revela semelhanças substanciais com o **Projeto...**, fazendo suspeitar de uma relevância bastante mais significativa de suas idéias para o desenvolvimento das concepções freudianas [4], ainda mais se se despoja este último texto de seu caráter de desvio ou exceção no percurso inicial do pensamento de Freud. Ao longo da colaboração entre Freud e Breuer, toma forma uma teoria da histeria

alternativa para a concepção charcotiana da qual Freud partiu. Cada vez mais, a idéia de um conflito psíquico que envolve representações carregadas de um afeto incapaz de ser derivado pelas vias normais impõe-se como fator patogênico dos distúrbios histéricos. Ao mesmo tempo, impõe-se o reconhecimento do papel crucial desempenhado pelos determinantes inconscientes desses processos, o que, aliado às inclinações progressivamente psicológicas da teoria, aponta para a idéia de um inconsciente psíquico ativo e eficaz, constituído por representações intensamente carregadas de afeto. A admissão deste inconsciente psíquico é, por muito tempo, hesitante em ambos os autores, por razões teóricas que dizem respeito à sua própria concepção sobre a natureza da mente e o sentido do conceito de representação. Assim, por exemplo, em **As neuropsicoses de defesa**, podemos ler:

"A separação entre a representação sexual e seu afeto e o enlace deste último com uma outra representação, adequada mas não inconciliável: estes são processos que ocorrem sem consciência, que se pode apenas supor, mas não demonstrar através de nenhuma análise clínico-psicológica. Talvez fosse mais correto dizer: estes não são, de modo algum, processos de natureza psíquica, mas sim processos físicos, cuja conseqüência psíquica apresenta-se como se, de fato, tivesse ocorrido o que foi dito através das expressões "separação entre a representação e seu afeto e enlace falso deste último". (Freud 1894, p. 67)

O que se manifesta aqui são ainda os princípios metodológicos de Hughlings Jackson que nortearam o trabalho freudiano sobre as afasias e que exigem uma cuidadosa distinção entre os aspectos neurológicos e psicológicos na consideração das doenças do sistema nervoso. Em outro trabalho, procuramos apontar como o paralelismo psicofisiológico praticamente impõe a identificação entre o psíquico e o consciente, mesmo na elaborada versão jacksoniana, consideravelmente depurada das confusões conceituais do atomismo associacionista (Simanke 2004). Esse referencial torna compreensíveis as ressalvas que se expressam nos cuidados com que Freud cerca, em seus primeiros trabalhos sobre a histeria, as afirmações referentes à presença e à ação de fatores psíquicos inconscientes na determinação dos sintomas neuróticos. Esses mesmos princípios metodológicos são enunciados por Breuer, de forma ainda mais explícita, na própria abertura da Parte Teórica (**Theoretisches**) dos **Estudos...**, dando bem a medida da influência de Jackson que aí ainda se exerce, com certeza mediada por Freud. Trata-se de explicitar os termos em que ele procurará, na continuidade, estabelecer as bases conceituais de sua teoria sobre "o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos", segundo a fórmula expressa no título da **Comunicação preliminar** (Freud e Breuer 1893). Logo:

"Nessas discussões, falar-se-á pouco do cérebro e nada das moléculas. Os processos psíquicos devem ser tratados na linguagem da psicologia e, a bem da verdade, as coisas não podem passar-se de outra maneira. Se, em vez de "representação" disséssemos "excitação cortical", esta última expressão só teria sentido para nós se, nesse disfarce, reconhecéssemos o que nos é bem familiar e implicitamente restituíssemos outra vez a "representação". Pois, enquanto que as representações são continuamente objetos de nossa experiência e nos são bem conhecidas em todas as suas nuances, "excitação cortical" é, para nós, mais um postulado, um objeto de conhecimento futuro e esperado. Aquela substituição dos termos parece uma inútil mascarada". (Breuer 1895, p. 244)

Basta comparar com as afirmações de Freud em **Sobre a concepção das afasias** que vão nessa mesma direção para constatar a continuidade que entre elas:

"Eles [os autores criticados] consideravam apenas que a modificação da fibra nervosa pela excitação sensorial - que pertence à fisiologia - provoca na célula nervosa central uma outra modificação, que se torna então o correlato fisiológico da "representação". Como sobre a representação eles sabem dizer muito mais do que sobre as modificações fisiológicas, desconhecidas e ainda não caracterizadas, servem-se da expressão elíptica: na célula nervosa estaria localizada uma representação. Só que essa substituição leva também a uma confusão entre duas coisas que não precisam ter nenhuma semelhança uma com a outra". (Freud 1891, p. 99)

Nada de surpreendente, então, no fato de que Breuer cerque suas afirmações do caráter inconsciente do material e dos mecanismos psíquicos - isto é, das representações - responsáveis pela produção dos

sintomas histéricos do mesmo tipo de cautelas e ressalvas, chegando a desqualificar o problema como uma mera **disputatio** terminológica:

"O que se objeta à existência e à eficácia de 'representações inconscientes' parece, em grande parte, um artifício verbal. É certo que "representação" é uma palavra que provém da terminologia do pensamento consciente e, por aí, "representação inconsciente" é uma expressão contraditória. Mas o processo físico que está na base da representação é, quanto a forma e conteúdo (quando não quantitativamente), o mesmo, quer a representação ultrapasse o limiar da consciência ou permaneça abaixo dele. Bastaria construir uma locução como "substrato da representação" para evitar a contradição e escapar daquela repreensão". (Breuer 1895, p. 282)

Observe-se que, nessa passagem, Breuer se empenha em manter a concepção tradicional sobre as relações entre a intensidade psíquica da representação e a viabilidade de seu acesso à consciência: este último depende da ultrapassagem de um certo limiar, abaixo do qual o processo cerebral prossegue, sem alterar suas características essenciais, apenas não mais dispendo de intensidade suficiente para fazer-se perceber pela consciência. Fica clara, aliás, a equiparação da consciência a um órgão de percepção interna que, tal como os órgãos dos sentidos, só é excitável por estímulos cuja intensidade supere um certo nível mínimo. No limite, essa concepção efetivamente exclui a possibilidade de uma representação ser **stricto sensu** inconsciente [5]: o inconsciente se torna aí tão somente uma espécie de limite ideal do processo de desvanecimento da intensidade psíquica da representação, ao cabo do qual, cessando a capacidade da mesma de fazer-se notar, cessa igualmente sua capacidade de produzir efeitos na consciência, em outras palavras, sua eficácia e, mesmo, sua existência enquanto fator psicológico. Mas esse reconhecimento hesitante e oblíquo da existência de representações inconscientes no que diz respeito ao funcionamento normal da mente contrasta vivamente com o modo como o papel das mesmas é estabelecido quando se trata de descrever o mecanismo psíquico da histeria. É aí que se manifestará a originalidade da concepção breueriana, na qual se afirmará a plena eficácia psíquica e a grande intensidade afetiva das representações inconscientes em ação na patogênese dos sintomas histéricos: elas estariam mesmo entre as mais intensas de que se tem notícia no conjunto da atividade psíquica.

Essa concepção é a que foi elaborada ao longo dos anos da colaboração com Freud e que Breuer exporá da forma mais sistemática na Parte Teórica dos **Estudos sobre a histeria**. Sua originalidade deriva de sua conexão com uma concepção da histeria como resultante de um conflito afetivo que acaba por determinar uma divisão no psiquismo, o que faz com que a representação patogênica seja inconsciente não **apesar** de seu caráter intensamente afetivo, mas justamente **por causa** desse caráter. É a partir dessa concepção que emerge da clínica dos fenômenos histéricos - desta que Geerardyn (1993) designa como uma "clínica da representação excessivamente intensa" - que toma forma, no decorrer desses trabalhos, a noção de um inconsciente representacional, apesar das ressalvas e cautelas impostas por uma certa concepção da mente e da consciência ainda compartilhada pelos dois autores.

É possível observar o processo de formação dessas concepções desde os primeiros trabalhos de Freud sobre a histeria (Freud 1888), onde referências aos aspectos dinâmicos do mecanismo de formação dos sintomas aparecem lado a lado com o hesitante reconhecimento do caráter psíquico dos componentes inconscientes envolvidos. A dimensão afetiva destes mecanismos - que será depois explicitamente nomeada como tal - aparece aqui ainda expressa apenas em termos de uma movimentação de quantidades de excitação nervosa:

*"Trata-se de alterações no decurso e na associação entre representações, de inibições da atividade voluntária, de acentuação e sufocação de sentimentos, etc., que se resumiriam, em geral, como **modificações na distribuição normal, sobre o sistema nervoso, das magnitudes de excitação estáveis**". (Freud 1888, p. 54, grifos do autor)*

Como se vê, os fatores dinâmicos e representacionais aparecem inicialmente justapostos e, com efeito, apenas a partir do momento em que as interações recíprocas entre ambos forem estabelecidas é que se poderá falar de uma conceitualização efetiva dos fenômenos histéricos como um distúrbio do afeto. A modificação na distribuição normal das excitações nervosas que é aí referida é imediatamente caracterizada como uma intensificação patológica que cria um "excedente de excitação no sistema nervoso" (Freud 1888, p. 54-5), a qual é responsável pelas perturbações psíquicas mencionadas. Correlativamente ao fato de que o afeto é, até este momento, abordado tão somente em sua vertente neurofisiológica - como uma **Erregungssumme** (soma de excitação) que pode intensificar-se

anormalmente e, com isso, experimentar uma distribuição igualmente anormal -, as perturbações na esfera da representação que daí decorrem só podem ser caracterizadas como inconscientes também em termos neurológicos: "as alterações psíquicas se desenvolvem por inteiro no âmbito da **atividade encefálica inconsciente**, automática" (*ibidem*, p. 54, grifos nossos), fórmula que prenuncia claramente a concepção do sintoma histérico como resultado de um **reflexo anormal do sistema nervoso**, que Breuer apresentará no capítulo teórico dos **Estudos...** É ainda nesse sentido que o inconsciente começa a ser enunciado na forma substantiva que se firmará, mais tarde na metapsicologia freudiana: "O desenvolvimento de perturbações históricas freqüentemente requer, no entanto, uma espécie de período de incubação, ou melhor, de latência, durante o qual segue produzindo efeitos **no inconsciente**" (*ibidem*, p. 58, grifos nossos). Mas, apesar disso e de todas as moções de cautela que se seguirão, a possibilidade de se falar em uma representação inconsciente começa já a aflorar neste texto, muito embora o fato de que tal menção se dê somente no momento de precisar os objetivos do tratamento da histeria deixe claro que é ainda no plano clínico que essa noção começa a se impor: "O tratamento direto consiste na eliminação da fonte de irritação psíquica para os sintomas históricos, e é compreensível que as causas da histeria sejam buscadas no **representar inconsciente**" (*ibidem*, p. 62, grifos nossos). Quase a título de conclusão, Freud apresenta uma espécie de tentativa de síntese dos elementos dispersos nessas passagens, retomando as formulações neurofisiológicas sobre o afeto e procurando relacioná-las aos processos representacionais, cuja natureza inconsciente continua a ser apenas timidamente reconhecida:

"(...) a histeria é uma anomalia do sistema nervoso, que repousa em uma distribuição diversa das excitações, provavelmente com formação de um excedente de excitação dentro do órgão anímico. Sua sintomatologia mostra que esse excedente é distribuído por representações conscientes ou inconscientes". (Freud 1888, p. 62-3)

É a noção de uma cisão psíquica que começa a tornar mais precisa essas intuições clínicas sobre a natureza dos fatores inconscientes em ação na histeria. Em seu estudo comparativo sobre as paralisias orgânicas e históricas (Freud 1893), Freud irá, finalmente, avançar uma hipótese sobre a "fórmula fisiopatológica" da histeria, cuja necessidade fora por ele enunciada no texto de 1888 (Freud 1888, p. 45). Aí já se expressaria a discordância com relação a um aspecto da concepção charcotiana de que os sintomas históricos poderiam ser remetidos a uma lesão exclusivamente dinâmica e funcional, ou seja, a um processo fisiológico anormal, provavelmente decorrente da disposição hereditária específica da histeria, que ocorresse no mesmo lugar em que uma lesão material ou estrutural do tecido nervoso teria ocasionado uma perturbação orgânica. Assim, um processo deste tipo no córtex motor produziria uma paralisia histérica, ao passo que uma lesão material de mesma localização produziria uma paralisia orgânica. O argumento de Freud em seu artigo é que, neste caso, as paralisias históricas deveriam possuir as mesmas características que as orgânicas, encontrando-se igualmente restringidas pela anatomia real do sistema nervoso, o que a observação clínica revela não ser o caso. Contudo, ao contrário do que parece acreditar Andersson (1962, p. 85), Freud está longe de recusar totalmente a tese charcotiana de uma lesão exclusivamente dinâmica e funcional como causadora do sintoma histérico. Ele não só a endossa, como se propõe a precisá-la, a título mesmo de conclusão de seu estudo:

*"Tratarei, enfim, desenvolver **como poderia ser** a lesão que é a causa das paralisias históricas. Não digo que mostrarei **como ela é** de fato; trata-se somente de indicar a linha de pensamento que pode conduzir a uma concepção que não contradiga as propriedades da paralisia histérica, no que ela difere da paralisia orgânica cerebral.*

Tomarei a expressão "lesão funcional ou dinâmica" em seu sentido próprio: "alteração de função ou de dinamismo", alteração de uma propriedade funcional. Uma tal alteração seria, por exemplo, uma diminuição da excitabilidade ou de uma qualidade fisiológica que, no estado normal, permanece constante ou varia dentro de limites determinados". (Freud 1893, p. 51-2, grifos do autor)

Qual é, então, a discordância entre Freud e Charcot nesse momento? Para identificá-la, temos que levar em conta que o trabalho sobre as paralisias empenha-se, explicitamente, em aproveitar, na consideração da histeria, os resultados da reflexão freudiana sobre a afasia, reunidos no ensaio publicado dois anos antes (Freud 1893, p. 41). Esta intenção se manifesta desde a distinção inicial, no âmbito das paralisias orgânicas, entre as paralisias perifero-espinais ou de projeção e as paralisias cerebrais e corticais ou de representação [6]. Ora, o principal alvo da monografia de 1891 era a teoria das localizações cerebrais, o que indica que o essencial da discordância de Freud com Charcot seria quanto ao caráter localizado

atribuído por este último à lesão dinâmica ou funcional responsável pelo distúrbio histérico (cf. Andersson 1962, p. 59). Em outras palavras, o que o trabalho sobre as afasias procurou mostrar é que um processo cerebral dinâmico é sempre e necessariamente global; que, mesmo no caso em que há lesões materiais localizadas, o distúrbio decorrente só se explica por um padrão de reação da atividade cortical à desorganização funcional causada pelo trauma orgânico, e não, como queria o localizacionismo, pela atribuição à região lesada do papel de sede da função perdida ou prejudicada. A explicação de Hughlings Jackson para a formação dos restos de linguagem nos quadros afásicos é mencionada por Freud em **Sobre a concepção das afasias** (Freud 1891, p. 105) e pode ser considerada o modelo para a noção de lesão funcional que Freud propõe em 1893. Segundo os princípios da análise jacksoniana das perturbações da linguagem, o fato negativo da lesão só pode responder pela perda de função ocorrida, mas não pelo funcionamento que se instala após a mesma: o afásico fala, todavia, e é necessário ir buscar em outro lugar as razões de sua fala. A hipótese da retrogressão funcional decorrente da liberação dos processos mais primitivos pela dissolução dos mais evoluídos explica, por exemplo, a permanência da linguagem emocional pré-proposicional, o uso significativo de expressões simples de uso muito freqüente, como "sim" e "não", etc. O caso específico dos restos de linguagem - isto é, as **recurrent utterances** de Jackson, expressões estereotipadas e repetitivas, em geral relacionadas a algum aspecto do acidente que causou a lesão - é explicado pelo isolamento e intensificação do processo lingüístico em curso no momento do acidente em decorrência de uma espécie de distúrbio dinâmico generalizado, concebido ao modo das perturbações epiléticas, que se segue ao choque (Forrester 1980, p. 42 ; Jackson 1878, p. 172-8, principalmente). Essa condição pode perfeitamente ser considerada uma lesão funcional: o isolamento de um processo cortical, que se torna inacessível e patologicamente intensificado por uma perturbação dinâmica da atividade cerebral global. No caso da afasia, essa lesão funcional é causada pelo ataque epileptóide que se segue à lesão material, mas fica aberta a possibilidade de que uma lesão desse tipo seja causada por um fator distinto de uma lesão material do córtex e, nesse caso, se poderia falar de uma lesão **exclusivamente** funcional e dinâmica, como queria Charcot, com a condição evidente de se renunciar ao caráter localizado que este lhe atribuía, incompatível tanto com o fundamento conceitual que Freud vai buscar em Jackson quanto com a fenomenologia clínica da histeria. É uma concepção desse tipo que Freud procura avançar em seu trabalho sobre as paralisias históricas e, de fato, a explicação jacksoniana dos restos de linguagem servirá de modelo para a teoria do trauma que Breuer e Freud desenvolvem em conjunto em seu esforço de generalizar, para a totalidade dos fenômenos históricos, o modelo explicativo da histeria traumática proposto por Charcot [7]. É nesse sentido que se pode entender a explicação psicológica da paralisia histórica formulada por Freud em 1893 como a "fórmula fisiopatológica" à qual ele chega, enfim:

*"A lesão da paralisia histórica será, então, uma alteração da concepção, da idéia de braço, por exemplo. (...) Considerada psicologicamente, a paralisia do braço consiste no fato de que a concepção do braço não pode entrar em associação com as outras idéias que constituem o eu, do qual o corpo do indivíduo forma uma parte importante. A lesão seria então a **abolição da acessibilidade associativa da concepção do braço**. O braço se comporta como se não existisse para o jogo das associações. Com certeza, se as condições materiais que correspondem à concepção do braço se encontrarem profundamente alteradas, essa concepção estará perdida também; porém, pretendo mostrar que ela pode estar inacessível sem que esteja destruída e sem que seu substrato material (o tecido nervoso da região correspondente do córtex) esteja danificado". (Freud 1893, p. 52-3, grifos do autor) [8]*

As considerações anteriores servem para prevenir uma interpretação do emprego que Freud faz do termo "lesão" neste contexto como puramente metafórica: uma lesão funcional é justamente este tipo de isolamento associativo devido ao fato de que os demais processos corticais não conseguem inervar um certo circuito. Uma lesão **exclusivamente** funcional seria aquela em que este isolamento é causado tão somente pelas vicissitudes dos processos dinâmicos que constituem a atividade cortical - isto é, sem um traumatismo físico - , levando àquela "distribuição diversa das excitações" de que Freud falara anteriormente, onde o círculo de representações segregado permanece, não obstante, dotado de uma excitabilidade própria (e elevada) que, juntamente com sua dissociação, é necessário ainda justificar.

A justificativa freudiana recoloca em cena a dimensão afetiva do processo, agora explicitamente nomeada enquanto tal. Esta referência alinhava os diferentes aspectos dos mecanismos patogênicos da histeria, a saber, sua natureza afetiva e traumática, a dissociação da consciência (ou cisão psíquica) que daí resulta, o caráter inconsciente dos processos psíquicos envolvidos:

*"Se a concepção do braço está engajada em uma associação de um grande valor afetivo, ela será inacessível ao livre jogo das outras associações. **O braço estará paralisado na proporção da persistência deste valor afetivo ou de sua diminuição por meios psíquicos apropriados.** Esta é a solução do problema que colocamos, pois, em todos os casos de paralisia histérica, descobre-se que **o órgão paralisado ou a função abolida estão envolvidos em uma associação subconsciente que está munida de um grande valor afetivo, e pode-se mostrar que o braço se libera tão logo este valor afetivo se desvaneça.** Então, a concepção do braço existe no substrato material, mas ela não está acessível para as associações e impulsos conscientes, porque toda sua afinidade associativa, por assim dizer, está saturada em uma associação subconsciente com a recordação do acontecimento, do trauma que produziu essa paralisia". (Freud 1893, p. 53-4, grifos do autor)*

A fórmula do sintoma histérico, portanto, inclui uma quota de afeto excessivamente intensa que motiva uma associação compulsiva entre o círculo de representações patogênicas - aquilo que, no último capítulo dos **Estudos...** Freud chamará de núcleo traumático ou patogênico (Freud 1895, p. 290-3) - e aquelas diretamente relacionadas com a forma manifesta do sintoma, além do caráter inconsciente atribuído a essa associação compulsiva e, por extensão, às representações nela envolvidas. O capítulo teórico dos **Estudos...** redigido por Breuer dá continuidade a essas reflexões, prolongando-as num conjunto de hipóteses etiológicas - as causas da intensificação patológica do afeto, da compulsão associativa e da cisão psíquica que daí resulta - e numa neuropsicologia especulativa que busca fornecer-lhes a adequada fundamentação teórica, cujo estilo por si só não deixa de lembrar o do **Projeto...** Tratar-se-á aí de: 1) fornecer uma definição de afeto; 2) especificar a sua condição de um fator patogênico potencial; 3) especificar as condições em que esse potencial se atualiza numa perturbação neurótica; 4) propor um mecanismo psicológico para a formação dos sintomas, cuja descrição é preparada pelas considerações anteriores.

Embora Breuer afirme não estar empenhado em propor "nem uma psicologia, nem uma fisiologia dos afetos" (Breuer 1895, p. 259), há, de fato, em seu texto, pelo menos um esboço de uma tal teoria, que se organiza em torno da noção de excitação tônica intracerebral (**intrazerebrale tonische Erregung**) [9]. A idéia é que as características da atividade cerebral - a alternância entre sono e vigília, a preparação para a ação, os estados de expectativa - pressupõem que o tecido nervoso do encéfalo não consista apenas num mero veículo de excitações recebidas pela via sensorial e que precisem ser descarregadas pela via motora ou pela associação, mas que esteja dotado de uma reserva de excitação própria, que é justamente o que lhe permite funcionar adequadamente; em outras palavras, o cérebro e o córtex, em particular, devem encontrar-se tonificados por um estado permanente de tensão e não consistir em sistemas inertes, capazes apenas de serem movidos pela ação mecânica de forças externas - mais ou menos como o modelo inicial do aparelho neuronal do **Projeto...**, regido ainda pelo princípio de inércia (Freud 1895/1950, p. 388). A esse montante de excitação, que não provém nem da percepção nem dos estímulos endógenos, mas que é um patrimônio próprio do sistema de fibras associativas que interconecta e estrutura a atividade cerebral é que Breuer denomina **excitação tônica intracerebral**:

*"Se todas as células nervosas se encontram em um estado de excitação mediana e excitam a seus prolongamentos nervosos, toda essa imensa rede forma um reservatório unitário de "tensão nervosa". Assim, além da energia potencial que repousa no patrimônio químico da célula e daquela forma de energia cinética desconhecida por nós que, no estado de excitação, percorre as fibras, teríamos que supor ainda um estado de repouso da excitação nervosa, a **excitação tônica ou tensão nervosa**". (Breuer, 1895, p. 253, nota, grifos do autor)*

As alterações no nível desta excitação tônica intracerebral, desde que mantida sua distribuição regular e homogênea, responderia pelas oscilações normais do ciclo sono-vigília. Uma alteração na distribuição dessa excitação, fazendo com que ela se concentre sobre as regiões do encéfalo empenhadas na execução de tarefas que exigem maior esforço, faz parte igualmente do funcionamento normal do sistema nervoso. Porém, o incremento dessa excitação além de um certo nível, em condições disfuncionais - quando uma necessidade orgânica não pode ser satisfeita, por exemplo - dá origem a sentimentos de desprazer que denunciam o princípio enunciado por Freud que afirma a existência, no organismo, de "**uma tendência a manter constante a excitação intracerebral**" (Breuer 1895, p. 256, grifos do autor). É possível que um aumento de tensão seja uma reação adequada diante de situações excepcionais que exijam um desempenho mais eficiente em certas operações; sempre que a distribuição desse excedente corresponder às necessidades da função, a atividade cerebral permanece dentro dos limites da

normalidade. No entanto, uma distribuição desigual deste excesso, característica dos estados de desequilíbrio emocional ou agitação (**Aufregung**), é, não apenas desprazeroso (como todo aumento de tensão, em conformidade com a tendência à constância), mas também prejudicial para a capacidade de operação do sistema. Assim:

*"Enquanto que a incitação (**Anregung**) apenas desperta o impulso para a valorização funcional da excitação acrescentada, a agitação (**Aufregung**) busca descarregar-se em processos mais ou menos enérgicos, que roçam o patológico ou o são efetivamente. Ela constitui a base psicofísica dos afetos (...)"*. (Breuer 1895, p. 257)

Embora tais aumentos disfuncionais de excitação (as **Aufregungen**) possam originar-se das necessidades orgânicas não satisfeitas (fome, sede, respiração), o caso de maior interesse teórico para uma explicação psicológica da neurose é, evidentemente, aquele em que este incremento possui uma origem psíquica, quando então se poderá falar de afetos em sentido estrito. É nesse contexto que é introduzida formalmente essa noção central da argumentação de Breuer - a que fornece o nexo para sua aproximação com as teses que Freud desenvolve no **Projeto...** -, que é a de **representação afetiva (affektive Vorstellung)**.

Apesar de tudo o que se disse sobre a reticência de Breuer em aceitar as teses freudianas sobre o papel da sexualidade na etiologia da histeria, é justamente a este propósito que a noção de representação afetiva será introduzida. A razão é clara: a sexualidade serve como elemento de transição entre o desequilíbrio excitatório produzido pelas necessidades orgânicas e o afeto propriamente dito. Embora se trate de uma exigência biológica, a sexualidade tem essa peculiaridade de desencadear processos excitatórios mediante o mero surgimento da representação do objeto sexual. Esta representação surge, assim, como a causa eficiente da liberação afetiva:

*"A excitação sexual e o afeto sexual constituem a transição entre estes acréscimos endógenos de excitação e os afetos psíquicos em sentido estrito. (...) Esta representação [do sexo oposto, do objeto sexual] toma posse da quantidade integral de excitação que é liberada pela pulsão sexual; **passa a ser uma "representação afetiva"**. Isto é, pelo fato de tornar-se atual dentro da consciência, ela desencadeia o aumento de excitação que, na verdade, provém de outra fonte, as glândulas sexuais".* (Breuer 1895, p. 258-9, grifos nossos).

O afeto consiste, assim, na liberação de um certo montante de excitação somática mediada por uma representação, que é, por isso mesmo, definida como **representação afetiva**. O papel determinante desta última com relação ao afeto fica ainda mais claro nos estados afetivos agudos típicos (cólera, terror, euforia, etc.), onde não se encontra presente essa fonte de excitações somáticas mais ou menos contínuas que é a sexualidade. A natureza potencialmente patológica dos afetos é enunciada quando Breuer observa que, mesmo no caso da excitação sexual normal, fica prejudicado o processamento psíquico das sensações (a percepção), o pensamento e, mais genericamente, o processo representacional enquanto tal: "Todos os afetos intensos prejudicam a associação, o decurso da representação" (Breuer 1895, p. 260). Essa característica de consistir, em todos os casos, numa perturbação da atividade nervosa e psicológica participa, portanto, da própria definição de afeto que Breuer apresenta a seguir: "Uma tal perturbação do equilíbrio dinâmico do sistema nervoso, a distribuição desigual da excitação acrescentada, produz justamente o lado psíquico dos afetos" (Breuer 1895, p. 259).

A manifestação afetiva permanecerá normal na medida em que o montante de excitação acrescentado puder ser tramitado sem maiores problemas, cumprindo-se assim a tendência à constância da excitação intracerebral. As vias normalmente disponíveis para este trabalho são a descarga motora (que elimina o excesso) ou a associação (que o distribui pelos circuitos representacionais, restabelecendo o equilíbrio dinâmico). A expressão pela linguagem - que Breuer e Freud explorarão terapeuticamente em seu método catártico - aparece como uma via intermediária, na qual se mesclam elementos das duas primeiras: associação com representações verbais e descarga mediante o componente motor da fala. A impossibilidade dessa derivação abre o caminho para as manifestações patológicas:

"Quando, porém, é absolutamente recusada ao afeto uma tal descarga da excitação, a situação é a mesma, na fúria, como no susto ou na angústia: a excitação intracerebral é violentamente acrescentada, mas não é gasta nem pela atividade associativa, nem pela motora. No homem

normal, essa perturbação é gradualmente compensada; mas em muitos surgem reações anômalas, constitui-se a "expressão anômala das emoções" (Oppenheim)". (Breuer 1895, p. 261)

No caso da histeria, essa expressão anômala assume a forma dos sintomas conversivos, que são definidos por Breuer como **reflexos anormais** do sistema nervoso. Um reflexo é uma via de descarga periférica e automática do excesso de excitação cerebral. Um reflexo normal segue as inervações facilitadas - Breuer faz uso largamente aqui dessa noção que Freud empregará no **Projeto...** para explicar a memória - conforme a experiência ou a utilidade biológica. Mas, nos casos em que esse excesso se produz a partir de uma representação afetiva constituída nas condições específicas que lhe conferem um caráter patogênico (os estados hipnóides, fundamentalmente, na concepção de Breuer), a excitação será drenada de forma anormal, pelos caminhos que demonstrarem menor resistência, quer por uma debilidade prévia e constitucional, quer porque sobre eles recaiu uma intensidade maior de afeto em função das características da vivência que deu origem à representação (a intenção de realizar uma ação, por exemplo, que facilita uma certa inervação motora, e assim por diante). Forma-se assim uma "**facilitação anormal**" (**abnorme "Bahnung"**) (Breuer 1895, p. 261), que rompe o isolamento normal em que o córtex - o "órgão da representação", nas palavras de Breuer - se encontra com relação à periferia sensorial e motora, por um lado, e às inervações somáticas, por outro; a excitação nervosa que flui nessa direção origina, então, os sintomas histéricos (alucinações, contraturas, distúrbios viscerais, conforme o caso). O processo tem, portanto, sua origem em uma representação afetiva e desemboca no reflexo anormal incoercível que produz a conversão:

*"Se o afeto originário não se descarregou pelo reflexo normal, mas sim por um "reflexo anormal", também este passa, então, a ser desencadeado pela recordação; a excitação proveniente da **representação afetiva** é "convertida" (Freud) em um fenômeno corporal". (Breuer 1895, p. 264, grifos nossos)*

A drenagem completa do afeto pela via do reflexo anormal conversivo explica a perpetuação da cisão psíquica, na medida em que o sujeito histérico não vivencia mais o afeto liberado pela representação, nem tampouco toma consciência da mesma enquanto tal. No lugar da recordação e da experiência do afeto, interpõe-se o sintoma:

*"A excitação intracerebral e o processo excitatório em vias periféricas são grandezas recíprocas: a primeira cresce se um reflexo não foi desencadeado e na medida em que não o foi; ela diminui e desaparece, se é transposta em excitação nervosa periférica. Assim, não parece mais incompreensível que não se produza nenhum afeto notável, se a representação que deveria originá-lo desencadeia imediatamente um reflexo anormal e neste dispersa-se, no ato, a excitação em produção. A "conversão histérica" é, então, completa; a excitação originariamente intracerebral do afeto é transformada no processo excitatório de vias periféricas; **a representação originariamente afetiva** agora não mais provoca o afeto, mas apenas o reflexo anormal". (Breuer 1895, p. 265, grifos nossos)*

Essa situação se perpetua na medida em que a representação afetiva permanecer inacessível ao trabalho de desgaste do excesso de excitação que o sistema nervoso busca executar [10], em conformidade com a tendência à constância. Breuer, como se sabe, reconhece duas condições em que isso pode ocorrer: uma de sua própria lavra - a ocorrência da representação durante um **estado hipnóide** e a conseqüente dissociação da mesma em relação ao restante da atividade psíquica - e outra que atribui a Freud e que aceita com relutância - a exclusão da representação pelo **trabalho defensivo** em função de seu caráter intolerável para a consciência normal do histérico. Essas observações ganham importância em função da distinção, que Breuer introduzirá a seguir, entre **representações inconscientes** e **representações insuscetíveis de consciência**, que corresponde, **grosso modo**, à distinção freudiana posterior entre o pré-consciente e o inconsciente. Para Breuer, as representações insuscetíveis de consciência é que são características do processo de formação do sintoma histérico, e ele manifesta suas dúvidas de que possam ser colocadas nessa condição pela defesa psíquica, concebida, ainda nesse momento, como um esforço voluntário para a exclusão de representações da consciência - apenas no **Projeto...** Freud distinguirá definitivamente entre a defesa normal, que poderia corresponder a esta descrição, e a defesa neurótica, com um mecanismo totalmente diverso. A teoria dos estados hipnóides seria, assim, imprescindível para dar sentido a uma concepção da patogênese da histeria centrada na hipótese da existência e da eficácia de representações afetivas inconscientes em sentido estrito:

*"Não é muito compreensível como uma representação pode ser desalojada (**verdrängt**) voluntariamente da consciência (...). Descobrimos, além disso, que um outro tipo de representações permanece a salvo do desgaste pelo pensamento, não porque não se **queira** recordá-las, mas porque não se **pode**; porque originariamente emergiram e foram investidas com afeto em estados para os quais, na consciência desperta, subsiste a amnésia, em estados hipnóticos ou semelhantes à hipnose". (Breuer 1895, p. 273-4, grifos do autor)*

Os estados hipnóides fornecerão, assim, a justificativa para a conciliação de duas características aparentemente contraditórias das representações patogênicas da histeria: o fato delas serem dotadas de uma grande intensidade afetiva, o que as torna psicologicamente eficazes, e o fato de encontrarem-se ausentes da consciência do enfermo, não apenas por um desvio da atenção ou coisa equivalente, mas num sentido bem mais essencial. Numa concepção psicológica tradicional, a representação é tanto mais eficiente, tanto mais capaz de produzir efeitos psíquicos, quanto maior a sua intensidade e, inversamente, quanto mais esta decresce, mais o processo representacional se aproxima desse limite abaixo do qual torna-se, simultaneamente, inoperante e imperceptível (isto é, inconsciente), deixando, rigorosamente falando, de existir enquanto fato mental. É essa concepção que Breuer se vê levado a inverter, para dar conta das propriedades distintivas dos fenômenos histéricos. Trata-se, em primeiro lugar, de estabelecer o modo como os estados hipnóides operam no sentido de isolar as representações afetivas do restante da consciência, sem, no entanto, despojá-las de sua intensidade, muito ao contrário:

*"Porém, se em tais estados de "ficar absorto" e com o decurso da representação inibido, **um grupo de representações de coloração afetiva** está vívido, ele cria **um alto nível de excitação intracerebral** que não é gasta mediante um trabalho psíquico e fica disponível para operações anômalas, para a conversão. (...) A concentração sobre o grupo de **representações afetivas** condiciona em primeiro lugar o "estado de ausência". Pouco a pouco, o decurso da representação se retarda, para finalmente quase estagnar; mas **a representação afetiva e seu afeto** permanecem vívidos e, com isso, também a grande quantidade de excitação não gasta funcionalmente". (Breuer 1895, p. 277, grifos nossos)*

A seguir, basta extrair a conseqüência lógica dessas observações: se as representações afetivas, patogênicas, ligadas à vivência que, nas circunstâncias em que ocorreu, se verificou traumática, se essas representações, enfim, são aquelas diretamente responsáveis não só pela formação, mas pela permanência e pela compulsividade dos sintomas, então a idéia de um inconsciente representacional, em ação no psiquismo e não mais apenas relegado à condição de um objeto passivo, à espera de tornar-se novamente foco da atenção consciente, impõe-se de forma irrecusável:

*"Mas, se é este o caso, se a recordação do trauma psíquico, ao modo de um corpo estranho, deve valer ainda como **agens** eficaz e presente, longo tempo após a sua infiltração, e todavia o enfermo não possui consciência alguma dessas recordações e de seu surgimento, então devemos admitir que **representações inconscientes** existem e atuam". (Breuer 1895, p. 232, grifos do autor)*

Breuer preocupa-se, imediatamente, em esclarecer que esta peculiaridade está longe de ser excepcional, mas é uma característica geral da neurose histérica:

"Mas nós não as encontramos só esporadicamente na análise dos fenômenos histéricos, e sim temos que admitir que, realmente (...), grandes complexos de representações e processos psíquicos complicados e graves, em muitos enfermos permanecem por completo inconscientes e coexistem com a vida psíquica consciente; que há uma cisão da atividade psíquica e que esta tem uma fundamental importância para a compreensão de histerias complicadas". (Breuer 1895, p. 280-1)

A idéia de uma cisão psíquica mostra-se indispensável para justificar a existência dessas representações tão intensamente carregadas de afeto e, não obstante, inconscientes (Breuer 1895, p. 282). As representações seccionadas do restante da vida psíquica pelo processo histérico serão, justamente, aquelas que, segundo a fórmula anterior, deixam de apresentar-se à consciência por uma impossibilidade intrínseca, e não por um ato da vontade. A estas Breuer distinguirá com a expressão **insuscetíveis de consciência (bewusstseinsunfähig)**: "Estas representações que são (atuais, mas) inconscientes, não por causa de sua vivacidade relativamente fraca, mas apesar de sua grande intensidade, podemos

denominar **insuscetíveis de consciência**" (Breuer 1895, p. 284, grifos do autor). O contexto deixa claro que são as representações afetivas patogênicas que se incluem nessa categoria e, na medida em que se reconhece que os fatores que as tornam patogenicamente carregadas de afeto são os mesmos que determinam a divisão psíquica que as exclui da associação e da rememoração, pode-se dizer que tais representações são inconscientes não propriamente **apesar** de sua grande intensidade, mas, mais precisamente, **em virtude** mesmo desta intensidade. O reconhecimento da existência de representações inconscientes neste sentido leva Breuer a corrigir a expressão antes utilizada por ele e por Freud (Breuer e Freud 1893) para designar a dissociação histérica, substituindo "cisão da consciência" por "cisão psíquica", com o que já se insinua a idéia de que pode haver diferenças profundas entre ambas as formas de funcionamento mental, entre o círculo de representações inconscientes e a consciência normal, idéia que Freud irá explorar mais sistematicamente [11]:

*"Em nossos doentes, encontramos, lado a lado, o complexo maior, de **representações suscetíveis de consciência**, e um outro menor, destas **insuscetíveis**. Assim, o campo da **atividade psíquica de representação** não coincide, neles, com a consciência potencial; esta é mais limitada do que aquele. **A atividade psíquica de representação decompõe-se aqui em consciente e inconsciente, e as representações em suscetíveis e insuscetíveis de consciência**. Não podemos, então, falar de uma cisão na consciência, mas antes de uma cisão na psique". (Breuer 1895, p. 284, grifos nossos)*

Tudo isso soa extremamente familiar às concepções que se costumam atribuir a Freud, e poderia haver razão para surpresa diante da conclusão de que Freud escreveu o **Projeto...** - e, de certa maneira, boa parte da metapsicologia posterior - para refutar idéias que poderiam muito bem ser as suas. É na principal restrição que Breuer coloca a todas essas concepções psicológicas, nas quais se concentra o que há de original em sua teoria, que podemos localizar o ponto de disjunção, ou seja, no fato de que Breuer limita o campo de aplicação dessas suas teses à neurose e à patologia mental em geral. Por mais originais e de sabor freudiano que essas teses sejam, é na condição explícita de uma exceção patológica que elas são enunciadas:

*"**A existência dessas representações insuscetíveis de consciência é patológica**. Em pessoas sadias, ingressa também na consciência toda representação que possa, de todo, tornar-se atual, por possuir intensidade suficiente". (Breuer 1895, p. 284, grifos nossos) [12]*

É nesse contexto que se pode considerar o **Projeto...** como um esforço de generalizar, de ampliar o campo de aplicação das teses breuerianas avançadas no capítulo teórico dos **Estudos...**, e não de refutá-las. Tudo se passa como se a reflexão freudiana se empenhasse aí em suprimir as restrições que limitam as idéias de Breuer a uma teoria específica do mecanismo da histeria, convertendo-as em elementos para uma teoria psicológica de alcance geral, onde sua inegável originalidade se manifestará plenamente. É claro que sempre se poderá objetar: em que medida essas idéias são de Breuer, e não já apenas a reprodução, por parte deste, das idéias de Freud? Como se trata aqui de contrapor-se a uma interpretação que vê uma distância maior e, mesmo, uma incompatibilidade entre os dois autores, a qual, afinal, teria resultado no término de sua colaboração, procurou-se, de fato, correndo o risco de uma certa artificialidade, proceder como se Breuer e Freud fossem dois autores perfeitamente distintos, procurando fazer ressaltar sua convergência, para melhor circunscrever, depois, suas diferenças. Cabe observar, no entanto, que é pelas mãos de Breuer que toma forma a primeira teorização mais sistemática sobre um inconsciente representacional e psiquicamente eficaz. Além disso, Breuer, ao longo de seu trabalho, preocupou-se em deixar claro quais concepções provinham especificamente de Freud, como é o caso dos conceitos de **conversão** e de **defesa** e do **princípio de constância**, dando a entender que, no restante, falava em seu próprio nome, independentemente da concordância ou não de seu colaborador. Em todo caso, algumas das metáforas que serão depois celebrizadas por Freud para exprimir a noção de inconsciente aparecem já sob a pena de Breuer: "A parte cindida da psique está, em nossos casos, 'reduzida às trevas' [13], como estão desterrados os titãs na cratera do Etna; eles podem sacudir a terra, mas nunca surgem à luz" (Breuer 1895, p. 288).

Como não se visa aqui um comentário intensivo do **Projeto...**, mas apenas colher evidências para o papel que desempenham as idéias de Breuer na pavimentação do caminho que conduz a este texto, acrescentemos somente alguns comentários das passagens mais ilustrativas a esse respeito. A idéia de desenvolver uma concepção dinâmica da atividade mental é expressa na abertura mesma do **Projeto...** Este trabalho, destinado à fundamentação de uma psicologia científica e naturalista, parte, como se sabe,

de duas proposições principais: a de **neurônio** e a de **quantidade**. Quando especifica o sentido da concepção quantitativa do psíquico, Freud a remete explicitamente, quanto à sua origem, à clínica das neuroses, da histeria e da neurose obsessiva em particular, e a justificativa para o destaque concedido a estas formações clínicas é o papel aí desempenhado pelas representações excessivamente intensas (**überstarke Vorstellungen**), onde se evidencia, ampliada, a característica intensiva e dinâmica do processo representacional em geral, sintetizado na fórmula da "concepção quantitativa":

*"Ela decorreu diretamente de observações clínico-patológicas, particularmente onde se trata da representação excessivamente intensa, como na histeria e na obsessão, nas quais, como se mostrará, o caráter quantitativo sobressai-se de forma mais pura do que em [processos] normais. Processos como substituição, conversão, descarga que nelas foram descritos, sugeriram diretamente a concepção da excitação n[ervosa] como quantidade em fluxo. **Uma tentativa de generalizar este conhecimento não pareceu inadmissível**". (Freud 1895/1950, p. 388, grifos nossos)*

A noção de quantidade - fundamental para o esquema conceitual do **Projeto**... - aparece, portanto, como a expressão mais geral possível que pode ser conferida à característica afetiva da representação, identificada nos quadros da neurose: esta se torna assim um indicador, amplificado e tornado visível por sua exacerbação patológica, da natureza dinâmica da toda representação, isto é, do fato de que seu comportamento enquanto objeto de uma investigação psicológica possa ser descrito em termos quantitativos. Ora, a abordagem quantitativa dos processos psíquicos, inerente à perspectiva naturalista, tal como Freud a concebe, implica a caracterização dos mesmos como inconscientes, a qual é afirmada no momento mesmo em que se trata de contemplar o problema simétrico e oposto da **qualidade** e de atribuir a toda teoria psicológica que se preze a tarefa de explicar também em que consiste a **consciência**:

"Até aqui, não entrou em discussão que toda teoria psicológica, além de suas realizações no campo da ciência natural, tem que satisfazer ainda uma grande exigência. Ela deve explicar-nos o que conhecemos do modo mais enigmático através de nossa "consciência" e, como essa consciência nada sabe das suposições feitas até aqui - quantid[ades] e neurônios - deve explicar-nos também este não saber". (Freud 1895/1950, p. 400)

Em outras palavras, trata-se de complementar o aparato doutrinário da psicologia naturalista em desenvolvimento, que descreveu até então os processos psíquicos em termos exclusivamente quantitativos, com a abordagem da consciência: "Mas, então, é preciso incorporar o conteúdo da consciência em nossos processos y quantitativos" (Freud 1895/1950, p. 401). O anúncio dessa complementação imprescindível da teoria psicológica em construção, que antes se ocupara exclusivamente das determinações quantitativas dos processos, articula-se imediatamente com a explicitação do caráter inconsciente dos mesmos, até agora apenas subentendido:

*"De imediato, esclareçamos um pressuposto que nos conduziu até aqui. **Temos tratado os processos psíquicos como algo que pudesse prescindir deste conhecimento dado pela consciência, que existe independentemente de uma tal consciência.** Estamos por isso preparados para não encontrar confirmadas pela consciência algumas de nossas suposições. Se não nos deixarmos desconcertar por isso, segue-se desse pressuposto que a consciência não proporciona conhecimento completo, nem confiável, dos processos neuronais; **deve-se considerá-los, primeiramente, como inconscientes em toda a sua extensão** e deduzi-los como as outras coisas naturais". (Freud 1895/1950, p. 400, grifos nossos)*

Assim, se, em Breuer, encontrávamos emparelhados e até mesmo implicados um no outro o caráter afetivo e o caráter inconsciente das representações patogênicas, o **Projeto**... generaliza primeiro a dimensão afetiva da representação sob a forma da concepção quantitativa, para a seguir emparelhá-la e, no limite, implicá-la também na atribuição à mesma da condição de inconsciente: toda representação é, em si mesma, doravante, um processo dinâmico, que envolve a movimentação de certos montantes de excitação e toda representação é, por isso mesmo, pelo menos primitiva e originariamente, inconsciente. Eis, portanto, a concepção de Breuer despojada do entrave que a limitava a uma exceção patológica própria da histeria - ou, no máximo, de mais alguma outra neurose - e elevada à condição de um princípio psicológico geral e, na verdade, crucial para a empresa de fundação de uma psicologia científica na qual Freud se empenha no **Projeto**... Não há, desde logo, razão para supor que representações dotadas de um certo componente quantitativo não sejam psicologicamente eficazes, de modo que essa propriedade das representações patogênicas de Breuer parece poder ser igualmente generalizável à totalidade da

representação: a mente normal deve, assim, não somente comportar um inconsciente psíquico, como também esse inconsciente pode perfeitamente ser pensado como capaz de produzir seus efeitos independentemente de seu acesso à consciência. Esse inconsciente não é apenas um momento no processo de constituição da representação, o qual deveria necessariamente culminar na sua apreensão consciente. Freud é bastante explícito ao afirmar que uma parte da psique permanece inconsciente, lado a lado daquela que abre caminho até a percepção pela consciência: "Consciência é, aqui, o lado subjetivo de uma parte dos processos físicos do sistema nervoso (...)" (Freud 1895/1950, p. 404). Para que não haja nenhuma dúvida de que os processos físicos de que Freud fala aqui são aqueles anteriormente referidos como processos psíquicos inconscientes, basta remeter-se à seguinte passagem do **Esboço de psicanálise**, onde essas questões são abordadas praticamente nos mesmos termos que no **Projeto...**:

*"Muitos, situados tanto dentro da ciência como fora dela, se conformam com adotar a suposição de que a consciência é, apenas ela, o psíquico e, então, para a psicologia, não há mais o que fazer além de distinguir, no interior da fenomenologia psíquica, entre percepções, sentimentos, processos cognitivos e atos de vontade. Contudo, há um acordo geral de que estes processos conscientes não formam séries sem lacunas, fechadas em si mesmas, de modo que **não haveria outro expediente senão adotar a suposição de certos processos físicos ou somáticos concomitantes do psíquico**, aos quais parece necessário atribuir uma perfeição maior que às séries psíquicas, pois **alguns deles têm processos conscientes paralelos e outros não**. Isto sugere, de uma maneira natural, pôr o acento, em psicologia, sobre estes processos somáticos, **reconhecer neles o psíquico genuíno** e buscar uma apreciação diversa para os processos conscientes". (Freud 1938, p. 155, grifos nossos) [14]*

O fato de que a exacerbação patológica do caráter afetivo da representação evidencie o componente quantitativo, menos intenso, de todo processo psíquico não impede que a própria representação excessivamente intensa, em torno da qual Freud erigiu sua primeira clínica das neuroses, tenha, ela mesma, seu correspondente normal. Ao introduzir a consideração da compulsão histérica - a qual, no **Projeto...**, receberá uma explicação diferente da oferecida por Breuer, onde a defesa, a sexualidade e a teoria da sedução ocuparão o lugar antes concedido aos estados hipnóides -, Freud retoma a noção de representação excessivamente intensa, que fora apenas mencionada na abertura do texto como a evidência clínica do caráter quantitativo da representação. Nesse movimento, não deixa de apontar como este tipo de representação apresenta-se também na normalidade:

*"Representações excessivamente intensas existem também normalmente. Elas proporcionam ao eu sua particularidade. Não nos espantamos com elas, se conhecemos seu desenvolvimento genético (educação, experiências) e seus motivos. Estamos habituados a ver nessas representações **excessivamente intensas** o resultado de grandes e legítimos motivos". (Freud 1895/1950, p. 439, grifos do autor) [15]*

A normalidade conferida, assim, às representações excessivamente intensas arremata a generalização do caráter afetivo da representação à totalidade da atividade psíquica. Quando Freud abre a terceira parte do **Projeto...**, destinada a um esforço de elucidação dos processos psíquicos normais, ele deixa bem claro que este trabalho transcorrerá integralmente dentro do quadro da psicologia quantitativa delineado na primeira parte e que, portanto, tais processos deverão ser descritos em termos de movimentação de quantidades de excitação ao longo dos circuitos representacionais, a qual, como se procurou mostrar acima, descende da concepção da representação afetiva inconsciente descrita inicialmente por Breuer. A função do eu, como correlato normal das representações excessivamente intensas da neurose, no estabelecimento das condições de possibilidade dos processos normais é aí claramente reconhecida: "Os assim chamados processos secundários devem ser explicados mecanicamente pelo efeito que uma massa neuronal de ocupação permanente (o eu) exerce sobre outra com ocupações variáveis" (Freud 1895/1950, p. 451). Observe-se que mesmo os processos conscientes devem vir a submeter-se a esta determinação quantitativa, muito embora haja neles algo que a transcenda, isto é, os aspectos subjetivos e qualitativos que escapam, enquanto tais, a uma apreensão nos termos do naturalismo freudiano - se provisória ou definitivamente é ainda uma questão a ser discutida; os processos inconscientes, ao contrário, são, em princípio redutíveis a essas determinações. Ainda assim, apesar das dificuldades inerentes à tarefa, Freud não se furta a empreendê-la: "Apenas mediante essas suposições complicadas e pouco intuitivas, fui capaz, até aqui, de incluir os fenômenos da consciência na estrutura da psicologia quantitativa" (**ibidem**, p. 403).

Parece haver, no entanto, um obstáculo a considerar esta concepção psicológica quantitativa como resultado de uma generalização da noção breueriana de representação afetiva: o que Freud, no **Projeto...**, nomeia como afeto tem uma significação bem mais restrita e permanece, de certa forma, atrelado à significação patológica anterior, a saber, **afeto** designa uma descarga somática de quantidade, com conseqüente produção de desprazer, resultando da recordação de uma vivência dolorosa (Freud 1895/1950, p. 412). A irrupção afetiva fornece, assim, a motivação imediata do processo defensivo, quer no processo secundário da defesa normal, quer no processo primário póstumo da defesa neurótica. O afeto e o desejo consistiriam, então, nas duas grandes conseqüências psíquicas das duas vivências fundamentais que estruturam o funcionamento do aparelho neuronal: a vivência de dor e a vivência de satisfação respectivamente: "Os restos dos dois tipos de vivências abordados são os afetos e os estados de desejo (...)" (**ibidem**, p. 414). Ambos envolvem um aumento da tensão interna do aparelho e motivam o esforço de eliminação de quantidade que transcorre em conformidade com a tendência à constância. Mas o afeto, então, se identificaria tão somente com um aspecto da concepção quantitativa, justamente com aquela que permanece mais próxima da significação patológica anterior, na medida em que a vivência de dor - a dor física, inicialmente - fornece o modelo segundo o qual será concebido depois o **trauma psíquico**.

Contudo, o elo entre o afeto nessa acepção mais estrita e a concepção quantitativa em toda a sua generalidade parece poder ser localizado na famosa passagem, na conclusão de seu primeiro artigo sobre as neuropsicoses de defesa, onde Freud introduz formalmente a hipótese da **quantidade**:

*"Quero, finalmente, recapitular, em poucas palavras, a idéia auxiliar da qual me servi nesta apresentação das neuroses de defesa. É a idéia de que, nas funções psíquicas, deve-se distinguir algo (**montante de afeto, soma de excitação**) que tem todas as propriedades de uma **quantidade**, ainda que não possuamos nenhum meio de medi-la; algo que é suscetível de aumento, diminuição, deslocamento e descarga e se propaga sobre os traços mnêmicos das representações, mais ou menos como uma carga elétrica sobre a superfície dos corpos". (Freud 1894, p. 74, grifos nossos)*

Parece haver, portanto, uma espécie de concepção geral do afeto, sob a qual ele se equipara a uma **soma de excitação** ou, numa palavra, à **quantidade**; esta decorre da generalização da dimensão afetiva dos distúrbios neuróticos, conforme se procurou demonstrar acima. Essa concepção se perpetua, no pensamento de Freud, sob a forma do ponto de vista econômica da explicação metapsicológica - e do ponto de vista dinâmico, se aí acrescentarmos o direcionamento ou vetorialização das quantidades no interior do espaço psíquico. Ao seu lado, subsiste a concepção mais restrita do afeto como liberação, mediada por uma representação, de um montante de excitação somática que se faz perceber psicologicamente, sentido em que o termo continuará a ser predominantemente empregado nos textos posteriores. Mas esta passagem introduz ainda uma outra questão relativa ao problema das relações entre afeto e representação (ou entre quantidade e representação) na referência à propagação desse fator quantitativo sobre os "traços mnêmicos das representações": a questão da memória, que nos reconduz, por um lado, às vicissitudes da teoria freudiana - e breueriana - da neurose ("os histéricos sofrem de reminiscências") e, por outro lado, ao segundo ponto sobre o qual procuramos estabelecer a continuidade entre o **Projeto...** e a obra inicial de Freud, desta vez com relação ao ensaio sobre as afasias. Cabe, portanto, refazer o trajeto que leva dessa primeira reflexão freudiana sobre a representação - onde, de resto, já se podem detectar os rudimentos da concepção quantitativa (ver nota 16, abaixo) - até o texto de 1895, no qual são introduzidos os elementos que permitirão conceber a representação como um fato de memória, em conformidade, aliás, com seu caráter originariamente inconsciente.

III. Representação e traço mnêmico: rumo a uma metapsicologia da memória.

Se o ensaio de 1891 sobre a questão das afasias (Freud 1891) pode ser considerado o passo inaugural da metapsicologia freudiana, como se procurou argumentar em outro lugar (Simanke 2004), é em função da reflexão que aí se pode encontrar sobre a natureza da representação. Sintetizando ao máximo, pode-se dizer que Freud aí empreende a substituição da noção de **localização**, de cuja crítica ele parte, pela noção dinâmica de **processo**, tomada da neurologia de Hughlings Jackson, sua principal referência naquele trabalho. As funções psicológicas deixam, então, de ser concebidas como resultado da ação compartimentada de áreas anatomicamente delimitadas do córtex cerebral e passam a ser atribuídas a processos globais que podem envolver regiões anatômicas muito diversas - no limite, a totalidade da atividade cortical - dinamicamente integradas pelo fluxo da excitação nervosa ao longo das vias de

condução que aí se constituem. A reflexão sobre a linguagem que transcorre neste contexto fornece os elementos para uma doutrina geral da representação. A linguagem é pensada como uma função psicológica extremamente complexa, que envolve os mais diversos materiais sensoriais, os quais, apenas quando organizados de uma determinada maneira pelos processos associativos corticais dinâmicos passam a apresentar as propriedades do fenômeno lingüístico. A linguagem não possui um **sensorium** próprio, insiste Freud, e esta é uma das razões pelas quais é insustentável a hipótese de centros corticais da linguagem. A matéria-prima do fato de linguagem são estímulos sensoriais acústicos e visuais, assim como imagens de movimento (da musculatura glossofaríngea para a fala, da mão para a escrita), e os únicos "centros" admissíveis são as terminações corticais dos nervos correspondentes. Assim, se a palavra, do ponto de vista psicológico, pode ser descrita como uma unidade, ela corresponde, do ponto de vista neurológico, a uma intrincada trama de processos de uma complexidade difícil de apreender. Freud opõe-se a uma concepção mecânica da associação, que formaria os fenômenos complexos por mera adição de partes que conservassem, assim integradas, as mesmas características que possuísem isoladamente. Esta última concepção é típica do atomismo psicológico implícito no localizacionismo, e Freud a percebe exemplarmente ilustrada pela teoria meynertiana da aquisição da linguagem que, no fundo, a reduziria a um processo de acúmulo progressivo de vocabulário, correspondendo, neurologicamente, à ocupação das áreas corticais adjacentes aos centros da fala, originariamente desprovidas de função (lacunas funcionais); além disso, estaria aí implicada a tese localizacionista - talvez o principal equívoco conceitual desta doutrina, na visão de Freud - que afirma que os elementos psíquicos estão, de alguma maneira, contidos ou armazenados nas células nervosas. Em contraposição, Freud propõe uma visão da aprendizagem da linguagem centrada na noção de sobre-associação (**Superassoziation**), cuja principal característica é não apenas expor a complexidade dos processos envolvidos, mas enfatizar o modo como as conexões estabelecidas alteram a significação funcional dos elementos e de suas conexões anteriores. Assim, por exemplo, uma das principais críticas de Freud era endereçada ao modo como Wernicke e Lichtheim distinguem a produção da fala espontânea da mera repetição de palavras. Esta última se produziria ao longo da via que conduz do centro sensorial acústico da linguagem (a área de Wernicke) ao centro motor da fala (área de Broca), fazendo com que a palavra ouvida registrada no primeiro desse origem ao impulso motor para repeti-la no segundo. O impulso para a fala espontânea, ao contrário teria origem no "centro dos conceitos" (ou das idéias), a partir do qual atingiria, por uma via diferente, o centro motor. Repetição e fala espontânea seriam, portanto, dois processos distintos, justapostos e independentes, cada um deles executado por uma via de condução diferente. Segundo Freud, a repetição de palavras depende, evidentemente, da associação entre a imagem acústica da palavra ouvida e a imagem cinestésica da fala, mas a fala espontânea - isto é, o uso significativo da linguagem - torna-se possível quando esse primeiro complexo associativo, que constitui o germe da representação de palavra, conecta-se, através do elemento acústico, com uma representação de objeto, via de regra mediante a imagem visual do mesmo. Doravante, o processo que antes incluía **imagem acústica** ® **imagem cinestésica**, passa a constar de **imagem visual do objeto** ® **imagem acústica** ® **imagem cinestésica**, ou seja, a via percorrida entre o segundo e o terceiro desses elementos é a mesma que anteriormente respondia pela repetição de palavras, mas a nova associação acrescentada alterou a significação funcional desta via e deste trecho do percurso: como insiste Freud, repete-se e fala-se espontaneamente pelo mesmo caminho (Freud 1891. p. 58 e 64). Generalizando, cada novo elemento acrescentado a um complexo associativo modifica a significação de seus elementos e das conexões anteriormente estabelecidas, e esse é o sentido da concepção freudiana de **sobre-associação**. Nesse exemplo, repetição de palavras e fala espontânea são pensadas dentro de uma hierarquia de processos, progressivamente mais complexos, mais flexíveis, mais evoluídos, no sentido jacksoniano, caracterizados pelo surgimento de propriedades distintivas na passagem de um nível a outro, e não mais como dois processos autônomos que ocorrem lado a lado sem interferirem necessariamente um com o outro.

Dentro dessa concepção, na medida em que ela possa ser estendida da linguagem à totalidade do campo da representação, esta última aparece redefinida como um processo cortical complexo, cuja matéria-prima é a informação sensorial bruta oriunda da periferia, mas cujas propriedades distintivas - cujo conjunto é justamente o que se considera como o psíquico - dependem da organização que lhe é imposta mediante as conexões estabelecidas pela circulação da excitação nervosa entre as diversas regiões do córtex. O ponto de vista funcional adotado por Freud na consideração dos distúrbios afásicos ultrapassa seu sentido inicial, restrito à neuropatologia, e converte-se numa hipótese sobre a relação entre o neurológico e o psíquico - e talvez não seja excessivo supor que, em **Sobre a concepção das afásias**, Freud chegue, um tanto inadvertidamente, a uma **definição funcional do mental**, que corresponde, em linhas gerais, a uma solução emergentista para o problema mente-cérebro (Simanke 2004; Pribram e Gill 1976, p. 14). Os

elementos da representação não são eles mesmos de natureza representacional (sensações simples, etc.), mas apenas se revestem dessa característica a partir da organização que lhes é imposta pelos processos. A representação, por sua vez, deixa de ser concebida, primariamente, como um fato de percepção, ou seja, como o duplo psíquico do objeto exterior engendrado pela intervenção soberana e incondicionada da consciência, entendida como uma espécie de órgão de percepção interna. Teríamos presentes, assim, no texto de 1891, os elementos conceituais necessários para uma ultrapassagem do dualismo - do paralelismo psicofísico ou psicofisiológico, mais precisamente - e, com ele, da identidade entre o psíquico e o consciente [16]. Nenhuma dessas duas concepções é, no entanto, assumida por Freud: ele subscreve aí, explicitamente, tanto o paralelismo, sob a forma da doutrina da concomitância de Hughlings Jackson, quanto a recusa da possibilidade de um processo mental não consciente. Vejamos, quanto ao primeiro:

"A cadeia dos processos fisiológicos no sistema nervoso não se encontra, provavelmente, em uma relação de causalidade para com os processos psíquicos. Os processos fisiológicos não cessam tão logo tenham tido início os processos psíquicos; ao contrário, a cadeia fisiológica prossegue, só que, de um certo momento em diante, a cada elo da mesma (ou a alguns elos) passa a corresponder um fenômeno psíquico. O psíquico é, com isso, um processo paralelo ao fisiológico (um "dependent concomitant")." (Freud 1891, p. 98)

Quanto à possibilidade de um processo mental não consciente, a posição é menos taxativa, mas pende claramente para sua recusa:

"Qual é, então o correlato fisiológico da representação simples (...)? Evidentemente, nada em repouso, mas sim algo da natureza de um processo. Este processo é compatível com a localização; ele parte de um lugar particular e propaga-se daí sobre o restante do córtex cerebral ou ao longo de caminhos particulares. Uma vez decorrido este processo, ele deixa atrás de si, no córtex por ele afetado, uma modificação, a possibilidade da recordação. É de todo duvidoso que a esta modificação corresponda igualmente algo de psíquico; nossa consciência não apresenta nada deste tipo, que justificasse, do lado psíquico, o nome de 'imagem mnêmica latente'. Contudo, sempre que o mesmo estado do córtex é outra vez incitado, produz-se de novo o psíquico como imagem mnêmica". (Freud 1891, p. 99-100)

Pode-se dizer, a partir dessas passagens, que o que falta ao ensaio sobre as afasias é uma **teoria da representação como um fato de memória**, que se substituisse à da representação como um fato de percepção, que é própria do associacionismo - é, com efeito, até certo ponto surpreendente o quão pouco Freud se ocupa da memória nesse trabalho, quando se recorda que a afasia pode, em grande medida, ser considerada um distúrbio da memória verbal. É justamente uma tal teoria, que só será formalmente proposta no **Projeto...**, que fornecerá a sustentação conceitual para a noção de um inconsciente psíquico (ou representacional), que somente ali também será plenamente assumida por Freud, após todas as hesitações que permearam sua abordagem das neuroses, como se verificou acima. Além disso, a teoria das neuroses em formação requeria, ainda, uma concepção dinâmica da memória compatível com o mecanismo psíquico que estava sendo atribuído àquelas afecções, pelo menos desde o famoso aforismo da **Comunicação preliminar** que afirma que os histéricos sofrem de reminiscências (Freud e Breuer 1893, p. 86). Em outras palavras, se o ensaio de 1891 lança as bases para uma concepção dinâmica da representação de que se nutrirá toda a metapsicologia freudiana posterior, ele não parece comportar uma teoria da memória à altura das redefinições que aí se formulam ou se esboçam sobre a natureza do fato psíquico, e esta lacuna constituiria um obstáculo não só ao reconhecimento do inconsciente, mas também, num sentido mais amplo, à plena integração desses primeiros resultados de uma reflexão que já se pode chamar de metapsicológica à teoria das neuroses que ela deveria vir a fundamentar. De novo, é no **Projeto...** que esta integração é, pela primeira vez, sistematicamente empreendida por Freud, embora o grau de sucesso aí alcançado na formulação de uma concepção unificada do psiquismo normal e patológico possa ser questionado (cf. Gabbi Jr. 1985). Cabe perguntarmos-nos, então, em primeiro lugar, pelas razões que barram a formulação de uma teoria da memória em **Sobre a concepção das afasias** e, a seguir, de que modo esses obstáculos serão superados no **Projeto...**, estabelecendo assim, por esta via, o nexo de continuidade entre esses dois trabalhos.

É a própria redefinição imposta por Freud ao conceito de representação - ou, pelo menos, ao modo como se concebe seu correlato neural, tal como a teoria se exprime ainda em 1891 [17] - que parece criar dificuldades para a explicação da memória. Para o localizacionismo, o correlato neural de uma

representação é a ativação de uma área cortical circunscrita que constitui a sede da função psicológica em questão; para justificar a memória recorre-se a modificações morfológicas hipotéticas da substância nervosa das células envolvidas neste processo (engramas), concepção que, às vezes, leva a extremos de literalidade o símile aristotélico da impressão do selo sobre a cera. A rememoração dependeria assim tão somente de que a atenção do olho interior da consciência tornasse a se focalizar sobre essas impressões, quando então o fenômeno psíquico anteriormente ocorrido ressurgiria numa versão esmaecida, já que desprovido da vivacidade e da intensidade que lhe conferia o suplemento de excitação fornecido pelo estímulo perceptivo. Nessa concepção, portanto, a rememoração é sempre uma reedição enfraquecida e atenuada da percepção, é sempre a percepção menos alguma coisa que lhe falta por tratar-se, nesse caso, de um processo exclusivamente interno à atividade cerebral. As características do funcionamento da memória que daí resultam não são difíceis de deduzir: a rememoração será tanto mais nítida quanto mais intensa a impressão original, que terá assim deixado um traço mais acentuado atrás de si; ao mesmo tempo, esta será tanto mais facilmente rememorável quanto mais recente a constituição desses traços, pois estes estão, naturalmente, sujeitos ao desgaste progressivo pela ação do tempo. Em suma, um acontecimento será tanto mais facilmente rememorável e sua memória mais nítida quanto mais intensa (importante, significativa, etc.) e mais recente tiver sido a vivência da qual a inscrição mnêmica decorre; em outras palavras, o que é importante e recente será mais vívido e acessível à memória do que o que é indiferente ou antigo.

A psicologia embutida no localizacionismo não parece, portanto, ter muitas dificuldades na explicação da memória; sua possibilidade é garantida pelo mesmo conjunto de hipóteses básicas que formam o cerne dessa doutrina. Esta situação muda completamente quando se consideram as características da concepção freudiana da representação. Nenhuma tese foi criticada com mais ênfase em **Sobre a concepção das afasias** do que a idéia de que as representações elementares pudessem estar, de alguma maneira, contidas nas células corticais. Na esteira dessa crítica, Freud foi levado a recusar todo um conjunto de hipóteses neuroanatômicas que constituíam a base do localizacionismo, notadamente, por um lado, a divisão do córtex entre centros - sedes das funções psíquicas, cujas células conteriam as representações elementares - e lacunas funcionais - áreas ainda desprovidas de função, cuja ocupação progressiva constituiria a base da aprendizagem; por outro lado, apagou progressivamente a distinção entre localização e associação, recusando a idéia de que a condução processa-se por vias exclusivamente subcorticais, ao passo que a localização seria prerrogativa das células do córtex que constituem os centros. A recusa de todas essas hipóteses abriu caminho para a substituição da noção de **localização** pela de **processo**, que constitui o principal esteio do argumento freudiano nesse trabalho. Em lugar delas, Freud propôs a suposição de uma **área cortical homogênea e contínua para a linguagem**, isto é, uma região desprovida de restrições anatômicas, na qual os processos associativos que aí transcorrem são os únicos responsáveis pela execução das funções (Freud 1891, p. 106, 111 e 147): essa hipótese anatômica que se substitui às do localizacionismo busca, assim, estabelecer as condições para a autonomia do ponto de vista funcional introduzido por Freud na consideração dos distúrbios da linguagem; a possibilidade de generalizar esse ponto de vista e todas as concepções psicológicas ou metapsicológicas a que ele deu origem para o restante da atividade psíquica depende, portanto, da possibilidade de generalizar igualmente a hipótese anatômica que o sustenta, ou seja, a **homogeneidade estrutural da substância cortical**. Tal generalização não se mostra evidentemente possível nos termos em que ela se coloca em **Sobre a concepção das afasias**, e a hipótese freudiana permanece restrita à área associativa da linguagem. Será, mais uma vez, no **Projeto...** que Freud encontrará condições para redefinir em outros termos esse princípio que lhe parece essencial, tornando viável sua extensão ao restante das funções psicológicas.

Contudo, assumindo-se que a representação possa ser definida, em toda a sua generalidade, como um processo cortical que transcorre em uma região anatômica homogênea e contínua, o que significaria, nesse contexto, a memória e o que poderia garantir a possibilidade de rememoração de uma tal representação? Na concepção localizacionista, era a própria subsistência da modificação cortical morfológicamente concebida - isto é, concebida como uma modificação do próprio tecido nervoso, ainda que de natureza desconhecida - que respondia pela conservação da memória: esta duraria o tanto que durasse a impressão que lhe serve de base. A esta concepção estática da memória e da representação em geral Freud opõe sua concepção dinâmica da representação como processo excitatório cortical. Se a representação ou, pelo menos, seu substrato cortical são agora dinamicamente pensados, de que dependeria a subsistência e a possibilidade de ressurgimento da representação, ou seja, a memória e rememoração, respectivamente? Estas dependeriam, é claro, da possibilidade de **repetição do processo em que consistem ou que lhes serve de base**. Todo o problema, para Freud, residiria, portanto, em

assegurar a possibilidade da repetição dos processos corticais, assegurar que um processo - isto é, a movimentação de um certo montante de excitação nervosa ao longo de um certo percurso - uma vez ocorrido tenha alguma probabilidade de tornar a ocorrer outra vez. A questão é como garantir isto, como justificar essa possibilidade a partir da hipótese de **uma região cortical homogênea e contínua**, ou seja, desprovida das diferenciações anatômicas (centros e lacunas funcionais, células ocupadas ou não ocupadas, isto é, modificadas ou não por processos anteriores) que, na doutrina localizacionista, respondiam pelas distinções funcionais e, entre outras coisas, pela conservação das inscrições mnêmicas. É esta dificuldade que parece barrar a formulação de uma teoria da memória em **Sobre a concepção das afasias**. Essa dificuldade é agravada pelo fato de que a natureza do processo cortical e de seus elementos aparece muito pouco especificada neste trabalho. Se Freud recusa que este processo possa consistir no armazenamento de representações elementares em células corticais, falta uma hipótese mais precisa sobre em que exatamente consistem esses elementos não-representacionais da representação (cf. Simanke 2004); em outras palavras, sobre qual é a natureza da unidade de análise do processo neural que corresponde à representação ou, para dizê-lo ainda de outra maneira, o que, afinal, pode estar contido na célula nervosa, já que não se trata de uma representação em sua forma elementar, um átomo de sensação ou de percepção ou qualquer coisa equivalente. Freud é aí claramente omissivo quanto a estas questões que, não obstante, ele se empenhará em responder com detalhes no **Projeto...**. A citação feita acima, que diz respeito à memória, é bem exemplar quanto a isso. Quando Freud diz: "Uma vez ocorrido este processo, ele deixa atrás de si, no córtex por ele afetado, uma **modificação, a possibilidade da recordação**" (Freud 1891, p. 100, grifos nossos), a natureza dessa modificação não é especificada, embora já saibamos não poder tratar-se daquele tipo de modificação que armazena representações simples nas células nervosas. Da mesma forma, quando, na mesma passagem, ele afirma: "Contudo, sempre que **o mesmo estado do córtex é outra vez estimulado**, produz-se **de novo o psíquico como imagem mnêmica**" (*ibidem*, p. 100, grifos nossos), as condições que garantem essa repetição de um mesmo padrão de inervação cortical ficam por estabelecer, embora já saibamos também que não se trata de distinções entre realidades anatômicas previamente dadas, como entre os centros e as vias de condução, hipótese que já fora igualmente afastada por Freud. Esse desconhecimento é, de resto, explicitamente assumido por ele: "É verdade que não temos a menor idéia de como a substância animal vem a passar por essas modificações e distingui-las" (*ibidem*, p. 100). Resta, então, mostrar de que elementos Freud lança mão no **Projeto...** para preencher essas lacunas e justificar teoricamente a possibilidade da memória, sem abrir mão dos princípios que estabelecera em 1891 para sua reflexão psicológica.

Em primeiro lugar, é preciso mencionar a própria **teoria neuronal** que, de certa maneira, inspira o **Projeto...** como um todo: Freud a considera "o segundo pilar desta doutrina" (Freud 1895/1950, p. 390), isto é, da psicologia científico-naturalista que ele pretende construir neste texto, sendo que o primeiro é a concepção quantitativa, a qual, por sua vez, como se viu acima, provém de um trabalho de generalização de um conjunto de observações clínicas sobre o caráter afetivo dos fenômenos neuróticos. A teoria neuronal era, então, de formulação recente, o trabalho seminal de Wilhelm Waldeyer tendo sido publicado no mesmo ano que o ensaio sobre as afasias, em 1891 [18]. O enunciado sucinto que Freud fornece do que considera o essencial dessa doutrina já serve para indicar o uso que dela pretende fazer e fornece a chave para a compreensão de como este recurso vem ao encontro das questões que ficaram em aberto no ensaio sobre as afasias:

*"O conteúdo principal do novo conhecimento é que o sistema nervoso consiste em **neurônios distintos, identicamente construídos, que se tocam por mediação de massa diversa e que terminam uns nos outros como em partes de tecido diverso**, nos quais estão prefiguradas certas direções de condução, pois recebem por prolongamentos celulares e entregam por cilindros de eixo". (Freud 1895/1950, p. 390, grifos nossos)*

O que esta passagem põe em relevo, em primeiro lugar, é o modo como a teoria neuronal dá uma nova forma à hipótese freudiana avançada em **Sobre a concepção das afasias** sobre a homogeneidade estrutural da área da linguagem, ao mesmo tempo em que a estende à totalidade do sistema nervoso: por mais distintos que sejam entre si os órgãos de que este se compõe, todos são constituídos a partir das mesmas unidades básicas - os neurônios, essencialmente idênticos uns aos outros [19]. Contudo, este enunciado concilia esta homogeneidade com a afirmação da descontinuidade estrutural entre as unidades de composição do sistema, enquanto que, em 1891, Freud parecia entender que a recusa das distinções anatômicas caras ao localizacionismo implicaria a continuidade da área da linguagem e do córtex por extensão, ficando assim desarmado para qualquer tentativa de representar a memória. Como se verá

abaixo é justamente essa descontinuidade estrutural que a teoria neuronal atribui ao sistema nervoso como um todo que Freud irá explorar na teoria da memória que ele desenvolve no **Projeto...** . A identidade entre os neurônios faz com que as únicas diferenças anatômicas decisivas localizem-se no nível celular, onde a teoria estabelece que os neurônios recebem a corrente nervosa pelos prolongamentos do corpo celular e a emitem pelo axônio. Esta disposição estabelece certas direções de condução, que estariam então determinadas anatomicamente; todas as demais diferenças funcionais teriam que ser justificadas a partir da própria atividade cerebral, pensada em termos das relações entre os neurônios [20], e é nesse sentido que a teoria neuronal presta-se à fundamentação e à generalização da tese da autonomia do ponto de vista funcional que Freud propusera apenas a propósito da linguagem em **Sobre a concepção das afasias**. Deste modo, se o **Projeto...** consiste, em parte, num trabalho de generalização da noção de representação afetiva, dando assim um alcance metapsicológico a um conjunto de noções oriundas da clínica da histeria e de outras neuroses, pode-se dizer também que ele consiste num trabalho de generalização do ponto de vista funcional introduzido em 1891 para a abordagem dos distúrbios da linguagem. A convergência dessas duas linhas de pensamento - que se exprimem no **Projeto...** já de início como quantidade e neurônio - permite a Freud propor a sua alternativa à concepção localizacionista que afirma estarem os elementos psíquicos contidos nas células nervosas: a única coisa que um neurônio, entendido como a unidade material de composição do sistema nervoso, pode inteligivelmente conter é um certo montante de quantidade (Qh'), resultando daí a redefinição do conceito meynertiano de **ocupação (Besetzung)**, que adquire então o sentido que manterá ao longo de todo o percurso posterior da metapsicologia:

*"Combine-se esta apresentação dos neurônios com a concepção da teoria de Qh' e obtém-se a idéia de um neurônio **ocupado (besetzten)**, que pode estar preenchido com certa Qh' e outras vezes estar vazio". (Freud 1895/1950, p. 390, grifos do autor)*

É partindo deste dado elementar - um sistema de neurônios que podem estar ou desocupados ou ocupados em diversos graus pela quantidade - que Freud procurará reconstruir a totalidade das funções psicológicas. A primeira delas, e a que nos interessa no momento, será justamente a memória. Essa precedência da memória sobre as demais operações psicológicas permite entrever o modo como Freud passa, a partir daqui, a conceber o psíquico **stricto sensu** basicamente como memória [21], isto é, como um sistema de inscrições mnêmicas cujo mecanismo é justamente o que é descrito na continuidade. O primeiro passo é conferir uma significação funcional à descontinuidade estrutural que a teoria dos neurônios atribui à micro-anatomia do sistema nervoso: à distinção histológica que afirma que os neurônios conectam-se por intermediação de uma substância nervosa distinta daquela que os compõe Freud acrescenta que, se os neurônios possuem uma organização interna tal que os torna aptos a transmitirem eficientemente a quantidade, a substância intersticial que deles difere deve funcionar como uma resistência à passagem da excitação, ou seja, para empregar a terminologia freudiana, deve comportar-se como uma **barreira de contato** (Freud 1895/1950, p. 391). A justificativa inicial para a introdução desse conceito é a necessidade reconhecida anteriormente de que um sistema de neurônios que precise processar e eliminar também montantes de excitação provenientes do interior do organismo deve preservar uma certa reserva de quantidade que lhe permita agir desde o momento em que o estímulo somático torne-se perceptível. Um tal sistema não pode, por isso, ser totalmente permeável à quantidade, devendo reter pelo menos uma fração mínima daquelas que o atravessam; daí a necessidade de supor uma resistência ao fluxo da quantidade que, sendo o neurônio concebido justamente como um dispositivo destinado a permiti-lo e a otimizá-lo, é mais verossimilmente atribuível ao tecido alheio que os separa (**ibidem**, p. 391). Mas Freud observa, imediatamente, que essa suposição é frutífera em muitas direções, e a direção em que a explorará a seguir é precisamente na justificação da memória.

Resumindo, o argumento é o seguinte: essa resistência não pode ser absoluta, porquanto o sistema de neurônios continua sendo concebido como um dispositivo voltado primariamente para a eliminação de quantidades, mesmo que essa eliminação tenha agora uma certa constante mínima de excitação como limite. Ela pode, portanto, ser vencida - e a barreira de contato ultrapassada - pela intensificação do processo excitatório até um ponto em que a ocupação do neurônio por quantidade exceda a capacidade de resistência oferecida pela barreira, ocorrendo então a transferência da excitação para o neurônio seguinte. Esse processo deixa atrás de si uma modificação, mas não do neurônio, que permanece, por hipótese, estruturalmente idêntico a todos os demais, mas na barreira de contato que, uma vez ultrapassada, tem a sua capacidade de oferecer resistência ao fluxo da quantidade diminuída. Nas palavras de Freud, ela encontra-se desde então **facilitada (gebahnt)**, requerendo doravante níveis de ocupação menores do neurônio para ser ultrapassada. Forma-se, então, como o próprio termo indica - o sentido mais imediato do

verbobahnen é o de "abrir caminho", "trilhar", "abrir um caminho percorrendo-o" -, uma via preferencial para a ocorrência de novos processos excitatórios no interior do sistema de neurônios: estes tenderão a transcorrer ao longo dos mesmos caminhos anteriormente trilhados, uma vez que as barreiras de contato nesta direção apresentarão um grau maior de facilitação (**Bahnung**).

Não é, evidentemente, possível examinar aqui todas as nuances da teoria da memória que Freud elabora no **Projeto...**, de modo que é preciso restringir-nos apenas àquilo que serve para estabelecer a continuidade entre essas reflexões e o ensaio sobre as afasias [22]. Ficara ali constatado que o problema de explicar a memória dentro do quadro na teoria da representação que emergira da crítica ao localizacionismo residia em justificar a possibilidade da repetição de um processo cortical no contexto de uma área desprovida das diferenciações anatômicas que respondiam pela conservação das inscrições mnêmicas. No **Projeto...**, esta possibilidade é assegurada pela série de facilitações das barreiras de contato entre os neurônios, estabelecida pela ocorrência dos processos anteriores. Dada uma pluralidade de caminhos possíveis, a cada nova inervação de uma região cortical, a quantidade seguirá preferencialmente pela via mais facilitada, e essa repetição de um percurso anterior constitui, para Freud, a base da memória. Para tanto, é necessário supor que os neurônios responsáveis pela conservação da memória - os neurônios y - disponham de múltiplas conexões, de modo que algumas possam encontrar-se num estado de facilitação maior que as outras, estabelecendo os percursos preferenciais de que a memória depende:

*"Suponhamos que todas as barreiras de contato de y estejam igualmente bem facilitadas ou ofereçam resistência idêntica, o que dá no mesmo; então, evidentemente, não obteríamos as características da memória. Pois a memória é, evidentemente, em relação ao decurso da excitação, um dos poderes determinantes e indicativos do caminho e, com uma facilitação idêntica por toda parte, não se compreenderia uma preferência de caminho. Por isso, pode-se dizer mais corretamente ainda: **a memória se apresenta através das diferenças nas facilitações entre os neurônios y**". (Freud 1895/1950, p. 393, grifos do autor)*

Se, como ficara estabelecido no ensaio de 1891, a representação é um processo cujos elementos constituintes não são, eles mesmos, de natureza psíquica ou representacional e se sua rememoração depende, portanto, da repetição deste processo, tanto a possibilidade desta repetição quanto a natureza dos elementos da representação são especificados pela hipótese das barreiras de contato e de sua facilitação diferencial. Os elementos da representação são neurônios com barreiras de contato facilitadas entre si, de modo que a ocupação de um conduza à ocupação da totalidade do complexo assim constituído, que passa a funcionar como uma unidade; estes neurônios não contêm, de forma alguma, os átomos da representação, mas tão somente um certo montante de quantidade que pode fluir em determinadas direções, estabelecendo novas conexões. O mais importante de tudo isso é que esse caminho (**Bahn**) é constituído pelos próprios processos e não está determinado por restrições anatômicas prévias, como na hipótese localizacionista que distinguia taxativamente entre as células dos centros e as vias associativas que as conectavam. A **Bahnung** (facilitação) de Freud é, portanto, antes de tudo, o processo de constituição das vias (**Bahnen**) de condução corticais - lembremos como Freud insistira em 1891 na natureza cortical da associação -, não mais pensadas como realidades anatômicas dadas de antemão, mas como séries de facilitações decorrentes da própria ação dos processos excitatórios; elas passam, assim, a depender do próprio funcionamento do sistema neuronal e das operações que aí se realizam, promovendo e consolidando a precedência e a autonomia do ponto de vista funcional que Freud preconizava no trabalho sobre a afasia.

Essas considerações dão margem a uma formulação mais precisa do importante conceito freudiano de traço mnêmico (**Erinnerungsspur**) e da elucidação de sua relação nem sempre clara com a representação [23]. Na passagem citada acima, em que Freud enuncia a hipótese da quantidade, ele afirma que esta última se difunde sobre "os traços mnêmicos das representações" (Freud 1894, p. 74) como as cargas elétricas sobre a superfície de um corpo; parece estar afirmando que as duas noções não se identificam, muito embora estejam relacionadas de alguma maneira. Em outras palavras, o traço mnêmico enquanto tal não é uma representação, mas encontra-se para com esta em uma relação específica que é preciso determinar. Vimos como, no ensaio sobre a afasia, Freud definiu a representação como um processo associativo complexo, cujos elementos, a estar correta a análise proposta, não consistem em átomos de representação, mas em eventos corticais, cuja natureza não era ali especificada e que adquirem as propriedades da representação ao serem organizados de determinada maneira pela dinâmica dos processos onde se vêem envolvidos. No **Projeto...**, Freud redefine a representação como um fato de

memória, quando considera o sistema y como a base dos "processos psíquicos em geral", como se viu acima. Por outro lado, ele reafirma o caráter necessariamente complexo da representação (Freud 1895/1950, p. 423, por exemplo), o que equivale a dizer: uma representação nunca consiste num neurônio isolado, mas sim num complexo neuronal estabelecido pelas facilitações das barreiras de contato que conectam os neurônios que o constituem entre si, as quais permitem que o complexo seja sempre ativado como um todo e funcione como uma unidade. Se entendermos a representação como um fato de memória e o traço mnêmico como a unidade mínima de análise dessa função psicológica, é possível sustentar simultaneamente para este último a condição de elemento constitutivo da representação e a identificação virtual entre o psíquico e a memória que parece estar sendo promovida por Freud [24]. O traço mnêmico, na sua forma mais elementar consistiria, então, em **um neurônio mais uma facilitação**, a qual, por sua vez, garantiria a conexão com o elemento seguinte do processo necessariamente complexo da representação. O traço mnêmico mínimo não pode ser identificado ao neurônio somente, pois este, por hipótese, permanece inalterado, alternadamente ocupado ou desocupado, e não pode, portanto, ser a base das modificações relativamente permanentes que respondem pela memória, que só podem ser pensadas como alterações sistêmicas. Isso resultaria, por outro lado, em afirmar que os neurônios são os elementos da representação, o que significaria o retorno a uma espécie de reducionismo anatômico, além de implicar a perda do caráter dinâmico que Freud quer atribuir ao mental. A representação pode ser assim definida como um sistema de traços mnêmicos que impõe uma certa organização aos processos corticais, fazendo com que a cada novo fluxo da quantidade a excitação cerebral distribua-se segundo um determinado padrão determinado pelos processos anteriores, sem que esteja excluída sua modificação pela inclusão de novos elementos, o que, segundo o conceito de sobre-associação introduzido desde 1891, leva sempre à alteração da significação funcional de um dado percurso neuronal. A relação entre o psíquico e sua base neural fica assim escalonada em três níveis. O primeiro corresponde a uma série de facilitações deixadas por algum processo anterior que constitui um complexo associativo de neurônios operando, desde então, como uma unidade funcional; pode-se dizer que este sistema de traços mnêmicos constitui a representação em potência, já que a sua efetividade psíquica depende de um novo fluxo da quantidade, que torne a ocupar e a ativar o complexo. O segundo nível corresponde ao processo da representação (**Vorstellungsablauf**) propriamente dito, quando o complexo torna-se novamente ativo devido à sua ocupação pela quantidade, e a representação pode ser dita psicologicamente eficaz [25]. Isso, por si só, contudo, não significa que a representação torne-se consciente, o que configuraria o terceiro nível da relação mente-cérebro: a desvinculação entre o psíquico e o consciente que se consuma no **Projeto...**, como se viu acima, permite admitir que a representação possa produzir toda uma série de efeitos e ter o seu comportamento descritível em termos psicológicos sem aceder à consciência. O estabelecimento das condições para o tornar-se consciente (**Bewubtwerden**) compõe uma parte importante das preocupações de Freud no **Projeto...**, cujo exame não poderá aqui ser levado adiante, cabendo apenas insistir no quanto a constituição do psíquico e o surgimento da consciência tornam-se daqui em diante, para Freud, dois problemas distintos que podem ser tratados separadamente (ver Simanke e Caropreso 2003). Toda essa armação conceitual pareceu ser necessária para substituir a concepção localizacionista da relação entre mente e cérebro, criticada anteriormente por exigir a tese insustentável de que os elementos psíquicos estivessem contidos ou armazenados nas células nervosas. A teoria freudiana da memória, cujos elementos essenciais podemos encontrar no **Projeto...**, surge assim como a conseqüência natural e como a culminação do argumento anti-localizacionista desenvolvido desde 1891; por outro lado, ela constitui o fundamento conceitual sobre o qual pode-se erigir a teoria de um inconsciente psíquico, representacional, psicologicamente ativo, concedendo, enfim, a carta de cidadania metapsicológica às intuições clínicas que já há algum tempo se acumulavam e que tão reticentemente eram consideradas por Freud.

IV. Conclusão.

A análise desenvolvida acima parece permitir situar o **Projeto...** no entrecruzamento das principais linhas de investigação que caracterizam os primeiros passos da construção do pensamento de Freud. A tendência a considerá-lo uma obra de exceção no contexto deste percurso inicial parece provir de uma interpretação que vê no par formado pela psicologia e a neurologia uma alternativa excludente que se teria colocado para o primeiro Freud, uma bifurcação do caminho, na qual, após algumas hesitações, ele teria decididamente optado pela via psicológica. O que se procurou mostrar neste e noutros trabalhos (Simanke 2004, por exemplo) é que Freud partiu e susteve ao longo de todo o seu itinerário a posição de que uma psicologia verdadeiramente científica - segundo os parâmetros da ciência natural evidentemente - deveria ser necessariamente uma neuropsicologia, sem por isso deixar de ocupar-se das questões usualmente pertencentes ao campo psicológico, como as funções psíquicas mais elevadas, indo até o comportamento

social e cultural do homem, que Freud, a seu tempo, não deixou de incluir em suas investigações. Assim, em **Sobre a concepção das afasias**, não se tratava simplesmente de opor uma análise da linguagem como função autônoma ao reducionismo grosseiro que distinguiria o localizacionismo, mas antes de desfazer confusões conceituais que impediam que se concebesse adequadamente as bases neurais da linguagem, reformulando essa concepção na forma especulativa em que isso era então possível, de modo a permitir uma compreensão mais eficaz do funcionamento normal e patológico dos processos lingüísticos. Da mesma forma, na clínica da histeria, não se tratava de escolher entre uma explicação fisiológica, que relegava os sintomas a fenômenos deficitários incompreensíveis, e uma abordagem interpretativa que lhes revelasse a significação imanente, mas de formular uma explicação psicológica dos distúrbios neuróticos que justificasse seu sentido histórico e individual na sua função de determinante causal dos processos, sem abrir mão da materialidade atribuída aos mesmos. Nesse contexto, pode-se compreender que o **Projeto...** não se reduza a uma opção retrógrada e já anacrônica pela fisiologia em detrimento do sentido ou pela neuroanatomia em detrimento da linguagem, mas constitua a primeira grande tentativa de síntese e de conciliação entre esses pares aparentemente antagônicos empreendida por Freud. Seu malogro pode ser creditado à imensidão da tarefa e ao caráter prematuro do empreendimento, que seria renovado em sucessivas tentativas posteriores, que não parecem diferir essencialmente daquela esboçada no **Projeto...**. Por exemplo, quando se compara este último com o capítulo 7, pode-se perceber que a diferença entre os dois provém muito mais de uma restrição da ampla problemática abordada em 1895, de uma seleção e de um aprofundamento de certas questões, do que de uma mudança drástica de perspectiva [26]. Essa semelhança de fundo, às vezes, aflora mesmo à superfície, e podemos encontrar um punhado de afirmações textuais, no texto de 1900, algumas fórmulas que retomam, praticamente sem alteração os enunciados do **Projeto...**. Assim, por exemplo, Freud continuamente alerta lá o leitor quanto ao caráter mais ou menos figurado de seu modelo da tópica psíquica. Porém, quando se trata de oferecer uma visão mais direta e literal do que está pretendendo representar por aquele, o que ressurgem não são apenas as idéias, mas também, inclusive, a terminologia do **Projeto...**, além da reiteração da recusa do localizacionismo que data do ensaio sobre as afasias:

"Nós substituímos aqui, mais uma vez, um modo de representação tópico por um dinâmico; não é a formação psíquica que nos aparece como móvel, mas sim sua inervação.

*Apesar disso, considero conveniente e justificado preservar a representação intuitiva dos dois sistemas [inconsciente e pré-consciente/consciente]. Evitamos qualquer abuso deste modo de apresentação se nos recordamos que **representações, pensamentos e formações psíquicas em geral não podem ser localizados dentro de elementos orgânicos do sistema nervoso, mas, por assim dizer, entre eles, onde resistências e facilitações formam o correlato que lhes corresponde**". (Freud 1900, p. 578-9, grifos nossos)*

Formulações deste tipo aparecem, inclusive, no momento mesmo da introdução do esquema do aparelho psíquico que se celebrizou como a "primeira tópica" freudiana e onde muito se costuma ver o momento privilegiado no qual a renúncia freudiana a uma explicação neurológica do mental se exprimiria da forma mais explícita e inequívoca possível. Deixando de lado, por ora, o fato de que Freud abre essa exposição afirmando que tudo o que ele está se propondo a descrever psicologicamente admite também, pelo menos em princípio, uma descrição anatômica (Freud 1900, p. 512) - afirmação que é muitas vezes, misteriosamente, interpretada no sentido oposto -, observemos somente que a concepção que ele aí se faz da memória e da associação reproduz **ipsis litteris** a do **Projeto...**:

*"O fato da associação consiste, então, em que, **devido a reduções de resistência e facilitações**, a excitação se propaga antes de um elemento **Mn** até um segundo do que até um terceiro elemento **Mn**". (Freud 1900, p. 515, grifos nossos) [27]*

Estabelecer a continuidade entre o **Projeto...** e a obra freudiana posterior é, no entanto, matéria para futuros desenvolvimentos. Este trabalho procurou tão somente avançar um primeiro argumento a favor dessa homogeneidade e, em última análise, da unidade do projeto teórico de Freud, mais ou menos nos seguintes termos: se os **Estudos sobre a histeria** e o ensaio sobre as afasias traduzem já a novidade freudiana e se, não obstante, se puder mostrar a continuidade entre o **Projeto...** e estes trabalhos anteriores, então talvez este último não seja um corpo estranho na evolução Freud rumo à psicanálise e não consista somente numa massa confusa de intuições psicológicas vazadas na linguagem de uma neurologia antiquada, mas sim numa peça fundamental na construção da teoria psicanalítica, não apenas

como local de nascimento de um punhado de noções psicanalíticas que seriam depois desenvolvidas de forma mais adequada, mas mesmo quando tomado pelo seu valor de face.

Notas:

(*) Este trabalho recebeu apoio do CNPq sob a forma de Bolsa de Produtividade em Pesquisa concedida ao projeto **Consciência e representação em psicanálise: alcance e limites da reflexão metapsicológica**, ao qual se encontra vinculado.

1. É verdade que a tradição de leitura de Freud inaugurada por Politzer (1928) considera a metapsicologia como um todo um resquício permanente do referido modelo no interior da psicanálise, fazendo obstáculo a que esta assumisse plenamente, pelo menos com Freud, a originalidade e a ruptura que representam suas próprias concepções. Esta ultrapassagem, então, nunca teria sido completa.

2. Isso permitiria concluir que Freud desenvolve toda sua obra, sem solução de continuidade, a partir de um mesmo conjunto de princípios estabelecidos muito precocemente. Solms e Sailing (1986) procuram estabelecer esta mesma continuidade e consideram o ensaio sobre a afasia de 1891 como o elo de ligação entre o Freud neurologista e o Freud psicanalista, o passo inaugural na fundação da psicanálise. Contudo pretendem sustentar essa afirmação na adoção das idéias de Jackson por parte de Freud, em particular do paralelismo psicofisiológico, que permaneceria desde então o instrumento para sustentar a autonomia da investigação psicológica (essa posição é reafirmada em Solms 1998). Não deixam, portanto, de convergir com a interpretação que vê no **Projeto...** um recuo com relação aos trabalhos iniciais de Freud, apenas nuançada aqui pelo reconhecimento de que este consiste no primeiro esboço da teoria psicológica que seria finalmente publicada no capítulo de **A interpretação dos sonhos**. Procuramos mostrar, ao contrário, em outro trabalho (Simanke 2004), que os elementos conceituais para a superação do paralelismo já estão presentes em **Sobre a concepção das afasias** e que o **Projeto...** é o local desta superação, essencial para a constituição da psicanálise.

3. Cabe aqui considerar o seguinte contra-argumento: o **Projeto...** prolongaria, sim, a reflexão de Breuer, mas ambos teriam sido abandonadas em bloco por Freud na passagem para **A interpretação dos sonhos**. Observe-se, contudo, que essa tese assume de saída que o conflito entre neurologia e psicologia já está presente desde sempre em Freud e que se tratou sempre aí de uma alternativa excludente. Para decidir a questão, seria preciso demonstrar a mesma continuidade entre o **Projeto...** e o capítulo 7 da obra de 1900, o que não poderá ser realizado aqui. Algumas considerações esparsas quanto a isso, porém, são avançadas no final.

4. Sulloway é um dos que se empenham em valorizar a contribuição de Breuer na construção da teoria freudiana (Sulloway 1979, p. 22-69). Numa direção bem diferente, Laplanche e Pontalis (1965) apontam a atitude até certo ponto surpreendentemente psicanalítica de Breuer no tratamento de Anna O., no sentido de que se preocupava mais com a realidade psíquica do que com a realidade objetiva dos conteúdos rememorados e relatados pela paciente, diferindo nisso da própria atitude inicial de Freud.

5. Freud igualmente reconhece que a plena admissão de um psiquismo inconsciente exige uma revisão do que se entende por consciência. Por exemplo, em **Sobre a psicoterapia da histeria**: "Entendemo-nos, então, facilmente com eles [os pacientes]: **eram pensamentos inconscientes**. (...) Deve-se supor que se trata realmente de pensamentos que nunca se realizaram, para os quais havia meramente a **possibilidade de existência**, de tal forma que a terapia consistiria na consumação de um ato psíquico naquele momento interrompido? É evidentemente impossível pronunciar-se sobre isto - a saber, sobre o estado do material psíquico antes da análise - antes que tenham sido fundamentalmente esclarecidas nossas visões psicológicas de base, acima de tudo sobre a **essência da consciência**" (Freud 1895, p. 306, grifos nossos). Pode-se perfeitamente considerar essa passagem como o anúncio do que Freud tentaria, imediatamente, empreender no **Projeto...**

6. **Projektion e Repräsentation** (e não **Vorstellung**), respectivamente, no texto sobre a afasia. A primeira designa a relação ponto por ponto entre a estimulação periférica e substância cinzenta central, afirmada por Meynert para a relação entre a periferia e o córtex e só admitida por Freud para a relação entre a periferia e a substância medular. A segunda, proposta por Freud como alternativa à concepção meynertiana da projeção, designa a relação entre as terminações sensoriais periféricas e o córtex,

mediada por sucessivos processos de seleção, recombinação e organização das conduções nervosas nos núcleos de substância cinzenta intermediários. No artigo de 1893, escrito originalmente em francês para os **Archives de Neurologie**, Freud reserva o termo "**répresentation**" para verter "**Repräsentation**" e emprega "**conception**" para a "**Vorstellung**", como se verá abaixo.

7. "Tais observações parecem-nos comprovar a **analogia patogênica entre a histeria comum e a neurose traumática** e justificar uma **extensão do conceito de 'histeria traumática'**" (Freud e Breuer 1893, p. 84, grifos dos autores).

8. O termo francês "**conception**" está aqui claramente sendo utilizado para verter a "**Vorstellung**" (representação) alemã. Note-se que Freud fala aqui da representação de movimento (**Bewegungsvorstellung**) do membro paralisado, cuja inacessibilidade provocaria a paralisia (e não, por exemplo, da imagem visual, que só poderia resultar numa espécie de alucinação visual negativa do braço). As sensações e representações de movimento desempenham um papel importante na neuropsicologia do século 19, desde sua introdução por Bell em 1826 (Boring 1942, p. 10) e Freud lhes concedera um destaque especial em sua análise da linguagem em 1891.

9. No que se segue, fica bastante evidente o parentesco entre esta noção e o conceito de quantidade empregado por Freud no *Projeto...*. Breuer a remete ao "**tetanus intercelular**" de Exner (Breuer 1895, p. 252), cujo **Entwurf...** fora publicado no ano anterior e que pode, assim, constituir uma fonte comum de ambas as noções.

10. "Contudo, as influências desgastadoras são, por inteiro, operações da associação, do pensamento, uma correção através de outras representações. Isso se torna impossível quando a **representação afetiva (Affektvorstellung)** é subtraída à 'circulação associativa'; e, em tal caso, esta conserva todo seu valor afetivo" (Breuer 1895, p. 272, grifos nossos).

11. A distinção entre processo primário e processo secundário, introduzida já no **Projeto...** será o principal operador conceitual dessa distinção.

12. Outro exemplo: "Normalmente, quando a intensidade de uma representação inconsciente cresce, **eo ipso** ela ingressa na consciência. Apenas permanece inconsciente dada uma intensidade menor" (**ibidem**, p. 282).

13. **Fausto**, Parte I, cena 4.

14. O texto prossegue no mesmo tom, reproduzindo passo a passo as concepções do **Projeto...**, inclusive em suas implicações epistemológicas: "[A psicanálise] declara que **esses processos concomitantes presumidamente somáticos são o psíquico genuíno e, para fazê-lo, prescinde, de início, da qualidade da consciência.** (...) Enquanto que a psicologia da consciência nunca escapou daquelas séries lacunares, que evidentemente dependem de outra coisa, a concepção segundo a qual **o psíquico é em si inconsciente** permite configurar a psicologia como uma ciência natural entre as outras" (Freud 1938, p. 156, grifos nossos).

15. Cabe alertar aqui contra a tentação de ver nessa passagem a antecipação do célebre aforismo lacaniano que afirma que "o eu é um sintoma". Freud está aqui, justamente, enfatizando a diferença essencial entre as representações que constituem o eu e as que sustentam o sintoma: a estranheza e a incongruência destas últimas, a impossibilidade de compreendê-las, deve-se ao desconhecimento de sua gênese, e a elucidação desta pela análise resulta na abolição de seu caráter sintomático e em sua integração ao eu.

16. Uma concepção dinâmica da representação e de seu caráter afetivo - no sentido mais amplo apontado acima - estaria já embutida nessas considerações freudianas: a representação é aí o nome que se dá ao conjunto de propriedades distintivas de que se revestem os processos corticais quando organizados de uma determinada maneira pelo próprio transcurso dos processos excitatórios. Assim, a movimentação de algo da ordem de uma **quantidade** (uma **Erregungssumme**, soma de excitação) é condição imprescindível para a constituição da representação e a relação entre representação afeto (sempre nesse sentido mais geral) deixa de ser contingente para se tornar necessária. A generalização metapsicológica

do conceito clínico de representação afetiva que se dá **Projeto...** por intermédio da concepção quantitativa (como vimos, um movimento no sentido **teoria das neuroses @ metapsicologia**) pode ser entendida, então, como a consolidação dessa posição já entrevista em **Sobre a concepção das afasias**, o que abre uma via em sentido oposto (**metapsicologia @ teoria das neuroses**) para se pensar a relação entre os primeiros passos da metapsicologia e as investigações clínicas iniciais de Freud.

17. Todas essas análises estão baseadas na hipótese, exposta em Simanke (2004) e já mencionada acima, de que o que Freud formula em 1891 a propósito do correlato neural da representação é aplicado, a partir de 1895 - a partir do **Projeto...** justamente - à própria representação que, enquanto inconsciente, é identificada aos processos corticais sobre cujas características Freud especula em **Sobre a concepção das afasias**.

18. "**Über einige neuere Forschungen im Gebiete der Anatomie des Centralnervensystems**" ("Sobre algumas novas investigações na área da anatomia do sistema nervoso central"), publicado no **Deutsche medizinische Wochenschrift** (citado por Clarke e Jacyna 1987, p. 99). O interesse e a contribuição desta doutrina para as questões conceituais específicas que Freud tinha em mente podem explicar sua adesão de primeira hora a uma concepção que haveria ainda de permanecer longamente controversa, com o debate entre os "reticularistas" e os "neuronistas" adentrando bem o século 20 (**ibidem**, p. 100).

19. Gabbi Jr (2003, p. 32) considera este um dos postulados principais do **Projeto...** e o denomina "postulado da identidade neurônica". No entanto, esta característica só pode ser considerada um postulado do ponto de vista da estrutura argumentativa construída por Freud, pois ele a extrai, como reconhece no texto, da "histologia recente" (Freud 1895/1950, p. 390), onde a doutrina neuronal, proposta primeiramente por Waldeyer, resulta da sistematização de uma considerável massa de observações de Forel, Ehrlich, Ramon y Cajal, entre outros, e faz parte, assim, da relativamente reduzida base de conhecimento empírico direto do cérebro de que Freud dispõe para sustentar suas hipóteses neuropsicológicas no **Projeto...**

20. Freud reconhece, ainda, no enunciado da teoria neuronal, as ramificações e as diferenças de calibre entre os neurônios como diferenças anatômicas que condicionam a função nervosa. Contudo, o desenvolvimento de sua argumentação no **Projeto...** está claramente inclinada à relativização do papel destes dados anatômicos e a pensar a determinação dos processos a partir das condições de funcionamento do sistema, que incluem, decisivamente, os fatores oriundos da experiência.

21. De fato, ao introduzir a distinção entre os sistemas f e y, Freud afirma: "Há, por conseguinte, neurônios permeáveis (...), servindo à percepção, e impermeáveis (...), **os portadores da memória e, provavelmente, dos processos psíquicos em geral**. Daqui por diante, chamarei o primeiro sistema de neurônios de f e o último de y" (Freud 1895/1950, p. 392, grifos nossos).

22. Por exemplo, Freud propõe, na verdade, pelo menos dois outros fatores complementares - a frequência da ocupação e a ocupação simultânea de neurônios adjacentes - que, juntamente com a grandeza da impressão, cooperam no estabelecimento das facilitações. O fato de que a passagem da quantidade reduz a capacidade de resistência da barreira de contato, por sua vez, sustenta-se a partir de uma série de especulações biológicas sobre a origem evolucionária do sistema nervoso que, em última instância, remontam também a Meynert.

23. Ver, por exemplo, Laplanche e Pontalis (1995, p. 449): "Apesar de estar sempre presente implicitamente no uso freudiano, a distinção entre traço mnésico e representação como investimento do traço mnésico nem sempre é colocada com nitidez".

24. Mais precisamente, a memória representa o psíquico em sentido estrito ou, pelo menos, sua base. A percepção, para Freud, consiste, por um lado, em um processo puramente físico de recepção e condução de estímulos e, por outro, na apreensão consciente e qualitativa do conteúdo perceptivo, que já pertence à esfera da subjetividade, e não mais ao psíquico **em si**, formado pelos complexos de traços mnêmicos. Em **A interpretação dos sonhos**, a separação entre estes dois aspectos da percepção é ainda mais explícita, pois eles aparecerão repartidos nas duas extremidades do aparelho psíquico, com os diversos sistemas de mnêmicos de permeio (Freud 1900, p. 517).

25. Pode-se tentar, a partir daí, uma distinção entre **traço mnêmico** e **imagem mnêmica**, duas noções cuja distinção tampouco é clara. O traço mnêmico seria a unidade da representação em potencial, o neurônio mais uma facilitação que o articule a um complexo neuronal. Imagem mnêmica corresponderia a uma definição funcional do complexo, a partir do momento em que ele, reocupado pela quantidade, torna-se psicologicamente ativo e passa a desempenhar, por exemplo, a função de representar um objeto ou uma palavra, independente de seu acesso ou não à consciência.

26. O caráter "psíquico" - e não mais "neuronal" -, por exemplo, da teoria do aparelho e da tópica aí desenvolvida resultam de que, do sistema de neurônios apresentado no **Projeto...**, sobrevive na **Traumdeutung** apenas o manto do sistema y, cujo funcionamento é desdobrado numa multiplicidade de subsistemas de memória, entre os quais contam-se as peças fundamentais da primeira tópica freudiana: o inconsciente e o pré-consciente. Pode-se dizer que o movimento que conduz daí à segunda tópica consiste numa progressiva reintrodução de questões já abordadas no **Projeto...** e que desapareceram da teoria no período 1895-1900 - ou, pelo menos, deixaram de receber uma representação tópica explícita -, entre as quais caberia destacar o eu, a pulsão e a consciência.

27. O que Freud designa aí como "elemento Mn" é precisamente o traço mnêmico, do qual se propôs acima uma definição nos termos do **Projeto...**, mas que não parece ficar mal neste contexto. Mais adiante, a propósito da questão das relações entre memória e consciência, Freud enuncia: "Agora, se fosse possível confirmar que, nos sistemas y, memória e qualidade para a consciência se excluem entre si, então se abriria uma perspectiva muito promissora sobre **as condições para a excitação dos neurônios**" (Freud 1900, p. 516, grifos nossos).

Referências bibliográficas:

ANDERSSON, O. (1962). **Studies in the prehistory of psychoanalysis: the etiology of psychoneuroses and some related themes in Sigmund Freud's scientific writings and letters (1886-1896)**. Stockholm: Svenska Bokförlaget.

BORING, E. (1942). **Sensation and perception in the history of experimental psychology**. New York: Appleton-Century-Croft.

BREUER, J. (1895). "Theoretisches". In: Sigmund Freud. **Gesammelte Werke. Nachtragsband**. Frankfurt: Fischer, 1987. p. 244-310.

CLARKE, E. e JACYNA, L.S. (1987). **Nineteenth-century origins of neuroscientific concepts**. Los Angeles, Berkeley: University of California Press.

FREUD, S. (1888). "Histeria". In: Sigmund Freud. **Obras completas**. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1988. Vol. 1, p. 41-63.

FREUD, S. (1891). **Zur Auffassung der Aphasien: eine kritische Studie**. Frankfurt: Fischer, 1992.

FREUD, S. (1893). "Quelques considérations pour une étude comparative des paralysies motrices organiques et histériques". In: Sigmund Freud. **Gesammelte Werke. Ersten Band**. London: Imago, 1952. p. 37-56.

FREUD, S. (1894). "Die Abwehr-Neuropsychosen. Versuch einer psychologischen Theorie der akquirierten Hysterie, vieler Phobien und Zwangsvorstellungen und gewisser halluzinatorischer Psychosen". In: Sigmund Freud. **Gesammelte Werke. Ersten Band**. London: Imago, 1952. p. 57-74.

FREUD, S. (1895). "Zur Psychotherapie der Hysterie". In: Sigmund Freud. **Gesammelte Werke. Ersten Band**. London: Imago, 1952. p. 252-312.

FREUD, S. (1895/1950). "Entwurf einer Psychologie". In: Sigmund Freud. **Gesammelte Werke. Nachtragsband**. Frankfurt: Fischer, 1987. p. 387-477.

FREUD, S. (1900). "Die Traumdeutung". In: Sigmund Freud. **Studienausgabe. Band 2**. Frankfurt: Fischer, 1982.

FREUD, S. (1938). "Esquema del psicoanálisis". In: Sigmund Freud. **Obras Completas**. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1988. Vol. 23, p. 133-210.

FREUD, S. e BREUER, J. (1893). "Über den psychischen Mechanismus hysterischer Phänomene (Vorläufige Mitteilung)". In: Sigmund Freud. **Gesammelte Werke. Ersten Band**. London: Imago, 1952. p. 81-98.

FREUD, S. e BREUER, J. (1895). "Studien über Hysterie". In: Sigmund Freud. **Gesammelte Werke. Ersten Band**. London: Imago, 1952. p. 75-312.

GABBI Jr., O. F. (1985). "Memória e desejo". In: Bento Prado Jr. (org.). **Filosofia da psicanálise**. São Paulo: Brasiliense, 1991. p. 163-80.

GABBI Jr., O. F. (2003). **Notas a 'Projeto de uma psicologia'**. Rio de Janeiro: Imago.

GARCIA-ROZA, L. A. (1991). **Introdução à metapsicologia freudiana (1)**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

GEERARDYN, F. (1993). **Freud's Project: the roots of psychoanalysis**. London: Rebus Press, 1997.

LAPLANCHE, J. e PONTALIS, J.-B. (1965). **Fantasia originária, fantasia das origens, origens da fantasia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

LAPLANCHE, J. e PONTALIS, J.-B. (1995). **Vocabulário da psicanálise**. Santos: Martins Fontes.

MONZANI, L. R. (1989). **Freud: o movimento de um pensamento**. Campinas: Ed. da Unicamp.

POLITZER, G. (1928). **Critique des fondements de la psychologie**. Paris: Rieder, 1928.

PRIBRAM, K. e GILL, M. (1976). **O 'Projeto' de Freud: um exame crítico**. São Paulo: Cultrix, s./d.

SILVERSTEIN, B. (1985). "Freud's psychology and its organic foundation: sexuality and mind-body interactionism". **Psychoanalytic Review**, 72 (2). p. 203-228.

SIMANKE, R. T. (2004). "O cérebro e a representação: elementos para uma metapsicologia da representação em 'Sobre a concepção das afasias' (1891) de Freud". Mimeo.

SIMANKE, R. T. e CAROPRESO, F. (2003). "O conceito de consciência no 'Projeto de uma psicologia' de Freud e suas implicações metapsicológicas". **Trans/Form/Ação - Revista de Filosofia**, no. 16(1), 2005 (no prelo).

SOLMS, M. (1998). "Before and after Freud's Project". In: Robert M. Bilder e F. Frank LeFever (eds.). **Neuroscience of the mind on the centennial of Freud's 'Project for a Scientific Psychology'**. New York: New York Academy of Sciences, 1998. p. 1-10.

SOLMS, M. e SALING, M. (1986). "On psychoanalysis and neuroscience: Freud's attitude to the localizationist tradition". **International Journal of Psycho-Analysis**, 67. p. 397-416.

SULLOWAY, F. (1979). **Freud, biologist of the mind**. Cambridge, London: Harvard University Press, 1992.

¿Ciencia y Psicoanálisis? Algunas puntuaciones

Dardo Tumas

*"Oh matemáticos, aclaren el error!
El espíritu no tiene voz, porque donde hay voz hay cuerpo"*
Leonardo Da Vinci.

Desde el nacimiento mismo del psicoanálisis como disciplina su relación con la ciencia ha sido por demás conflictiva; no pudiendo establecer un matrimonio moderadamente feliz, ni siquiera se preocuparon por ser eventuales buenos amantes. Es interesante tratar de entender qué pasó inclusive antes del nacimiento del psicoanálisis, con ese vasto territorio del conocimiento humano denominada "conocimiento científico".

Desde fines del siglo XVIII, en los albores de la modernidad, cuando Kant reformula todo el horizonte filosófico y epistemológico de su época, una de sus fuentes y partes integrantes era la ciencia positiva físico-matemática que Newton acababa de establecer profundizando y consolidando los desarrollos de Galileo, además del empirismo de Hume y el racionalismo de Leibniz. Desde entonces hasta la actualidad, es notable como esa porción privilegiada del conocimiento que motorizó el anhelo para ampliar los límites del saber humano, y que al menos durante un tiempo formó "parte" de ese gran "todo" inacabado e inagotable del saber humano, fue poco a poco tomado la dimensión de "el saber". Al punto tal que hoy por hoy saber equivale a conocimiento científico, la ciencia positivista físico-matemática se ha entronizado como el alto tribunal del saber humano y desde ahí determina qué es conocimiento (o saberes) y qué no, es la hegemonía de la ideología científicista la que se impone por el consentimiento o la coacción a todos los espacios del saber humano y ella y solo ella posee los criterios de validación o de legitimación de lo que sería un conocimiento verdadero. Lejos quedó aquella convivencia creativa con las otras formas del saber no científico en general, o del más especializado que se puede extraer del arte, de la filosofía y de la religión. ¿O acaso Ricardo III o Antígona no encierran tanto o más conocimiento sobre lo humano diferente de aquella otra dimensión del saber humano como puede serlo un tratado de lógica? ¿Cuál de estos conocimientos puede determinarse como verdadero?. Es probable que lo que Sheakespeare, Sófocles o cualquiera de los clásicos nos puedan decir sobre el alma del hombre quede invalidado para la ideología de la ciencia por ser una aproximación a lo singular, a lo contingente, a lo que no necesariamente pasa en todos los lugares ni en todas las épocas, pero para lo humano ¿lo singular no es la esencia misma del hombre y no un mero atributo que pueda predicarse del mismo? (Castoriadis 1986).

Cuando se invalida al psicoanálisis como ciencia se utiliza como argumento recurrente que al no poder validar su eficacia terapéutica no puede aspirar al estatuto de lo científico. Inclusive muchos psicoanalistas, seducidos por el anhelo de ser considerados miembros de pleno derecho de la comunidad científica empiezan por aplicar procedimientos científicistas y positivistas que más bien terminan por invalidar los presupuestos de base de la concepción psicoanalítica sobre el funcionamiento del aparato psíquico. Como dice Green: "Cuando defienden el estatuto científico del psicoanálisis con argumentos que, a mi parecer, serían rechazados sin discusión por los científicos, estos psicoanalistas quieren argüir a favor de la validez del saber psicoanalítico. Como sufren la influencia de la ideología de la ciencia, que pretende convencer de que ella sola posee el acceso al conocimiento verdadero, no ven otro medio de comunicar su confianza de poder alcanzar con el psicoanálisis un saber acerca del hombre que merezca el nombre de verdadero, que declarar a su procedimiento y a sus descubrimientos conforme a los criterios de la ciencia." (Green 1993, 172-173)

Como parte de la misma embestida ideológica se le exige al psicoanálisis que construya indicadores desde los cuales pueda demostrar su eficacia. Los resultados de su método como postulado de base no son falsables dado que por ejemplo si frente a cierto material del paciente un analista hace una interpretación, este último siempre gana ya que, acertó o el paciente lo niega porque se resiste y por lo tanto el analista también acertó. Sabemos que para Freud la eficacia de una interpretación no está en el sí o el no inmediatos, sino en los efectos que a posteriori se produce en la relación del yo con el icc. reprimido del paciente. Pero "lo demostrable" presupone un modelo de ciencia desde el cual se lo exige, una cierta epistemología de base desde donde sostener el reclamo: y es desde lo "medible" y en relación a ciertos parámetros. Cualquier indicador (sea del tipo que fuere) es un instrumento de medición (no importa con que magnitudes trabaje, no importa si es cuali o cuantitativo). Al respecto cabe recordar una anécdota del

propio Freud que es toda una declaración de principios para plantear algunas cuestiones: a un psicólogo norteamericano que le proponía "medir" la libido y poner su nombre (un Freud) a la unidad de medida, Freud le responde: "No comprendo lo suficiente de física para dar un juicio fiable en la materia. Pero si usted me permite pedirle un favor, no llame a su unidad con mi nombre. Espero poder morir un día con una libido no medida." (Roudinesco 2000, 31)

En tanto terapéutica el psicoanálisis es juzgado según su "éxito" o "fracaso", pero detrás de esta exigencia está el imperialismo de la ideología dominante, científicista, positivista y tecnocrática; y la validez del psicoanálisis dependería entonces de su capacidad de adaptarse a las normas y criterios de la ciencia existente, por lo que se entiende las "ciencias exactas", esto es en la práctica las ciencias físico-matemáticas.

"El punto de vista científicista-positivista-tecnocrático actualmente en boga se basa en una metafísica. El ser en su totalidad sería un sistema completamente "racional", una estructura rigurosa que obedecería totalmente a relaciones y leyes de tipo conjuntista-identitario. Tal metafísica es el indispensable postulado complementario que sirve de base al imaginario del capitalismo, en el que prevalece la significación social imaginaria de una expansión ilimitada del dominio "racional". (Castoriadis 1999, 217-218)

Por supuesto que hay una dimensión "lógico-matemática" (conjuntista-identitario) lo suficientemente densa en todo lo que existe; es lo que explica la efectividad y la eficacia del método científico moderno y del poder de la técnica derivada de él sobre innumerables aspectos de nuestro mundo, pero no quiere decir que lo agote. Es lo que plantea Jean Marc Levy-Leblond: "O bien, para cambiar de metáfora, el afilado escalpelo de la ciencia, capaz de las disecciones más minuciosas, no sirve para quien deba talar un árbol o cortar un cuero: su delicada hoja se rompería enseguida. Por consiguiente, a nadie se le ocurre utilizar un escalpelo en lugar de un hacha o una cuchilla. No es menos aberrante pretender establecer un método de pensamiento global o basar una filosofía general en los resultados, por muy espectaculares que puedan parecer (...). En la actualidad existen decenas de tipos de destornilladores, sierras y galopas; ¿es posible imaginar, en cambio, que el pensamiento se limite a la reducida gama de instrumentos que suministran las llamadas ciencias exactas?" (Levy-Leblond 2002, 15)

Pero el mundo humano (mundo psíquico y mundo social-histórico) implica una ruptura con las formas habituales del pensar, porque el modo de existencia de lo humano, el tipo de ser resultante de la aparición de lo humano es primero y ante todo el del sentido. Una subjetividad por más perturbada que esté no deja de trabajar intensamente en la creación de sentido ¿qué son las certezas delirantes sino el intento desesperado de coagular y por lo tanto fijar un sentido desde dónde agarrarse?

Por eso pedirle "explicaciones" al psicoanálisis es una engañifa epistemológica al servicio de una ideología hegemónica. Las explicaciones sólo son válidas en relación con la dimensión lógico-matemática y es sólo el mundo físico y natural el que es susceptible de explicación porque en gran medida por lo que sabemos, es reductible a este tipo de relaciones. O como diría Borges con su fina ironía en relación a si todo es medible y explicable: "Afirmar lo contrario es mera estadística, es una adición imposible. No menos imposible que sumar el olor de la lluvia y el sueño que anteanoche soñaste." (Borges 1972)

Cuando Freud inaugura oficialmente el edificio conceptual psicoanalítico titula su libro "La interpretación de los sueños" (Die Traumdeutung) ¿y porqué no la "explicación" de los sueños? (Castoriadis 1999, 217) Porque para Freud *Deutung* (interpretación) implica la existencia de un sentido que no debe ser creado (patrimonio de la hermenéutica) sino descubierto. Es ir del texto manifiesto del sueño al texto latente que lo funda, trabajo de desciframiento para hallar su fuente, su significación inmanente (la *Bedeutung*); trabajo de análisis que implica pero en sentido inverso lo que es el trabajo de elaboración onírica subjetivo; y es ese sentido latente el que revela otra forma de existencia que el de las relaciones lógicas específicas del sistema preconsciente y de la legalidad del proceso secundario.

Pero la audacia de Freud al saltar a una nueva dimensión del conocimiento del hombre fue postular que toda producción psíquica tiene un sentido inherente a la subjetividad misma que lo produce, y que es trabajo de la racionalidad aproximarnos a él.

Ahora si el mundo humano es un mundo de significaciones y de sentidos, si plantea una modalidad de acceso diferente a las forma convencionales de indagación de lo real, si la realidad misma que investiga

plantea un radical diferencia con la realidad material y de ahí la necesidad de distinguir la realidad psíquica de aquella otra, es porque queda excluida la posibilidad de que pueda tratarse de un mundo de átomos, de ondas o de células; del mismo modo cuando Freud afirma que hay una organización, una estructura y un modo de funcionamiento de la psique, es porque excluye de hecho la idea de que esta organización pueda ser de naturaleza físico-química o biológica (por más que en la obra de Freud y en muchos de sus seguidores encontremos formulaciones endogenistas o a nuestro parecer "extravíos biologizantes" (Laplanche 1998). El imperativo freudiano de poder dar cuenta de un hecho psíquico solo a partir de la triple exigencia metapsicológica, esto es desde el punto de vista económico, dinámico y tópico, implica un orden diferente de "explicación". Esto no basta para que existan todavía grandes enigmas metapsicológicos pero sí excluye la posibilidad de que las significaciones psíquicas y su establecimiento en organizaciones duraderas puedan ser determinadas y por lo tanto explicadas por la física o la biología.

La dimensión estrictamente "lógica" está presente por doquier en todo cuanto existe, pero esto no quiere decir que agote lo real. De la misma manera la dimensión "lógica" está presente por todos lados en el mundo psíquico, sin por ello agotarlo. A nivel del psiquismo humano es justamente el caso en que el "resto" no sometido a la dimensión "lógica" es más importante que en cualquier otro ámbito ¿qué significa sino que "el icc ignora el tiempo y la contradicción"?, ¿o que en él "no existe ningún índice de realidad" 1?.

Por supuesto que el trabajo psicoanalítico tiene necesariamente una dimensión lógica y por dos razones, la primera porque no podemos dejar de pensar lógicamente como lo demuestra el funcionamiento del sistema preconsciente, y la segunda, más fundamental y condición de la primera, porque la lógica es inmanente a nuestra forma de organización y estructuración psíquica (proceso secundario, energía ligada); pero esto no quiere decir que la densidad de la dimensión lógica abarque todos sus aspectos.

Es más, y suponiendo que el funcionamiento de la lógica del sistema preconsciente fuera todo, sabemos por lo que nos muestra la patología y la historia que si dicha lógica aparece despojada de los investimentos amorosos del Yo es una racionalidad deletérea motorizada por la pulsionalidad más destructiva (Bleichmar 1999); la historia reciente de nuestra humanidad tiene lamentables y sobrados ejemplos para mostrar, desde la siniestra experiencia nazi-facistoide hasta su actualizada versión anglo-americana en su impune accionar sobre el vasto territorio de lo que ha sido la cuna de la civilización humana.

Cuando Freud plantea las diferentes formaciones de compromiso en las psiconeurosis de transferencia es justamente por su carácter transaccional que podemos pensarlas y trabajarlas; es por la parte que aporta el sistema pcc desde donde se nos hace posible pensarlas y por lo tanto trabajarlas. Todo el dispositivo analítico está pensado al servicio de capturar lo icc., esto es hacer pensable y elaborable aquello que escapa y a la vez determina los modos del vivir subjetivo.

El tema del tiempo por ejemplo, desde el vamos plantea un desencuentro, el "tiempo de la cura" con que llega el paciente (o cualquier institución que medie como tal) no es "el tiempo de la cura" que necesita el dispositivo para trabajar justamente la atemporalidad del icc., el pedido de cura del paciente con respecto a un síntoma (una fobia por ejemplo) se constituye en el mejor de los casos como el punto de llegada para pedir ayuda, es el ¡basta, no aguanto más! que impulsa la consulta; para el psicoanalista es el punto de partida de un arduo y trabajoso proceso en el cual, si todo va bien hasta es necesario el agravamiento del síntoma (pero ahora en transferencia) para su remisión y alivio consecuente. Y así con un sinnúmero de cuestiones, ahora ¿es un desencuentro promovido por el dispositivo? o forma parte del desencuentro intrapsíquico producto del clivaje estructural de toda constitución subjetiva al que el dispositivo da cabida para justamente el o los conflictos puedan desplegarse en toda su dimensión e intensidad.

Por último y con respecto a ciertas confusiones hacia el interior del psicoanálisis en relación a las "ciencias" y la "lógica", me parece necesario señalar que quizás obedecen a la superposición de dos órdenes diferentes con respecto al icc.: el de su existencia y el de su conocimiento. El conocimiento que del icc podemos tener siempre es indirecto y por sus derivados, "retoños del icc." es nuestra vía de acceso, es siempre un conocimiento indiciario y parcial. Mientras que el icc. como existente, existe mucho antes de que su conocimiento fuera posible y el descubrimiento freudiano implica su conceptualización, no su invención. Es un existente que en su realidad misma escapa a todo tipo de aprehensión, se rehúsa a toda forma de captura y mucho menos a la dictadura de "la lógica científica".

Notas

1 "Dentro de este sistema no existe negación {Negation}, no existe duda ni grado de certeza. Todo esto es introducido por el trabajo de la censura entre Icc. y Pcc. (..) Los procesos del sistema Icc. son *atemporales*, es decir, no están ordenados con arreglo al tiempo, no se modifican por el transcurso de este ni, en general, tienen relación alguna con él. (..) Tampoco conocen los procesos Icc. un miramiento por la *realidad*. Están sometidos al principio de placer; su destino sólo depende de la fuerza que poseen y de que cumplan los requisitos de la regulación placer-displacer." (Freud 1915, 183-184, Ed Amorrortu)

BIBLIOGRAFIA

1 - Borges, J.L.: "El oro de los tigres". Ed. Emecé

2 - Bleichmar, S.: "Clínica psicoanalítica y neogénesis" de Ed. Amorrortu.

3 - Castoriadis, C.:

- (1986) – "El psicoanálisis, proyecto y elucidación." Bs. As. 1992, Ed. Nueva Visión
- (1999) - "El psicoanálisis: situaciones y límites" en Figura de lo pensable, 1999, de. Frónesis, Cátedra Universitat de València, Madrid.

4 - Green, A.: (1993) "Desconocimiento del inconsciente (ciencia y psicoanálisis)" en "El inconsciente y la ciencia", R. Dorey y otros, Ed. Amorrortu, Bs. As.

5 - Roudinesco, E.: (2000) ¿Porqué el Psicoanálisis?. Ed. Paidós, Bs. As.

6 - Lévy-Leblond, J.M.: (2002) "Conceptos Contrarios o el oficio de científico". Tusquets editores.

7 - Laplanche, J.: (1999) "Freud o el extravío biologizante de la sexualidad". Ed. Amorrortu

Afetividade como referencial teórico para o Ensino de Ciências Ensaio sobre um ideal metodológico

Sérgio Choiti Yamazaki - Regiani Magalhães de Oliveira Yamazaki

Apresentação

Há alguns anos nós, os autores deste artigo, começamos um trabalho relacionado a pesquisas em Ensino de Ciências na Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul.

E, ainda de forma um tanto tímida, temos divulgado nossas reflexões e análises de pesquisas de campo em alguns Encontros Científicos, às vezes em forma de palestra, curso ou painel.

A timidez de nossas apresentações vem do fato de estarmos engatinhando em um escuro labirinto para a ciência: na procura de explicações aos fracassos do ensino oficial e na proposta de formas eficazes de ensino.

Até o momento temos uma predisposição para acreditar - devido a nossa própria experiência como professores e devido a leituras de estudos de casos - que o ensino se torna efetivo quando existe um componente afetivo na metodologia do professor.

Desde 1993 um dos autores deste artigo vem estudando formas de explicar fracassos escolares (em todos os níveis de ensino) usando como referencial teórico, a psicanálise. Para esta pesquisa, nos organizamos em um grupo de estudo formado por professores e alunos da pós-graduação em Educação e Ensino de Ciências da Universidade de São Paulo.

Contudo, o grupo se desfez depois da primeira publicação de nossa investigação, na qual fizemos uma analogia entre situações vividas por professores e alunos e situações vividas entre paciente e analista.

*Publicado em 1997, este artigo rendeu alguns elogios sendo, hoje, usado como material de estudo para alunos do curso de mestrado em Ensino de Ciências e Educação Matemática da Universidade Estadual de Londrina, além de ter sido citado por comissão do então Caderno Catarinense de Ensino de Física (hoje Caderno Brasileiro de Ensino de Física) como um possível artigo a ser enviado para o conceituado **International Journal of Science Education**, a pedido do editor desta revista.*

O que ocorre hoje em nossas mentes é a sensação de que um trabalho foi abandonado pelo grupo, talvez até pela dificuldade para se trabalhar um referencial tão complexo como a psicanálise.

Contudo, temos uma forte impressão de que este referencial teórico poderá ser, no futuro próximo, a principal teoria e o principal método para educadores, tanto para compreender o processo ensino/aprendizagem como para elaboração de metodologia de ensino (1)

(Talvez podemos considerar como precursores dessa idéia, os psicanalistas George Maucó e a própria filha de Freud, Anna Freud; atualmente, Maria Cristina Kupfer, pesquisadora da USP, é uma das autoras que continuam a investigação sobre possíveis usos da psicanálise para melhorar a qualidade da educação nas escolas).

É por esta razão que submetemos nosso trabalho a esta revista, pois além de ser internacional, de fácil acesso, é principalmente voltada a psicanalistas, e esperamos ansiosos por contribuições, como críticas e sugestões ao desenvolvimento de nossa pesquisa.

Introdução

Quando tentamos entender um jogo precisamos, antes de mais nada, estudar suas regras. Ao mesmo tempo em que estas regras limitam nosso imaginário - pois o pensamento deve percorrê-las - e nos faz entender a lógica que foi estabelecida e que deve ser usada para participar do desenvolvimento do jogo, elas podem ser trabalhadas como a base para raciocinar extrapolações com relação ao próprio jogo.

Extrapolações são necessárias principalmente quando, ao aplicar as regras, o jogo caminha tão lentamente que passamos a desconfiar que este exercício não passa de puro discurso.

No contexto escolar, as regras são violadas a todo momento, mas sentem as infrações somente aqueles que participam do jogo. Aos olhos de outros **a carruagem-escola na areia caminha e no asfalto desliza como que sem atrito algum**. Aos olhos de outros, pequenas dificuldades como indisciplina e desinteresse podem e são contornadas.

Mas a escola real denuncia quebras de regras, como denuncia o faroleiro de João Ubaldo Ribeiro no contexto da batina (2).

Passemos agora a pensar no difícil exercício do magistério, na educação científica ou, mais especificamente, no ensino de ciências. Nas principais revistas (3) que tratam de divulgar trabalhos de pesquisadores do Ensino de Ciências, não é raro encontrar relatos de experiências que apresentaram resultados insatisfatórios (4) quando o objetivo foi ensinar ciências. Infelizmente, o exercício do magistério parece ser cada vez mais relegado às motivações dos aprendizes construídas por eles mesmos, sem interferência da didática adotada pelo professor e nem mesmo de sua mediação. Ora, pensamos que a base teórica para compreender o "fracasso" do ensino de ciências nas escolas (nas quais incluímos as universidades) ainda não nos fornece boas evidências para que possamos justificá-la. Os mecanismos que regem o comportamento - compreensão/não compreensão - dos alunos quando inseridos no sistema escolar, seja de nível básico ou superior, ainda não foram plenamente desenvolvidos; ou, se foram, então, não estão sendo aplicados efetivamente para compreender o baixo índice de aprendizagem das ciências.

Como conseqüência do baixo índice de apreensão das ciências, alunos são forçados a memorizações detalhadas de teorias, técnicas de resolução de exercícios, raciocínios voltados a situações específicas, terminando por formar-se "alunos-enciclopédias", "alunos-dicionários" que usam corretamente conceitos, fórmulas, mas não fazem com que esse conhecimento formal se torne parte integrante de sua estrutura de pensamento. Talvez porque o ensino formalizante não dê tempo suficiente aos estudantes para que mudanças significativas ocorram. Neste sentido, é irracional obedecer a uma lei antes de estarmos convencidos da racionalidade dessa lei (Yamazaki, 1996) (5). Contudo, é o que parece ocorrer na prática do ensino de ciências.

Pensamos o Ensino de Ciências, como se apresenta hoje nas escolas, como um jogo sem discurso definido, sem regras claras (pelo menos ainda não). O discurso de seus métodos, portanto, não confere com sua prática na medida em que não elimina problemas básicos próprios de seu exercício (6). É importante visualizar condições de contorno de sua aplicabilidade.

Por isso a necessidade de extrapolação das regras básicas da pedagogia para o pleno entendimento das causas de um discurso que parece negar a prática. A extrapolação, no entanto, não nega o que extrapola, apenas complementa ou suplementa.

Mas o que extrapolar?

Temos dois momentos em mente. Primeiro, imaginamos uma estrutura mental para o estudante com relação a aprendizagens. Qual era, exatamente, a estrutura anterior, não sabemos responder; talvez não tenha ainda sido descrita; em segundo, sugerimos a aplicação de uma metodologia de ensino que se realiza tendo como apoio fundamental a construção de *impressões* sobre os conceitos advindos da ciência. Esta extrapolação tem como base o uso do que denominamos de *complexo científico*; conceito este usado pela primeira vez por um dos autores em dissertação de mestrado em 1998 (7).

O Complexo Científico tenta reverter o quadro ensino/aprendizagem caracterizado por desinteresse e apatia por parte dos estudantes. Segundo Szenczuk, "professores freqüentemente apontam como causa, a falta de modernização dos recursos didáticos e assuntos mais atuais" (8).

Na realidade estamos sendo quase guiados por um filósofo que, ao mesmo tempo em que critica a psicanálise (9), a defende como um método eficaz na obtenção do que há de mais íntimo no ser humano. Gaston Bachelard chama de *complexo psicológico* ao universo de conceitos e raciocínios construídos pela humanidade e que influenciam decisivamente na visão de mundo dos indivíduos no sentido mais profundo (10), seres estes ora racionais ora emotivos, ora guiados por uma lógica acessível à razão, ora iluminados por uma não-razão bachelardiana. Esta não-razão, Bachelard a chama de imaginação poética e a define como um momento único, um instante sem causa definida, pois ela é dinâmica, se transforma, evolui e não pode ser compreendida pela razão.

A Psicanálise como teoria tem seu mérito na lógica criada para compreender as ações humanas inconscientes. Para Bachelard, no entanto, há fenômenos que escapam à compreensão psicanalítica, pois são produto do que ele denomina de imaginação poética.

Contudo, não é nossa intenção discorrer sobre afinidades e divergências entre a Psicanálise e a Teoria de Bachelard. O objetivo deste artigo concentra-se na apresentação da estrutura de pensamento dos aprendizes quando estão sujeitos ao ensino de ciências e na sugestão de uma metodologia pouco usual como alternativa a uma nova pedagogia.

Tanto a estrutura de pensamento quanto a metodologia proposta estão sob inspiração da psicanálise e apoiadas na epistemologia e fenomenologia de Gaston Bachelard.

A Epistemologia de Gaston Bachelard - Primeiro Momento de sua Teoria

É sempre difícil apresentar uma síntese de um trabalho que foi desenvolvido em vários anos, ainda mais quando extenso e complexo como foi o do filósofo Gaston Bachelard. Tentaremos expor, entretanto, partes de seu trabalho esperando que o leitor não reduza o todo - epistemologia de Bachelard - a estas partes cuidadosamente escolhidas para fundamentar nossa tese.

A teoria de Bachelard é comumente dividida em dois momentos. Em um primeiro momento, conhece-se o Bachelard em busca de uma epistemologia em que todo o objeto que se pretende científico deve ser psicanalisado antes que o outro objeto do conhecimento - o científico - venha substituir a estrutura de pensamento do sujeito que quer aprender. Assim, para Bachelard, todo objeto possui uma raiz, que precisa ser descoberta. Portanto, a percepção primeira de todo objeto é uma percepção desfocada da realidade científica. É o primeiro erro e o primeiro obstáculo ao conhecimento científico. Para Bachelard, pois, não há verdades primeiras, como afirma Descartes, apenas erros primeiros.

O trabalho que leva à descoberta dos erros primeiros é definido por Psicanálise do Conhecimento. Em vários livros e pesquisas inspirados na epistemologia de Bachelard encontramos exemplos de erros primeiros em Biologia, Física, Matemática, Química etc.

Mas esses erros não são prejudiciais ao ensino de ciências, são ao contrário o conteúdo a ser trabalhado pelo professor. É a partir deles que se deve desenvolver discussões para que aprendizes possam refletir sobre seu conteúdo pessoal mudando sua visão do objeto e sua visão de mundo. A epistemologia de Bachelard - o primeiro momento - requer pois "duas" mudanças: no objeto a ser ensinado e no sujeito que aprende. Esta mudança é possível quando erros primeiros são descobertos e, após, questionados, debatidos, colocados no "centro da roda" exigindo fundamentação por parte do aprendiz. Esta fase ficou conhecida como fase da desestruturação.

Se a desestruturação tiver êxito, então o sujeito que tenta aprender deve estar neste momento, sem base alguma para dar uma visão ou interpretação do objeto desestruturado. Chega o momento de construir a visão científica do objeto.

Portanto, no final desses dois processos, Psicanálise do Conhecimento e Desestruturação, há um terceiro: a Psicossíntese.

Para Bachelard, o sujeito que quer um conhecimento científico deve percorrer estas três fases - Psicanálise do Conhecimento, Desestruturação e Psicossíntese.

Estas três fases farão parte de nossa proposta de metodologia de ensino.

A Fenomenologia da imagem de Gaston Bachelard - Segundo Momento de sua Teoria

Depois de aproximadamente vinte anos de estudos, o filósofo Gaston Bachelard inicia publicações de sua fenomenologia da imagem. Agora o objeto de estudo é a imagem "vista" e produzida pelo artista. Esta não está acessível às regras da causalidade. É dinâmica e independente. Aparece na forma de devaneio no momento da criação do objeto; objeto este diferente do objeto do epistemólogo, pois não precisa - porque não pode - ser psicanalisado. O resultado é a obra-prima.

Para Bachelard, então, os artistas têm momentos felizes de percepção não guiados pela razão. São momentos únicos, momentos do instante; são pois, suas ferramentas.

Este segundo momento bachelardiano será usado em nossa metodologia, embora em outro contexto.

Estrutura de pensamento: dois núcleos e periferia.

Reveladas não somente em publicações de pesquisas em ensino de ciências, mas também percebidas por nós, professores, as chamadas concepções alternativas (11) têm como característica fundamental a resistência à mudança. Depois de todo o ensino formal, muitas vezes as concepções alternativas parecem continuar firmes, como se nenhum ensino tivesse sido efetuado. Mas é comum, porém, mudanças parciais com relação ao discurso dos conceitos científicos feito pelos estudantes. Mas essa mudança não é significativa no sentido de que, se questionada com maior rigor, o aprendiz retorna a concepções prévias usando vários mecanismos de defesa (12). Estes mecanismos são usados pelo estudante para eliminar possíveis conflitos entre velhas crenças e ciência; conflitos que podem lhe causar sofrimento devido à instabilidade da base de sua estrutura.

Fator de certa relevância deve ser o trabalhar adultos - pais - e crianças (no lar) com relação ao poder exercido pela mídia e cuidados a serem analisados como filtros da informação; esta preocupação reflete a consciência do grande poder de manipulação e formação de concepções acerca do mundo exercido pela mídia. (13)

A aprendizagem deveria ter, neste sentido, apoio dos meios de comunicação de massa que exerce seu poder devido à sua influência afetiva. Pensamos que, o que a afetividade cria, a objetividade não destrói. Portanto, na realidade, pensamos que o que acontece é exatamente isso: não houve ensino do objeto porque não houve aprendizagem afetiva. Não houve mudança do objeto nem mudança do sujeito do objeto. O aprendiz continua a ser o mesmo depois de todo o processo escolar e, portanto, os objetos que professores tentaram em vão mudar permaneceram apenas calados a espera de uma oportunidade para novamente poder se manifestar.

Assim, há concepções alternativas em todas as pessoas, sejam alunos, sejam professores, pós-graduados ou livre-docentes.

Como exemplo, Hazen Trefil divulgaram uma pesquisa na qual um grupo de 24 físicos e geólogos foram questionados sobre a diferença entre DNA e RNA, conceitos básicos na Biologia. O resultado foi que apenas três conseguiram responder corretamente. E estes três haviam trabalhado em projetos que necessitavam da compreensão destes conceitos.

Outra pesquisa foi feita em uma formatura de alunos da Universidade de Harvard (em 1987). Os formandos "tiveram" que responder a seguinte pergunta: *por que faz mais calor no verão do que no inverno?* Somente dois responderam corretamente. (Hazen, Trefil, 1999, p. 14-15)

Todos têm concepções alternativas em função da **impossibilidade de se trabalhar e desenvolver projetos em todas as áreas do saber**. O que se percebe é que aqueles que tiveram um longo trabalho em um projeto, um longo estudo sobre algum objeto, têm uma porcentagem de concepções alternativas eliminadas em relação a este objeto. Mas somente a este objeto.

A questão é saber por que a participação em projetos longos elimina boa parte de concepções alternativas enquanto o estudo sistemático de várias disciplinas nas escolas (incluindo as universidades) parece não abalar estas concepções prévias do aprendiz.

Lendo este artigo você poderá ter a impressão de exagero nas afirmações acima, porque muitas pessoas que freqüentaram escolas e faculdades "aprenderam a função" ensinada nesses recintos. Então, faça uma "análise" delas, uma psicanálise do conhecimento, que você verificará que elas não assimilaram/acomodaram o conhecimento ensinado nas escolas. Não é parte de sua estrutura de pensamento atual.

Concluirá que concepções científicas são usadas quando se trabalha, mas concepções espontâneas são usadas quando se descansa.

Agora, se ao contrário chegar à conclusão de que o sujeito em questão realmente assimilou/acomodou o conhecimento ensinado nas escolas, então pergunte a ele sobre sua vida escolar (projetos desenvolvidos, motivações envolvidas) e provavelmente a resposta será uma descrição fantástica dos anos anteriores e, talvez, até atuais ainda.

Mas, onde queremos chegar com estas previsões?

Não nos afastemos da estrutura do pensamento, nosso subtítulo.

Na aprendizagem, os primeiros passos do aluno incluem a busca pela assimilação do objeto de estudo: o que é, como é..., e o que normalmente acontece é uma breve assimilação, no sentido de que o aprendiz é capaz de responder a perguntas, resolver e criar problematizações que envolvem raciocínio do objeto (apreensão parcial).

Contudo, o que não se verifica é a acomodação no sentido de que esse objeto não substitui conteúdos previamente incrustados na estrutura de pensamento do estudante. O que se observa, então, é apenas a aprendizagem do uso correto de conceitos e regras. O que se observa é a formação de técnicos das disciplinas supostamente ensinadas. A crítica de Bachelard e que vem a ser a nossa é que nem o objeto nem o aprendiz mudou. O sujeito apenas aprendeu a usar uma informação. Não houve mudança significativa na visão do objeto e, portanto, não houve mudança do sujeito.

Mas, na estrutura do pensamento, esta informação deve ter causado alguma mudança (embora pequena); afinal, houve uma assimilação.

É, a partir daí, que começaremos a descrever a estrutura de pensamento dos aprendizes (14).

A estrutura consciente/inconsciente será representado, por nós, por dois núcleos e uma periferia. Na realidade é um núcleo sólido com conteúdo não diretamente acessível ao sujeito - é inconsciente -, imutável e um núcleo "cartilaginoso", altamente resistente a mudanças, inicialmente inconsciente, cuja mudança pode ser prevista em nossa metodologia de ensino.

A periferia, por sua vez, consciente, é flexível e pode ser abalada de forma mais ou menos fácil (15), usando metodologias conhecidas, pois está ligada à estrutura de pensamento do sujeito por "forças fracas", ao contrário dos núcleos.

Tanto os núcleos como a periferia são formados por concepções alternativas.

As concepções presentes no núcleo cartilaginoso são, entretanto, constituídas por identificações, que se originaram na interação com pessoas e objetos. Essas **identificações** são inconscientes e estão

arraigadas na estrutura do sujeito por forças narcísicas, ilusões completantes (16), conforme afirma Massolo (1998).

Além disso, a própria cultura humana enraíza desejos inconscientes, que se alojam no *núcleo cartilaginoso*. Como afirma Bernal (1997), *la cultura humana se funda en el momento en que se instaura una ley que sirve para regular las relaciones entre los hombres. Aceptar esa ley implica renunciar a la satisfacción de esas pasiones y deseos*.

Já com relação à educação, afirma Cunha (1998): *pode-se chegar a semelhante conclusão tomando o caso de Freud, cujas teses a respeito da sexualidade infantil enfatizaram ser a constituição do ego um resultado do combate entre as pulsões do id e as restrições do superego, representante internalizado das imposições morais transmitidas, inicialmente, pela educação familiar e, mais adiante, pelos educadores profissionais (17)*.

A intenção de nossa metodologia é, primeiro, atravessar a vasta periferia com estratégias de ensino capazes de substituí-la por uma periferia formada por um *Espírito Científico* (Bachelard, 1999) (18). Isto é mais ou menos fácil porque conforme afirmamos ela é ligada ao sujeito por "ligações fracas". Até o momento, não se observa nenhuma novidade, pois essa pequena mudança (até diremos insignificante porque é apenas uso de informações que podem ser aprendidas fora da escola formal) é o que ocorre no sujeito depois de passar pelo processo escolar; por isso, ele aprendeu a fazer contas simples (ou até complexas) de matemática, a usar informações da biologia ou da química para prever resultados de experimentos, por exemplo.

Mas, o que não se observa é uma mudança qualitativa no sujeito ou no objeto aprendido - tanto o sujeito como o objeto são os mesmos do início de toda a sua trajetória na escola. Os núcleos não foram modificados. O sujeito não é capaz de olhar para um experimento, por exemplo, e imaginar um mundo com uma nova visão; o mundo é o mesmo independente de sua aprendizagem, que passa a ser apenas forma alternativa de ver um experimento particular. A ciência passa a ser apenas, informação formalizante.

A mudança no sujeito e no objeto não ocorreu porque o núcleo cartilaginoso não foi afetado pelo ensino, com a estratégia usada atravessou-se apenas a periferia, deixando intacto o restante.

O núcleo cartilaginoso é formado por uma longa trajetória de vida do indivíduo, por crenças aprendidas, ensino informal - *mídia* (19), vida familiar, impressões sentidas de experiências vividas -, todas ligadas por uma característica pouco observada mas que forma a base de nossa metodologia de ensino. O núcleo cartilaginoso é formado por "ligações fortes" *afetivamente* construídas. Não estamos afirmando, entretanto, que todo o ensino informal ou vindo da mídia, por exemplo, é afetivamente carregado; afirmamos sim que todo o conteúdo pertencente ao núcleo cartilaginoso é carregado de afetividade. Se não há afetividade, então, o conteúdo em questão, está fora deste núcleo, pertence à periferia.

Por último, há o núcleo sólido, no qual o pensamento não penetra, existe apenas em estado inconsciente e é governado pela teoria dos *instantes* (Bachelard, 1985).

Um instante é uma visão única, experiência única, instante da criação da obra-de-arte, feliz devaneio que, segundo Bachelard, nos separa de outros animais.

Contudo, por que não pensar a racionalização da aprendizagem de ciências complementada por *instantes*, quando o sujeito está livre para refletir e sonhar, numa dialética que, favorável ao verdadeiro ensino de ciências, objetiva um olhar científico?

Sugestão de Metodologia

No item anterior, descrevemos a estrutura pensante do aprendiz e adiantamos nosso objetivo de percorrer a periferia, eliminando-o a favor de um conhecimento científico.

Descrevemos também os núcleos cartilaginoso e sólido, ambos carregados de afetividade; o primeiro, entretanto, sujeito a mudanças, ao contrário do segundo em cuja definição não pode ser afetado.

Nossa sugestão está centrada no uso de fases, com os quais o educador estará atentamente tentando colher objetos pessoais e observar mudanças significativas.

A primeira fase consiste no descobrimento do conteúdo periférico e nuclear cartilaginoso do sujeito com relação a determinado objeto - conteúdo que se pretende ensinar. Nossa proposta para efetivação desta fase aponta para o uso da técnica da livre associação, pertencente à psicanálise freudiana. Alguns estudos mostraram-se eficazes quanto ao descobrimento do conteúdo intrínseco às formas de pensar uma situação (Bettelheim, Zelam, 1992). A livre associação é, contudo, uma técnica que exige tempo longo demais para o processo escolar. Mas, talvez seja essa a razão do fracasso do ensino nas escolas. O tempo é curto demais para que se possa avaliar a aprendizagem.

A livre associação será pensada como o processo ideal ao ensino de ciências, mas que é prejudicada no processo real devido ao tempo curto disponível para seu uso.

Para que nos escapemos dessa idealização, alternativamente usaremos tudo que estiver ao nosso alcance - textos escritos pelos alunos, provas feitas, questões levantadas, brincadeiras e desenhos feitos, paixões desenvolvidas, relação professor-aluno, transferência. Com essas "ferramentas" é possível tentar um levantamento de concepções prévias dos estudantes, é possível descobrir núcleo cartilaginoso e periferia de suas estruturas de pensamento.

A segunda fase dependerá da criatividade, do jogo-de-cintura, de muito trabalho e reflexão por parte do professor. Tudo isso, porém, deverá estar aliada à sua boa formação científica e pedagógica; o professor deve estar constantemente se reciclando através de cursos e de leituras, por exemplo (20).

Este segundo momento, é a fase da desestruturação das concepções e visões de mundo levantadas na primeira fase. Isto pode ser feito através de duas formas conhecidas pelos pesquisadores e professores: uso de conflitos (Nussbaum, Novick, 1982; Stavy, Berkovitz, 1980; Cosgrove, Osborne, 1985; Champagne *et al.*, 1985; Rowel, Dawson, 1985) ou passagem gradativa (Clement *et al.*, 1987; Brown, Clement, 1989; Brown, Clement, 1992; Niedderer, 1987) de concepções alternativas para as científicas.

Não discutiremos esses processos, pois não são novos e estão descritos nos artigos citados. O importante, é manter em mente a estratégia de ensino que, nesta fase, pede que concepções alternativas sejam abaladas e, nos casos extremos, até destruídas.

A terceira fase consiste na reconstrução do conhecimento, ou psicossíntese (Santos, 1991). A psicossíntese é feita com uso de bases científicas e terá, portanto, racionalização voltada à ciência.

O que se observa, porém, é que professores não chegam a esta fase. Após abalar estudantes com criação de conflitos, por exemplo, educadores e estudantes se encontram juntos deprimidos; não permitindo aos primeiros o alcance do novo estágio, professores se decepcionam ao encontrar seus aprendizes retornando ao estágio anterior (*regressão - mecanismo de defesa*).

Indo mais fundo na questão, não se observa nem a desestruturação do núcleo cartilaginoso e, portanto, não pode haver reconstrução.

Ora, as estratégias comumente usadas pelos pesquisadores estão baseadas em mudanças apenas racionais, o sujeito é intimado a substituir o subjetivo pelo racional por simples lógica demonstrada ou discutida, sem envolvimento afetivo algum no processo.

Assim, só se observa mudança na periferia da estrutura, pois está, em sua forma afetiva, fracamente ligada ao sujeito - informação objetiva - e pode, portanto, ser facilmente substituída por outro conceito

racional. Já o núcleo cartilaginoso, tem forte ligação afetiva, no sentido de que seus conceitos representam ao sujeito conceitos-chave para compreensão de situações dentro e fora da ciência.

Para que possam ser abaladas e substituídas se faz necessário, pois, o uso das mesmas "forças" que as arraigaram no sujeito. Estas forças trazem como característica principal, um alto grau de afetividade, necessário no momento da inserção dos conceitos-chave no núcleo cartilaginoso.

Estamos afunilando o problema. A questão agora volta-se para a prática da teoria. Onde buscar afetividade? Como o educador deve usá-la?

Passemos primeiro à segunda questão. É preciso reforçar que, a nosso ver, todo professor que se pretende educador, deve aperfeiçoar-se, seja estudando metodologias de ensino, psicanálise, epistemologias, seja refletindo sobre sua prática e compartilhando/discutindo com colegas de trabalho. Saber usar determinada metodologia é único do educador. Depende de disposição e de tempo para pensar estratégias.

Com relação à origem da afetividade, não é difícil perceber alunos motivados em situações concretas - mas muitas vezes pouco praticadas pelas escolas - como em eventos, peças de teatro, jogos dos mais diversos tipos e para os mais diversos objetivos, projetos em que estudantes trabalham e não são apenas elementos passivos, uso de filmes e internet, desde que devidamente escolhidos e trabalhados. O uso da afetividade pode, neste sentido, percorrer também ambientes de ensino, salas de aula devidamente aparelhados de acordo com o objetivo do professor. Não é a toa que institutos de pesquisa são decorados com quadros (muitas vezes ininteligíveis aos estudantes) que levam a motivações à aprendizagem das ciências. O Instituto de Física Teórica, por exemplo, pertencente à UNESP (21), possui em sua entrada um quadro de Einstein que, em reportagem à uma determinada revista científica, um jornalista o chamou de "motivação para se estudar". Em Mato Grosso do Sul (Brasil), algumas escolas têm um trabalho voltado para o ensino de pessoas com deficiências de aprendizagem. Estas pessoas são levadas a um ambiente em que cuidados com decoração e atenção são redobrados. A nós não é impressionante quando o resultado de tudo isso é melhor assimilação e aprendizagem do objeto estudado.

O filme "Terra das Sombras", através da vida do historiador C. S. Lewis, nos fornece uma amostra de Complexo Científico. O ambiente, no qual vive Lewis, é puro Complexo Científico. O historiador tinha uma vida, em que o Complexo Científico formava a base de sua Visão de Mundo, em que a emoção pelo conhecimento já não exaltava grandes paixões; até que Lewis conhece Joy Gresham, também escritora, e apaixona-se por ela. Devido a certos acontecimentos, que não convêm relatar aqui, vive uma intensa paixão, ainda dentro de um Complexo Científico, pois o mundo *culto*, acadêmico, ainda era base de suas vidas.

Em análise deste filme, o psicanalista Jurandir Freire Costa, professor da UERJ (22), declara: *sem amor estamos amputados de nossa melhor parte*. E continua, após alguns comentários sobre a imagem do amor: *entretanto, apesar do enorme prestígio cultural, o amor deixou de ser um puro momento de encanto para se tornar uma corvêia*. (Costa, 1998, p. 11)

Analogicamente, o ensino nas escolas parece também estar sofrendo deste mal. O que, em outros tempos, era considerado belo, dotado de uma força intrínseca ao próprio conhecimento, está hoje, abandonado no quintal dos "educadores de carteirinha", mal-formados e sujeitos às crenças segundo as quais *feliz é aquele que detém o bem privado*.

A educação escolar sofre, hoje, dos mais diversos sintomas - outrora inexistentes - como indisciplina e desapego aos valores éticos e morais. A educação foi, nesse sentido, reinventado, assim como a emoção na sua forma de amor.

O currículo escolar está cada vez mais sendo alterado em favor da formação de indivíduos capazes de produzir; tudo pelo sistema pós-industrial.

A educação reinventada é, assim, como o amor reinventado.(23) Foi uma adaptação aos valores divulgados principalmente pela mídia.

Neste sentido, conhecer por puro prazer, e não em busca de conquistas solidificáveis e, portanto, palpáveis, é hoje pura utopia, um valor já distante dos bens mais desejáveis.

Daí a grande dificuldade do ensino das ciências mais complexas e do crescimento do interesse no ensino profissionalizante e técnico.

Como última saída, resta-nos aprender, como no amor, a sentir emoções positivas no ato de conhecer. Resta aos educadores, a última ferramenta, o Complexo Científico. (24)

O Complexo Científico é necessário tanto na fase de desestruturação do núcleo cartilaginoso, como na fase de psicossíntese. Para desestruturar um conhecimento construído afetivamente é preciso de afetividade. Para construir conhecimento nuclear é preciso de afetividade.

Referências

BACHELARD, G. *A Formação do Espírito Científico*. 1ª ed. Ed. Contraponto, 1999.

BACHELARD, G. *Psicanálise do Fogo*. Ed. Martins Fontes, 1994.

BACHELARD, G. *A filosofia do não*. 5ª ed. Ed. Presença, 1991.

BACHELARD, G. *O Novo Espírito Científico*. Ed. Tempo Brasileiro, 1985.

BACHELARD, G. *La intuition de l'instant*. Paris: Denoel, 1985.

BERNAL, H. *Algunas reflexiones sobre cultura, ciencia, ética y psicoanálisis*. In: Acheronta, Revista de Psicoanálisis y Cultura. n. 5, julho de 1997. Acessado em 10/07/2004.

BETTELHEIM, B. & ZELAM, K. *Psicanálise da Alfabetização*. Porto Alegre: ARTMED, 1992.

BROWN, D. E. & CLEMENT, J. *Overcoming Misconceptions by analogical reasoning: abstract transfer versus explanatory model construction*. Instructional Science, 18, 1992.

BROWN, D. E. & CLEMENT, J. *Overcoming Misconceptions by analogical reasoning: abstract transfer versus explanatory model construction*. Instructional Science, 18, 1989.

CHAMPAGNE, A. B., GUNSTONE, R. F., KLOPFER, L. E. *Effecting Changes in Cognitive Structures among Physics Students*. In: Cognitive Structure and Conceptual Change, West L. & Pines A. Academic Press, 1985.

CLEMENT, J. *et al. Overcoming Students' Misconceptions in Physics: the role of anchoring intuitions and analogical validity*. Proceedings of the second International Seminar, 1987.

COSGROVE, M. & OSBORNE, R. *Lesson Frameworks for changing Children's Ideas*. In: Learning Science: the implications of Children's Science, 1985.

COSTA, J. F. *Diário do Farol*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.

CUNHA, M. V. da. *A psicologia na educação: dos paradigmas científicos às finalidades educacionais*. In: Revista da Faculdade de Educação da USP, v. 24, n. 2, 1998.

HAZEN, R. M., TREFIL, J. *Alfabetização Científica: o que é, por que é importante e por que faz falta*. In: Saber Ciência. 5ª ed.. São Paulo: Cultura Editores Associados, 1999.

KUPFER, M. C. *Freud e a Educação - o mestre do impossível*. São Paulo: Ed. Scipione, 2002.

MASSOLO, M. *Agressividade: um enfoque psicanalítico*. In: Paixão para Aprender. P. 46-53. Organizado por Esther Pillar Grossi e Jussara Bordin. 9ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

NIEDDERER, H. *A teaching strategy based on student's alternative framework - theoretical conceptions and examples*. 1987.

NUSSBAUM, J. & NOVICK, S. *Alternative Framework, Conceptual Conflict and Accomodation: toward a principled teaching strategy*. Instructional Science, 11, 1982.

ROWELL, J. A. & DAWSON, C. J. *Equilibration, Conflict and Instruction: a new Class-Oriented Perspective*. Eur. Journal Sci. Education, 7, 1985.

SANTOS, M. E. V. M. *Mudança Conceptual na Sala de Aula - um desafio pedagógico*. Lisboa: Livros Horizonte, 1991.

STAVY, R. & BERKOVITZ, B. *Cognitive Conflict as a Basis for Teaching Quantitative Aspects of the Concept of Temperature*. Science Education, 64, 1980.

SZENCZUK, D. P. *A (in)disciplina na escola pública: um convite à reflexão sobre as práticas educativas atuais*. In: Revista Eletrônica de Ciências da Educação - RECE. Ed. 3, v. 01, n. 03, julho de 2004.

YAMAZAKI, S. C. *A Epistemologia de Bachelard na Ótica do Ensino de Física*. In: II Bienal de Física de Dourados. Palestra. Junho/2004.

_____. *As Fantasias de alguns cientistas*. In: I Semana de Estudos Matemáticos de Amambai. Palestra. Junho/2004.

_____. *Causas e consequências de um ensino descontextualizado*. In: II Semana de Ciências de Amambai. Palestra. Maio/2002.

_____. *A Psicanálise a Serviço da Educação*. In: Evento Uso de Mecanismos de Defesa para compreensão de ações no Cotidiano, promovido pela unidade de Mundo Novo. Palestra. Março/2002.

_____. *Psicanálise e Educação*. Curso de Extensão. Ivinhema: UEMS, 2001.

_____. *Uso de Mecanismos de Defesa para interpretação de ações do cotidiano*. Curso de Extensão. Mundo Novo: UEMS, 2001.

_____. *Pesquisas em Educação: perspectivas*. In: Evento Psicanálise e Educação, promovido pela unidade de Coxim. Palestra. Outubro/2001.

_____. *Psicanálise e Educação*. Curso de Extensão. Coxim: UEMS, 2001.

_____. *Filosofia da Ciência, História da Ciência e Psicanálise: analogias para o Ensino de Ciências*. In: Evento: Filosofia da Ciência, História da Ciência e Psicanálise, promovido pela unidade de Coxim. Palestra. Maio/2001.

_____. *As Resistências para a Compreensão da Teoria da Relatividade Especial*. Dissertação de Mestrado. IFUSP/FEUSP. São Paulo, 1998.

_____. *É irracional obedecer a uma lei antes de estarmos convencidos da racionalidade dessa lei?* In: Jornal dos Alunos da Pós-Graduação em Ensino de Ciências da USP. Ano III, nº 02. São Paulo, Junho de 1996.

YAMAZAKI, S. C. & YAMAZAKI, R. M. O. *Uma Metodologia de Ensino para Mudanças Estruturais de Concepções Alternativas*. II Jornada de Educação de Mato Grosso do Sul. Anais. CD-Room. Campo Grande, Julho de 2004.

_____. *O Conhecimento Prévio influenciado pela mídia impressa*. 54ª Reunião Anual da SBPC. Anais. CD-Room. UFG e SBPC. Goiânia, Julho de 2002.

VILLANI, A., BAROLLI, E., CABRAL, T. C. B. FAGUNDES, M. B.

YAMAZAKI, S.C. *Filosofia da Ciência, História da Ciência e Psicanálise: analogias para o Ensino de Ciências*. Florianópolis: Caderno Catarinense de Ensino de Física, 14, 1997.

Notas

(1) Apesar de que, para Freud, educar parece ser tarefa impossível, pois o inconsciente é território insondável. Contudo, alguns psicanalistas trabalharam a inserção da psicanálise na educação escolar. Por exemplo, citamos Anna Freud e George Mauco. A psicanalista da USP, Maria Cristina Kupfer, em publicação recente (ver referência), ainda nos apresenta boas razões para se ter na psicanálise, uma forma de visualizar a prática educativa

(2) O livro de João Ubaldo Ribeiro tem o título: O Farol da Barra.

(3) Science Education, Science and Education, International Journal of Science Education, Enseñanza de las Ciencias, Caderno Brasileiro de Ensino de Física, Investigações em Ensino de Ciências, Revista Brasileira de Ensino de Física.

(4) Entendemos um resultado como "insatisfatório" quando apenas pequena parcela dos aprendizes compreende os conceitos e a lógica envolvida na ciência ensinada.

(5) Escrevemos um artigo, em 1996, questionando este título que na realidade é uma afirmação de Bachelard.

(6) A metodologia escolhida pelo professor é fator secundário ao processo.

(7) Yamazaki, S. C. *As Resistências para a compreensão da Teoria da Relatividade Especial*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: IF-USP/FE-USP, 1998.

(8) Szenczuk, p. 08 (ver referência).

(9) Principalmente quando trata de trabalhar sua *imaginação poética*.

(10) Consciência e inconsciência interconectados.

(11) Concepções não científicas, chamadas muitas vezes de ingênuas, que todos têm com relação aos objetos científicos.

(12) Este é um dos resultados da pesquisa feita em 1998 (Yamazaki, S. C.), tendo se inspirado nos mecanismos de defesa psicanalíticos (Freud S., 1987 e Fadiman, J. & Frager, R., 1979).

(13) Trabalhamos em pesquisa no Mato Grosso do Sul com o objetivo de verificar conceitos usados pela mídia impressa que tinham definições precisas nas ciências. Os conceitos usados pela mídia impressa tinham outra conotação e poderiam deformar conceitos científicos. Publicamos nossos resultados no Jornal sobre conceitos científicos em Mural (Coxim/MS).

(14) Parte dessa estrutura foi recentemente apresentada na II Jornada de Educação de Mato Grosso do Sul, realizada em Campo Grande/MS, em julho de 2004.

(15) Quando a periferia é modificada há aprendizagem parcial

(16) Completam falsas faltas no sujeito, faltas carregadas de afetividade e formadas por identificações, conteúdo que acredita ser próprio dele, mas que, de fato, pertence a objetos que em algum momento fizeram parte da história de sua vida.

(17) No final da vida, porém, Freud "... tornou-se totalmente descrente da possibilidade de a Psicanálise contribuir para a educação de crianças e jovens, quer na escola, quer fora dela" (Kupfer, 1992, através de leitura de Cunha - 1998). Apesar das "conclusões de Freud", muitos cientistas de orientação psicanalítica trataram de fazer o que o mestre considerava impossível (Cunha, 1998), como Anna Freud, George Mauco e mais recentemente, Maria Crisitina Kupfer.

(18) Espírito Científico pode ser entendido como uma visão da realidade. Nesta visão incluem-se a lógica da evolução científica conforme relata historiadores e filósofos da ciência além de um espírito voltado a realidades científicas.

(19) Além do trabalho desenvolvido em Coxim, estudamos a relação apreensão/não apreensão de conceitos científicos influenciados pela mídia impressa. Resultados deste trabalho foram apresentados na 54ª Reunião Anual da SBPC, realizada em Goiânia, em 2002.

(20) Para Bachelard, o verdadeiro professor é aquele que sempre volta à escola.

(21) Universidade Estadual Paulista, localizada em São Paulo, Brasil.

(22) Universidade Estadual do Rio de Janeiro.

(23) Para Jurandir Freire Costa, o amor foi inventado assim como foram inventados o fogo e a roda.

(24) Em outro artigo, *transferência* e *sublimação* serão nossos conceitos centrais para criação de contextos visando o *complexo científico*.

Spinoza

Guillermo Delahanty

Introducción.

Spinoza es un personaje muy complicado para la psicohistoria. No porque su vida sea compleja, sino porque casi no es plausible extraer savia de su experiencia interior: en sus cartas demostró poca información sobre sí mismo (1). Sobre su núcleo familiar hay datos incongruentes en que se confunde la información (2). En el epistolario revisado solo hay una veta para el psicoanálisis. Mi intención es la exposición, de acuerdo a Erikson (3), de la macroesfera y de la microesfera de Spinoza. La macroesfera es el mundo compartido por otros. La microesfera es el espacio interior representado por el juego, el sueño, etcétera. Mi propósito es situar en su medio al personaje, comprenderlo, inmerso en la atmósfera mental de su tiempo (4).

1. Provincias Unidas y el protestantismo.

Como toda configuración geopolítica, Spinoza habita lo que hoy es llamado Holanda. Recordemos la geografía de aquellos entonces, dominados por España los Países Bajos, que incluye a Holanda y Bélgica. Se dividen en 1648, quedando por un lado las Provincias Unidas y por otro, los Países Bajos. La economía del mundo del siglo XVII estaba dominada por las Provincias Unidas. Entre 1625 y 1675, es la potencia del centro, manifiesta simultáneamente su superioridad productiva, comercial y financiera. La flota mercante domina las rutas comerciales. Acuñan dos tipos de monedas: 1) la de circulación interna con un contenido de plata inferior a 2) las monedas-mercancía internacional.

La recepción de los judíos es en 1597, se había promulgado una carta a favor de los portugueses residentes en estas tierras (marranos y judíos). La tolerancia religiosa propició que los judíos franquearan las puertas trayendo consigo, simultáneamente, su experiencia en el comercio y sus recursos financieros. Por lo tanto, en el siglo XVII, los mercaderes judíos alcanzaron el florecimiento mercantil en el ámbito mundial.

Los Países Bajos fueron evangelizados por protestantes calvinistas (5). La religión se introdujo en la clase noble. El calvinismo creía en la predestinación. Cada sujeto era elegido por Dios para su salvación o su condena. Los débiles eran fácilmente empujados al pecado, no así los virtuosos. Hubo un debate teológico entre los arminianos y gomaristas. Los primeros defendían la no-predestinación calvinista. En el sínodo de 1619 ganan los gomaristas y los otros fueron expulsados.

Para Fromm (6) la realidad humana en el sistema del calvinismo, es autoritaria, su espíritu es de sumisión al poder, y a la falta de amor y respeto por el individuo, en cambio, en el sistema de Spinoza, la realidad humana se fundamenta por la búsqueda del amor, la verdad y la justicia.

2. Esbozo biográfico.

Baruch nace el 24 de noviembre de 1632 en Amsterdam. El nombre de su padre Michael o Mikael de Espinosa, comerciante, procedente de una familia de emigrantes, parece que nació en Vidigueira, Portugal. De su segundo matrimonio con Hana Debora, hija de Baruch Señor y de María Nuñez. Otro dato dice que ella es hija de Abraham de Espinosa (o sea, Manuel Rodriguez), hermano del padre de Mikael. Entonces son primos hermanos. Cuando él tenía seis años, su madre murió; entre sus 17 a sus 19 años fallecieron sus hermanos Yitzak y Miriam. Sobrevivieron Gabriel y Rebecca (ella es hija del primer matrimonio del padre con Raquel). El padre contrajo las terceras nupcias con Esther, procedente de Lisboa. Ambos fallecieron antes de cumplir Baruch los 22 años. Atmósfera de pérdidas incesantes. Con su hermano fundan un comercio de importación y exportación de frutas. Y casi tuvieron una quiebra mercantil cuando naufraga uno de los buques que transportaban la mercancía. Al año de la muerte de su padre sigue cumpliendo de manera escrupulosa sus deberes para con la sinagoga, pagando puntualmente las contribuciones.

3. Sinagoga.

La comunidad judía (7) de Amsterdam estaba formada en su mayoría por cripto-judíos, descendientes de los conversos que habían huido de la persecución de la inquisición.

La sinagoga es unificada de tres comunidades judeo-portuguesa en 1639. Baruch de Espinosa fue estudiante de la escuela rabínica. Asiste tres horas por la mañana y tres por la tarde, durante seis ciclos anuales. Estudia gramática hebrea, Tora, los profetas, Talmud, los comentarios del exegeta judío francés Rasi (Rabí Selomó Isjaquí) (1040-1105). Menaseh ben Israel dictaba cursos en el sexto ciclo. Juda León Temple, nacido en Hamburgo, también enseñaba en la escuela. El séptimo ciclo se cursa teología con el rabino y cabalista Saúl Levi Morteira. El rabino, nacido en Alemania, había arribado a Amsterdam desde Venecia. El bendito discípulo discrepa con sus maestros. No admite la vida medieval de los judíos, ni tampoco los fenómenos religiosos y sociales de su pasado.

El verdadero nombre de Menasseh ben Israel (1604-1657) era Manoel Dias Sociro en Madera. Su padre estuvo preso y fue torturado por la inquisición. Estudió con el rabino Isaac Uziel y en la universidad de Leyden. Emparentado por su esposa con los Abrabanel (8). Estableció la primera imprenta en hebreo en 1623. Dedicó su libro *Esperanza de Israel* (1650) a Michael de Espinosa, entre otros *parnassim*.

"La cábala... es una tradición poderosamente enraizada en el subsuelo espiritual de los marranos de Amsterdam" (Albiac, p. 344). M. ben Israel era admirador de la cábala de Luria (9). En esa época se sabe de la presencia de otro luriano, a saber, Alonso de Herrera (Abraham Kohén), desde Florencia, descendiente de una familia de marranos, que murió en Amsterdam. Escribió un texto en español sobre la cábala. Con semejante tema apareció otro libro en Amsterdam en 1648, de Naphtali Bacharach nacido en Frankfurt. Es posible que de Espinosa los leyese. Con todo, de la comunidad judía Spinoza toma su primera sustancia de la lengua y literatura judeo-española en los escritos de León Hebreo, Jehuda ben Shmuel Halevi, etcétera.

La influencia de Abraham Ibn Ezra, de Moses ben Maimon o Maimónides llega a Baruch, quien asimila las ideas sobre las profecías, los milagros y los atributos de Dios, y le aporta ideas claves que podían inspirar ideas atrevidas y peligrosas. Según Fromm (10) considera que el filósofo intenta desplazar el centro de la religión de Dios, al hombre, de la teología a la ética.

4. Proscripción.

La atmósfera de la sinagoga era de sospecha, el rabino Levi Morteira no olvidaba, ni perdonaba, reclutaba espías para controlar a los miembros de la comunidad. Yovel describe el modo de conducirse de Espinosa, meses previos a la proscripción: "Dejó de asistir a los servicios de la sinagoga, rompió los mandamientos de la *Tora* y les reveló sus dudas a los conocidos de mas confianza" (p. 27). De Espinosa habría cometido pecado (*chatah*) que significa errar el camino en el Antiguo Testamento.

Baruch de Espinosa, según el documento, había recibido promesas y recomendaciones para que se apartase de sus malas costumbres, los señores de la *Mahamad* [el consejo rector o asamblea cívico – jurídica, compuesto por seis ancianos (*parnasim*) y un tesorero], escuchando de sus delatores, que traían noticias de sus horribles herejías que practicaba y enseñaba y de las abominables acciones que ejecutaba, siendo estos testimonios pruebas demostrables de su pena, el consejo rector examinaron en presencia de los *hahamim* (rabinos) el caso y resolvieron con el consentimiento de ellos, que de Espinosa, sea sancionado con un *herem* grave (proscripción): apartarlo de la nación de Israel, el día 6 de Av de 5416, o sea, el 27 de julio de 1656. La sentencia consiste en que es maldecido de día y de noche, al acostarse, al levantarse. Nadie puede tener contacto oral y escrito, ni hacerle favores, no estar bajo el mismo techo. Nadie podrá acercársele, ni leer sus escritos. En él caen todas las maldiciones de la Ley.

Es interesante como Albiac descubre que en realidad es una sanción de exclusión administrativa. Escrita por la escribanía. Es un libro de acuerdos. Ninguna ceremonia, ni ritual. El acusado ausente. Es un pergamino lúgubre.

El *herem* es un castigo tipificado: de una simple sanción hasta la expulsión, por ejemplo, ben Israel también fue excluido temporalmente, por 24 horas con un *herem* menor.

Se supone que de Espinosa compuso un escrito sobre su propia defensa, lamentablemente se ha extraviado el documento. Después de la exclusión abandona su nombre de Baruch en hebreo por Benedictus en latín, o Bento en portugués. Desde el apellido de Espinosa hacia de Spinoza.

¿Qué ocurrió con su familia después de la proscripción? ¿Su hermano Gabriel permaneció cerca? ¿Se rompió el contacto? Su hermana Rebecca se había casado con Samuel Carceris, pero el flamante marido al año siguiente de la ceremonia quedó viudo, posiblemente sin descendencia. ¿Qué relación mantuvieron con Baruch? Lo más probable es que ninguna porque la prohibición de contacto es absolutamente contundente. No hay evidencia sobre el círculo interno de la familia con Spinoza, salvo que él estableció un pleito jurídico contra sus hermanos sobre la herencia de su padre porque ellos querían quedarse con todo el patrimonio. En concordancia con la sentencia del juez se distribuyen equitativamente los bienes, entonces dona su parte a ellos. Solamente se queda con una cama. Es un principio ético, de acuerdo a Fromm: ser en lugar de tener.

5. Marranos e inquisición.

La visión del mundo de Spinoza se puede enmarcar en la historia soterrada de los marranos o judíos secretos. El modo de vida de Spinoza estaba trazado bajo la línea de la visión del mundo del marrano. Su refugio es en una sociedad más tolerante a la que no alcanza el brazo de la inquisición. Mientras la sinagoga lo repudiaba en 1656, del otro lado del escenario, los autos de fe eran dirigidos contra los nuevos cristianos. Los marranos eran judíos conversos al catolicismo para salvarse de la persecución en España (11). No obstante que practicaban los ritos de la nueva religión asimilada, continuaban, a escondidas los rituales judíos. Observaron totalmente las normas religiosas en dos planos: como católicos en público y como judíos en privado. Los marranos de aquel periodo conservaron cierto conocimiento de la lengua hebrea. Continuaron teniendo libros escritos en este idioma. Spinoza compuso una gramática de hebreo.

Yo incluyo que el marco de la inquisición genera un núcleo de miedo en Spinoza. La inquisición es una institución creada por la iglesia católica alrededor de 1231, para frenar la herejía en todas sus formas (12). Los judíos no eran considerados herejes ante la autoridad eclesiástica. Eran señalados como infieles. No entraban en la jurisdicción de los tribunales religiosos. El alcance de la inquisición fue más allá de los actos de fe. La persecución de los judíos conversos fue radical. La monarquía de Portugal fue quien obligó por la fuerza a los judíos portugueses y judíos españoles que fueron expulsados de España en 1492, de convertirse al catolicismo en 1497.

Es curioso, y tal vez nunca conoció sobre las declaraciones ante la inquisición de Madrid, acerca de los cristianos nuevos (marranos), de un fraile agustino y de un capitán de infantería, después de su viaje por Amsterdam, cada uno por separado, el 8 y 9 de agosto de 1659 sobre la descripción física, con mínimas diferencias, sobre Spinoza: estatura baja, delgado, blanco, ojos y cabellos negros. Ambos reconocen que es judío de nación y que fue expulsado de la sinagoga.

Baruch en la carta 76 (p. 250), se refiere a la ejecución de una víctima de la inquisición, es Juda el creyente, conocido como Don Lope de Vera y Alarcón, fue quemado en Valladolid en 1644 bajo el cargo de judaizar, no obstante era un aristócrata cristiano viejo (católico), que se había convertido al judaísmo.

El alcance de la inquisición fue más allá de los actos de fe. La persecución de los judíos conversos fue radical. Sin embargo, el campo de su acción también estuvo dirigida al interior de la misma iglesia católica, alcanzó a los sacerdotes que se implicaban sexualmente con las penitentes en el confesionario. Eran llamados solicitantes, cuando son delatados por dos testigos, los procesan y el dictamen de la sentencia es la prohibición a conducir confesiones.

6. Hábitat y vínculos sociales.

Aproximadamente cuatro años después de la proscripción se sabe poco de Spinoza, coincide su muda después del intento de asesinato contra él. Un fanático, "vengador" de Dios, intenta apuñalarlo en 1660, quizás esto lo empuja para mudarse a provincia. Él conserva su capa con el tajo del cuchillo.

Menasseh encauzara al joven de Espinosa a tomar contacto con el mundo cristiano como a él mismo acudían pensadores no judíos.

Spinoza habita en el pueblito Rijnsburg (1661-1663) cerca de Leyden. Lo hospeda un amigo protestante de la secta arminiana, es un grupo perseguido por la iglesia oficial calvinista. Se nominan colegiantes. Es posible que Spinoza buscara un "retiro" en la pequeña comunidad. Un refugio al estilo de los místicos, como una oposición a la complacencia de las instituciones religiosas ligadas al estado. En Voorburg (1664-1669) cerca de la Haya, se aloja en casa del pintor Daniel Tydeman. Aquí en la aldea vive Huygens. Spinoza conoce a los protestantes franceses exiliados: Saint –Evremond y Saint –Glain, este traducirá el *Tratado teológico-político*. Es posible que ambos pertenezcan al círculo de iluminados del místico Labadie (13). Meyer publicara una de sus obras en 1666.

Desde 1670 en La Haya, se aloja primero en la pensión de la viuda de van Velden y luego en 1671 en casa del pintor van der Spyck. No es casual de que dos de sus habitaciones estuviesen ubicadas en las casas de dos pintores. Aficionado al dibujo, solía hacer retratos a la tinta o al carbón de sus visitantes. Se supone que Rembrandt lo pinta en uno de sus cuadros. Recordemos que el pintor holandés también hizo un cuadro de Menasseh ben Israel.

Incluyo en el sentido de Erikson (14) el espacio de juego (*Spielraum*), se refiere a la esfera de espacio activo y de ámbito para la interacción, o sea, el escenario de sus refugios en las aldeas que habita el óptico. Estatura baja, complexión delgada, piel morena, ojos negros y cabellos oscuros y rizados. El filósofo, en una de las casas, habitaba un cuarto, que compartía con el alquilador, separado por una pequeña biblioteca. La última pensión, es una pieza con paredes de madera, techo de vigas y un pequeño espejo junto a una ventana. Es un hombre con una vida austera, frugal y muy arreglada. Existencia pobre y tranquila. Vivía al día con cuatro monedas. Permanecía aislado por días, recluso en su habitación. Escribía de noche, a la luz de las velas, sus pensamientos elaborados en el día. Después de un proceso de reflexión incesante, baja al comedor para platicar con los otros huéspedes, de modo indulgente y ameno, fumando una pipa, u ocasionalmente, bebiendo una cerveza. Sus relaciones eran cordiales y afables. Parece que, de vez en cuando, juega a las cartas, por una referencia a la suerte y a la aplicación de las matemáticas sobre la apuesta de dinero (véase la carta 38, del 1 de octubre de 1666).

7. Oficio.

De acuerdo al precepto talmúdico aprendió un oficio. Trabajo en óptica: vive del pulido de lentes. Nos imaginamos el pequeño taller en su cuarto, los instrumentos para trabajar consisten en un bloque de vidrio, placa metálica giratoria, placa plana de fierro, polvo de diamante, granos abrasivos, herramientas cóncavas y convexas, el pulido se realiza con un instrumento de hierro cubierto de brea y bañado con mordiente rojo y agua (Isaac Newton (1642-1727) introdujo el empleo de brea para el pulido). Se coloca la lente en un bastidor de un torno, se rectifican los bordes con una tira de latón cargada de abrasivo. Se calcula de que coincida el centro óptico con el centro físico para que cualquier rayo luminoso no sufra desviación cuando traspasa el lente. En sus cartas se encuentran referencias sobre la teoría de los lentes. Escribe formulas matemáticas sobre las curvas convexas y cóncavas.

8. Circulo de corresponsales.

Spinoza establece relaciones epistolares con grupos de cristianos de sectas protestantes. Pese a lo que afirma Carl Gebhardt en la presentación del epistolario de Spinoza de que sus corresponsales son gente simple, de mentalidad sencilla, es contradicho por la investigación de Burke en la cual encontramos a cuatro de los destinatarios de las cartas de Spinoza pertenecientes a la elite. Los otros simplemente burgueses.

Uno de los amigos de Spinoza es Joannes Hudde, aplicó el método geométrico a la toma de decisiones políticas. Era terrateniente interesado en la astronomía, la hidráulica, la óptica y la medicina. Dos, otro corresponsal es el erudito clásico J. C. Graevius, profesor de retórica, quien dedica una obra a Hudde.

Tres, Albert Burgh, había sido embajador de Rusia y Dinamarca, apoyó la posición de los partidarios de Armenius. Se convierte al catolicismo.

Cuatro, Simón de Vries que solamente se registra que murió sin dejar herencia a ninguna familia porque nunca se casó; parece que le ofreció la herencia a Spinoza, sin embargo, este declina la donación.

También se escribió con el magistrado y abogado Hugo Boxel, era militante del mismo partido al que pertenece el amigo y protector de Spinoza, Jan de Witt.

Otros corresponsales como Jelles y Balling, son menonitas, etcétera. Y por último, aunque no el menos importante, Lodewijk Meyer, luterano, médico, poeta, filósofo cartesiano, publica un libro sobre la Biblia. Estimula a Spinoza a publicar sus obras.

9. Química.

En las cartas de Spinoza hay múltiples referencias a la química. Menciona experimentos propios sobre el nitrógeno, por ejemplo, el destinatario es su amigo Henry Oldenburg (1620-1677), nacido en Bremen, Alemania. Estudia teología. Después de representar la embajada alemana en Inglaterra, funge como secretario de la Sociedad Real. Cuando visita a la universidad de Leyden en 1661 se encuentra con Spinoza. Oldenburg hace referencia de la obra *El mundo subterráneo* del jesuita Kircher, publicado en Amsterdam en 1667. Probablemente Spinoza se lo recomendó porque dice que no lo encuentra en versión inglesa, y después refiere que lo leyó (15). Spinoza, a través de su amigo, establece contacto con Robert Boyle (1627-1691), quien transformó a la alquimia en química.

10. Matemáticas, geometría y física.

En el epistolario de Spinoza, se encuentran fórmulas matemáticas, dibujos de instrumentos físicos, e información sobre la óptica (16). Por ejemplo, en su intercambio con Leibniz, la iniciativa de este fue motivada por una pregunta sobre su tratado de la óptica. Gottfried Leibniz (1646-1714), inventa el cálculo diferencial y la máquina calculadora con las cuatro operaciones de suma, resta, multiplicación y división. Reconoció la ley de la conservación de la energía mecánica.

Spinoza conoció al físico y astrónomo Christiaan Huygens (1629-1695) que estudió matemáticas y fue amigo de Descartes. En la mejora de un telescopio encontró un nuevo método de pulir lentes. Interpretó la luz como una onda longitudinal. Precursor en la invención del reloj. Otro de sus corresponsales fue el conde Tschirnhaus que estudiaba matemáticas en la universidad de Leyden y descubre la porcelana en Europa.

Brunschviçg establece un análisis de los contemporáneos de Spinoza como Descartes, Pascal, Leibniz y Malebranche. Por supuesto, por razones biográficas, históricas y geográficas solamente conoció a Leibniz, no obstante que René Descartes (1596-1650) francés, permaneció en las Provincias Unidas parte de su vida. Incluso habita una pensión en el primer pueblo de Spinoza. Me interesa destacar el trabajo en matemáticas del grupo de filósofos. Descartes estudia óptica y sistematiza la geometría analítica. Blaise Pascal (1623-1662), formula uno de los teoremas básicos de la geometría proyectiva y de la probabilidad. Es curioso que el jansenista haya vivenciado una crisis de fe, o sea, una conversión dentro de la religión católica en marzo de 1657. Nicolás Malebranche (1638-1715) investiga sobre la naturaleza de la luz y el cálculo. Se sabe que fue sumamente severo con las ideas de Spinoza.

Las condiciones materiales de los laboratorios de estos filósofos y físicos, químicos, etcétera, son analizadas por Koyré, estableciendo que los instrumentos eran sumamente precarios, los métodos de medición poseían serias limitaciones, pero, sin embargo, reconociendo que los marcos teóricos contribuyen al avance de la experimentación, como fue la invención de aparatos para el trabajo científico con el modelo matemático.

11. Obra.

Spinoza entrega a la imprenta, de manera anónima, *El Tratado teológico político* (1670), supuestamente impreso en Hamburgo. Escrito en latín. "Me gustaría mucho escribir en la lengua en que he sido educado, entonces podría expresar quizá mejor un pensamiento" (5 de enero de 1665). Había estudiado latín en la escuela del ex jesuita Frans van den Ende, para comunicar sus reflexiones en el medio cultural y científico. *El Tratado* fue incluido en el Índice de la Iglesia católica, prescrito en 1671 por el sínodo calvinista de Amsterdam y en 1674 por los Estados Generales de las Provincias Unidas. Aparte de las injurias expresadas hubo quienes clamaban que recibiese la condena y pena por el brazo secular. En Alemania se difunden panfletos, los profesores de las universidades, los predicadores, lo censuran. Sobre la *Ética* había

guardado el manuscrito por bastante tiempo hasta que intentó publicarla el 22 de julio de 1675 pero los rumores empezaron a esparcirse sobre un tratado contra la existencia de Dios, delaciones que llegaron al príncipe y a los magistrados y que Spinoza con duda tuvo que posponer su publicación. El imperativo es no perturbar a los gobernantes, o sea, no causar problemas a la monarquía. Spinoza es un hombre que por sus ideas era provocador, pero en la vida cotidiana era precavido, sin renunciar a la verdad. Hace honor al emblema de su anillo, inscripta la palabra *caute* (prudencia). Spinoza fue profeta con sus provisiones, en 1686 el tribunal de Amsterdam procesa al escribano Adriaan Koerbag, perteneciente al círculo de Spinoza, por sus ideas sobre la teología oficial, que hallando culpable lo condenan a dos años de prisión, pero quince meses más tarde muere dentro de la cárcel por las crudas condiciones infrahumanas.

12. Mundo interior.

La búsqueda de soledad y del aislamiento no es producto de la necesidad imperiosa de pensar (aunque en ocasiones permanecía tres meses sin salir del cuarto para resolver un problema filosófico), sino que es un resultado como consecuencia ineludible de ser huérfano temprano. La pérdida de su madre en su infancia, a los seis años, es un trauma muy profundo, queda al descubierto su temprana vulnerabilidad. De cualquier manera, ha sido marcado, en el interior de su configuración humana, por el abandono, viviendo una sensación de desamparo. ¿Cómo fue la relación con su madrastra? ¿Cubrió alguna de las necesidades afectivas? El fallecimiento de sus hermanos y la desaparición de su padre. Es un mundo desolado. Si la madre es la transmisora en el judaísmo de la religión en el hogar, es la madre del fogón, en la cocina y en la chimenea, abrazando y sosteniendo a sus hijos con calidez y ternura, de modo empático, y si el niño la pierde, es una herida narcisista muy profunda. No suponemos que la madre de Baruch sea de esa manera porque no contamos con datos que lo confirmen, pero, nos imaginamos como es el sentimiento del niño que pierde a su madre. Por el modo de conducirse de Spinoza, consideramos que recibió los elementos que constituyen a la confianza básica.

Baruch ¿conoció en términos bíblicos a una mujer? Según Fromm (17), "La palabra hebrea *jadoa*, significa conocer y amar, en el sentido de la penetración sexual masculina". Es posible una hipótesis sobre este hecho cuando reflexiona sobre la relación de hombre y mujer que se quiebra. Spinoza escribe sobre los celos lo siguiente: "Aquel que imagina a la mujer que ama prostituyéndose hacia un otro, se entristecerá no solamente porque su propio deseo es contrariado, sino también porque se ve constreñido a unir la imagen del ser amado a las partes vergonzosas (pudendas) y a las excreciones del otro, y este ser amado le produce, entonces, horror" (citado por Kaminsky, p. 91-92). Por lo menos puede fantasear. Mi hipótesis es que no contrajo matrimonio porque el *herem* dictaminó que ningún judío podría vivir bajo su mismo techo, y lo maldijeron al acostarse y al levantarse, tampoco nadie podía hablar con él. Por lo tanto, ninguna mujer judía debería ni siquiera contactarse de ninguna manera con él. En sus cartas no aparece ninguna mujer a quien le escriba. Además, en la comunidad judía sefardí de Amsterdam, los casamientos eran arreglados [por convenio en función de los intereses sociales y económicos]. La comunidad vigilaba que no se realizasen bodas clandestinas, que si eran descubiertas recibían la proscripción (*herem*). Con relación a las mujeres holandesas, lo más probable es que se sometían a lo estipulado por su confesión calvinista, de acuerdo a Fromm (18), se ha incorporado la norma de que los feligreses no deben manifestar sentimientos de amistad hacia los extranjeros por lo tanto, aunado al ascetismo, es común encontrar la prohibición del vínculo matrimonial de protestantes con judíos. En rigor, había una reglamentación administrativa municipal, prohibiendo el matrimonio a cristianos con judíos. Parece que se enamoró de la hija de su maestro católico, Clara María, pero que ella prefirió al más apuesto de los condiscípulos. Según Zweig, hablaba con veneración de ella a sus amigos. La pretendida conocía las lenguas antiguas y modernas, era poeta, estudiante de filosofía, matemáticas.

Spinoza padece de tuberculosis pulmonar, su enfermedad desde hace veinte años. Establezco una pesadilla relacionada con su mundo interior y con su padecimiento físico. Sueño relatado por Spinoza el 20 de julio de 1664: el personaje percibe a un negro de Brasil con una enfermedad de piel. Esta pesadilla la ilustra en realidad para explicar a un amigo el fenómeno acústico de la permanencia del objeto en la imaginación, aun despierto, que él mismo experimenta en el campo visual. Es la persistencia de la imagen en el sentido interno del ojo, como un fenómeno de la percepción; Jaspers lo denominó percepciones engañosas al despertar (19).

Con relación a la vivencia interna en correspondencia a la identidad y comunidad del soñador, soñar con un negro brasileño sarnoso en su pesadilla indica un sentido de identificación con un personaje perseguido y vendido como esclavo. Un africano trasladado como mercancía a la región

holandesa brasileña en América. Un ser humano repudiado en otro ambiente. Como él, por sus antecedentes de marrano portugués repudiado en las Provincias Unidas. ¿Que elemento sexual encontramos? No lo sabemos porque no hay suficientes pruebas empíricas sobre el asunto. Para la teoría psicoanalítica, la pesadilla también es un cumplimiento de deseo, sin embargo, nos interesa hacer énfasis en el campo psicosomático, o sea, cómo se produce una pesadilla en un enfermo de los pulmones. Freud (20) reseña el experimento de Boerne* que consiste en que el experimentador poniendo boca abajo al durmiente u obstruyendo sus vías respiratorias provoca que sueñen con ahogos, opresiones, huidas. El nivel de angustia vivido por Spinoza esta signado por su enfermedad de tuberculosis. Hay una referencia en su epistolario sobre otra enfermedad con fiebre con el tratamiento de sangría.

13. Desenlace.

El domingo 21 de febrero de 1677 muere dulcemente, rodeado de sus amigos. Se había preparado para el final, después de que su medico el Dr. Schuller lo auscultara, pronosticando pocas horas de vida, examina su material, quema algunos de sus escritos como una incipiente traducción de la Biblia al holandés entre otros, y pide que se los entreguen a su editor Joan Rieuwertsz. Es sepultado a las tres de la tarde del día 21 en la Nueva Iglesia cristiana en Spuy. Su amigo el Dr. Meyer rescata el manuscrito de la *Ética* junto con las demás obras compuestas y los publicara en septiembre de 1677. Cuando se agotaron, no fueron impresos hasta 1802.

Referencias

1. Baruch de Spinoza (1661-1676), *Cartas del mal*, México, Folios.
2. Con relación a la vida de Spinoza las obras consultadas son las siguientes: Gabriel Albiac (1987), *La sinagoga vacía. Un estudio de las fuentes marranas del espinosismo*. Madrid, Hiperión; León Dujovne (1941), *Spinoza, su vida, su obra, su influencia*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires; Kuno Fisher (1881), *Vida de Spinoza*. México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa; Robert Misrahi (1964), *Spinoza*. Madrid, Edaf; Leon Roth (1929), *Spinoza*, Londres, George Allen & Unwin; Ben-Ami Scharfstein, (1980), *Los filósofos y sus vidas*, Madrid, Catedra; Yirmiyahu Yovel (1989), *Spinoza, el marrano de la razón*, Madrid, Anaya & Mario Muchnik; Arnold Zweig, (1939), *El pensamiento vivo de Spinoza*, Buenos Aires, Editorial Losada.
3. Erik H. Erikson (1950), *Infancia y sociedad*, Buenos Aires, Horme.
4. Sobre el contexto histórico general y particular, véase: Peter Burke (1994), *Venecia y Amsterdam. Estudio sobre las élites del siglo XVII*. Barcelona, Gedisa; Georges Duby, (1987), *Atlas histórico mundial*, Madrid, Editorial Debate; Eric Hobsbawm (1954), "La crisis del siglo XVII", en: Trevor Aston (comp), *Crisis en Europa (1560-1660)*, Madrid, Alianza Universidad; Yosef Kaplan (1996), *Judíos nuevos en Amsterdam. Estudio sobre la historia social e intelectual del judaísmo sefardí en el siglo XVII*. Barcelona, Gedisa; Pierre Vilar (1982), *Oro y moneda en la historia (1450-1920)*. Barcelona, Ariel; Immanuel Wallerstein (1980), *El moderno sistema mundial*. Vol. II. México, Siglo XXI
5. Pietro Tacchi Venruri, S.J. (1958), *Historia de las religiones*. Barcelona, Gustavo Gili.
6. Erich Fromm (1950), *Psicoanálisis y religión*. Buenos Aires, Psique.
7. Sobre el judaísmo se ha consultado las obras de: Heim Hillel Ben-Sasson (1969), "La edad media", y Shmuel Ettinger (1969), "la edad moderna", en *Historia del pueblo judío*. Madrid, Alianza, 1991; Israel Gutwirth (1978), *Antología del jaidismo y otros sabios judíos*, Buenos Aires, Fleishman y Fischbein Editores; Martin Gilbert (1969), *Jewish History Atlas*, Londres, Weidenfeld y Nicholson; Cecil Roth (1965), "La época europea", en: Leo W. Schwarz (comp), *Grandes épocas e ideas del pueblo judío*, Buenos Aires, Paidós.
8. Isaac ben Abrabanel (1437-1508), nacido en Lisboa. Se marchó a Toledo en 1443. Intervino ante el rey Fernando con dinero que trató de anular el edicto de expulsión a los judíos de abril de 1492, sin alcanzar su meta, sin embargo, consiguió suavizarlo. Se fue a Italia adonde murió. Fue padre de Jehuda Abrabanel alias León Hebreo (1460-1525) nacido en Lisboa y fallecido en Nápoles. Estudió filosofía, matemáticas, astronomía, interpretación bíblica y neoplatonismo. En 1492 viviendo en Italia escribió *Los diálogos del amor*. Incluye la tradición mística del *Cantar de los cantares*. A la cábala añade la razón.
9. La cábala de Yitshac Luria (1534-1572) es una interpretación mística del exilio, de la salvación del fin de los tiempos y, de la redención. Es considerada como la teología mística del judaísmo que no renuncia al pathos mesiánico. Sobre la cábala: Angelina Muñiz Huberman (1993), *Las raíces y las ramas. Fuentes y direcciones de la cábala hispano-hebrea*. México, FCE; Gershom Scholem

- (1941), *Las grandes tendencias de la mística judía*. México, FCE; Gershom Scholem (1974), *Kabbalah*. Nueva York, Meridian Book.
10. Erich Fromm (1974), "Tener y ser, en el Maestro Eckhart y en Karl Marx", en: Rainer Funk (comp), *El humanismo como utopía real. La fe en el hombre*, Obra Póstuma 7, Buenos Aires, Piados. Sin duda, Fromm hasta donde creo, es el psicoanalista que más adquirió un profundo conocimiento sobre Spinoza.
 11. Sobre el marranismo véase Joseph Pérez (1993), *Historia de una tragedia. La expulsión de los judíos de España*. Barcelona, Critica; Leon Poliakov (1961), *Historia del antisemitismo. De Mahoma a los marranos*, Barcelona, Muchnik; I. S. Revah (1968), "La herejía marrana en la Europa católica de los siglos XV al XVII", en: Jacques Le Goff (comp.), *Herejías y sociedades en la Europa preindustrial, siglos XI-XVIII*. México, Siglo XXI; Cecil Roth (1941), *Los judíos secretos. Historia de los marranos*. Madrid, Altalena.
 12. Los datos de la inquisición fueron tomados de estas fuentes: Menasseh ben-Israel (1650), *Esperanza de Israel*. Madrid, Hiperión; Stephen Haliczzer (1995), *Sexualidad en el confesionario. Un sacramento profanado*. México, Siglo XXI; Cecil Roth (1932), *La inquisición española*. México, Roca.
 13. Jean Labadie (1610-1974), ex jesuita convertido al calvinismo; procedente de Francia llega en 1669 a las Provincias Unidas: Utrecht, Middelburg, Amsterdam. Sus seguidores forman una secta. Cf. Michel De Certeau S.J. (1982), *La fábula mística. Siglos XVI – XVII*. México, Universidad Iberoamericana, p. 321.
 14. Erik H. Erikson (1973), "Pensamientos sobre la ciudad para el desarrollo humano", en: Stephen Schlein (comp), *Un modo de ver las cosas*. México, FCE.
 15. Atanasius Kircher (1602-1680) nació en Geisa, Alemania. Un rabino le enseñó hebreo. Investiga sobre magnetismo, astronomía, matemáticas, etcétera. Utiliza el microscopio equivalente al telescopio en relación con los lentes. Cf. Ignacio Osorio Romero (1993), *La luz imaginaria. Epistolario de Atanasio Kircher con los novohispanos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México. La obra del jesuita fue estudiada a su vez por sor Juana Inés de la Cruz, cf. Fernando Benítez (1985), *Los demonios en el convento. Sexo y religión en Nueva España*, México, Ediciones Era.
 16. Sobre el mundo científico - filosófico de Spinoza: Isaac Asimov (1971), *Enciclopedia biográfica de ciencia y tecnología*, Madrid, Revista de Occidente; Léon Brunschviçg (1923), *Spinoza et ses Contemporains*, Paris, Libraire Felix Alcan; Wilhelm Dilthey (1900), "Leibniz y su tiempo", en: *De Leibniz a Goethe*, México, FCE; Georges Friedmann (1946), *Leibniz et Spinoza*, Paris, Galimard; Lucien Goldmann (1955), *El hombre y lo absoluto. El dios oculto*, Barcelona, Península; Gregorio Kaminsky (1990), *Spinoza: La política de las pasiones*, Barcelona, Gedisa; Alexander Koyré (1953), "Un experimento de medición", en: *Estudios de historia del pensamiento científico*, México, Siglo XXI.
 17. Erich Fromm (1976), *¿Tener o ser?*, México, FCE. p. 53.
 18. Erich Fromm (1941), *El miedo a la libertad*. Buenos Aires, Piados;
 19. Karl Jaspers (1942), *Psicopatología general*, Buenos Aires, Editorial Beta.
 20. Sigmund Freud (1900), *La interpretación de los sueños*, Obras Completas, 4, Buenos Aires, Amorrortu.

RECUADRO DE OBRAS DE BARUCH DE SPINOZA:

OPERA:

- *Renati des Cartes. Principio Philosophiae* (1663).
- *Cogitata Metaphysica* (1663).
- *Tractatus Theologico-Politicus* (1670).

OPERA POSTHUMA (1677):

- *Ethica Ordine Geometric Demonstrata*.
- *Thractatus Politics*.
- *De Intellectus Emendatione*.
- *Epistolae Doctorum Quorandum Virorum*.
- *Compendium Grammarices Linguae Hebrae*.

1687: *Stelkonstige Reeckening Van Den Regenboog* (Tratado de arco iris).

1703:

1862:

1. Un manuscrito publicado. *Korte Verhandeling Van God de Mensh en deszelf Welstand* (Corto tratado bien conocido).

Freud y las anticipaciones filosóficas de Kant y Schopenhauer

Un pretexto para revisar la noción desarrollo

Ana Luisa Baca

Resumen

Con el propósito de revisar el concepto "desarrollo" en teóricos que han influenciado los entendidos acerca del crecimiento humano y que han llegado a ser canónicos para la disciplina, este trabajo revisará algunas afirmaciones contenidas en ciertas lecturas originales de Sigmund Freud. Por otro lado, las afirmaciones servirán para constatar la tesis de Jerome Bruner (1984) acerca de que Freud creó unas "realidades" particulares con respecto a la noción de "desarrollo" que son muy diferentes a las planteadas por Piaget y Vygotsky. Al mismo tiempo, nos daremos a la tarea de examinar algunas anticipaciones filosóficas que dieron fundamento conceptual a las observaciones clínicas del psicoanálisis freudiano para generar una teoría sobre el inconsciente.

Introducción

El psicoanálisis es una de las más complejas aportaciones de la cultura occidental al entendimiento de la condición humana, por esta razón resultaría parcializado el tratar de abordar tan sólo una parte de la extensa obra psicoanalítica. Es por esta razón que, mientras revisemos las especulaciones filosóficas junto a la experiencia clínica de este autor, estaremos haciendo el esfuerzo por dilucidar de qué manera Freud establece la noción de desarrollo. Al mismo tiempo, estaremos revisando algunos conceptos de Kant y Shopenhauer debido a la influencia que estos tuvieron en el psicoanálisis, y de cómo ellos establecen anticipaciones filosóficas de los descubrimientos conceptuales de Freud.

En "Concepciones de la infancia: Freud, Piaget y Vygotsky" (1984), Jerome Bruner planteó que la noción desarrollo estaba puntualizada en una forma diferente en cada uno de estos teóricos. Para Vygotsky estaba afianzada en el futuro; Piaget concebía el desarrollo en el presente y en Freud era determinante la noción del pasado. Sin embargo, al revisar con especial interés el concepto desarrollo en algunos textos de Freud, nuestra opinión sobre el caso difiere. Pero para poner en perspectiva el concepto, a continuación hacemos un desglose de lo que éste ha significado dentro de la psicología.

Desarrollo

La entidad "desarrollo" ha tenido connotaciones diversas dentro de la historia de las ideas en el Mundo Occidental. Para las teorías tradicionales del desarrollo humano, el concepto no admite revisiones. Si bien no nos compete aquí hacer una revisión de los significantes del concepto a través de toda la filosofía occidental, nos parece que considerarlo puede auxiliar en la confección de este trabajo en la medida en la que Freud sustenta una elaboración diferente, según Bruner (1984), con respecto a la "realidad" del desarrollo para explicar la existencia del aparato psíquico: "*Hemos llegado a tomar noticia de este aparato psíquico por el estudio del desarrollo individual del ser humano*" (Esquema del psicoanálisis, 1940 [1938], p. 143). Y luego añade: "*Con la instalación del superyó, montos considerables de la pulsión de agresión son fijados en el interior del yo y allí ejercen efectos autodestructivos. Es uno de los peligros para su salud que el ser humano toma sobre sí en su camino al desarrollo cultural*" (p. 148). Es decir que para Freud el proceso de desarrollo, que de por sí es inevitable, además conlleva la elaboración de una estructura psíquica ineludible que corresponde, o es el resultado, del devenir humano en la cultura.

El concepto "desarrollo", por definición, aunado al de "evolución", designa la acción de algo que se despliega o desenvuelve, así también como de la acción sobre algo que se hallaba enrollado, arrollado o envuelto (Ferrater Mora, 1951). A pesar del gran auge que suscitó la Teoría de Darwin y Wallace sobre la evolución de las especies en 1859, las explicaciones sobre los procesos ontogénicos -epigénesis y preformación- ya eran debatidas por Aristóteles y los pre aristotélicos. La epigénesis implicaba una sucesiva incorporación de partes, en tanto que la preformación se conceptualizaba como el crecimiento de

un organismo ya formado desde un principio, pero en proporción reducida (*Ibid*). La tesis acerca del desarrollo de la especie humana tuvo buen acomodo porque la explicación anterior sobre la preformación aceptaba de por sí la explicación darwinista con algunos ajustes.

Si bien podemos decir que la explicación preformativa fue una de las bases conceptuales que permitieron establecer una línea de pensamiento "evolucionista", se observa que también procuró el planteamiento de otra línea paralela que argumentaba, específicamente para explicar el fenómeno de la concepción humana, que un pequeño hombrecito se alojaba dentro de los órganos masculinos y era depositado dentro de la vagina para posibilitar su crecimiento. Estas dos concepciones siguen estando vigentes en las teorías sobre el desarrollo humano y en la idea que ellas muestran, implícitamente, acerca de la vida infantil. Con respecto a los entendidos sobre la "recapitulación cultural" y la "paternidad del niño" que permeaban al mundo intelectual en los primeros años del siglo XX, el mismo Freud establece parte de sus explicaciones sobre las causas de la neurosis al considerar que: "El pequeño primitivo debe devenir en pocos años una criatura civilizada, recorrer, en abreviación casi ominosa, un tramo enormemente largo del desarrollo de la cultura" (Esquema del psicoanálisis, 1940 [1938], p. 185). Más adelante, para seguir con su tesis sobre la importancia de la vida infantil en el desarrollo del malestar, Freud apunta:

"Si la experiencia analítica nos ha convencido sobre el pleno acierto de la tesis, a menudo formulada, según la cual el niño es psicológicamente el padre del adulto, y las vivencias de sus primeros años poseen una significación inigualable para toda su vida posterior, presentará para nosotros un interés particular que exista algo que sea lícito designar la vivencia central de ese período de la infancia" (p. 187).

El párrafo anterior se explica, además, porque Freud considera que la vida infantil, específicamente la primera infancia, es el período en el que el yo se diferencia del ello, aunado al temprano florecimiento sexual. Esto asume en sí una contradicción. Al diferenciarse el yo del ello, el individuo está luchando por lo que Freud llama "la conservación de sí"; lo otro, sería la expresión de la conservación de la especie. La contradicción encierra una de las explicaciones del devenir de las neurosis, porque el sujeto necesita equilibrar estas dos fuerzas.

En las próximas líneas seguiremos considerando las consecuencias del uso del término "desarrollo", junto a otros que se fueron ajustando a las necesidades científicas europeas y que llegan hasta nuestros días relacionados con toda "naturalidad".

El desarrollo como garantía de progreso y fe en el futuro

Así como se da por sentado que evolución y desarrollo son sinónimos, el concepto "progreso" se encadena a los anteriores como por arte de magia. Cuando Darwin y Wallace publicaron sus explicaciones acerca de la evolución de las especies por medio de la "selección natural", el mundo victoriano tuvo que argumentar algunos planteamientos para aceptar completamente el concepto de "evolución", en la medida en la que éste no representó de inmediato una ventaja a la sociedad del siglo XIX. La "evolución" era una idea neutral (Bury, 1928) y tuvo que ser adornada con atributos altamente morales para ser comprendida y favorecida por la sociedad occidental del diecinueve. La sociedad "civilizada" del 1900 era el mejor ejemplo de las adaptaciones de la especie que ya habían sido completadas, tanto en lo físico como en lo mental y en lo moral. El mundo científico miró por primera vez a la infancia como la línea evolutiva base de la especie humana. Muy pronto se inauguró una ciencia que describiera con rigurosidad el proceso del desarrollo de los niños.

Una vez conformada la psicología del desarrollo, bajo unas tendencias específicas donde la evolución y el progreso eran los ingredientes principales, la vida infantil sirvió de terreno fértil para elaborar una gran cantidad de saberes -en franco compromiso con la ciencia y la tecnología- que consideraron por primera vez al niño, a la niña, como la explicación acerca del devenir del ser. Hacia 1880, la vida infantil es la depositaria política del progreso (Kessen, 1979).

A continuación expondremos algunos de los conceptos que, heredados de Kant y Schopenhauer, imparten una visión muy diferente con respecto a la noción "desarrollo" que Freud elaboró junto a su teoría psicoanalítica, de manera que podamos entender mejor la gran diferencia entre los planteamientos de éste y los de los teóricos del desarrollo humano.

Fenómeno, apariencia y representación

Desde Descartes, la capacidad para razonar se ubicó como una de las propiedades humanas más importantes en el mundo occidental. La razón llegó a definirnos como humanos, por encima de cualquier otro ser viviente. Si bien la biología de Aristóteles no hacía distinción entre personas y animales, en la medida en la que todos tenían "ánima", Descartes rompe con la taxonomía aristotélica para afirmar que lo único que sostiene y justifica la vida humana es la capacidad para reflexionar acerca de su propia existencia. Luego, cuando la teoría de la evolución de las especies proveyó fundamento suficiente para establecer científicamente lo sostenido por Descartes, la sociedad europea se creyó a sí misma el vivo ejemplo de la evolución y el progreso, en comparación con las sociedades "primitivas" que se encontraban en los territorios colonizados. La sociedad blanca occidental del 1900 era el mejor ejemplo de que la teoría de la evolución de las especies era cierta. La capacidad para razonar venía como parte de los atributos inherentes al humano evolucionado. La conciencia se sostenía a sí misma, dándoles a sus depositarios un lugar muy particular; la conciencia definió a los europeos como seres superiores por encima de otros humanos. La conciencia era una cualidad permanente e indudable del ser humano en el largo recorrer de la evolución.

Cuando Freud establece que la conciencia es tan sólo un momento, pone en crisis la subjetividad cartesiana que se había instituido sobre el supuesto de la conciencia como supremo fundamento del ser, es decir que el psicoanálisis tiene como objeto al aparato psíquico cuya manifestación es lo inconsciente (Freud, 1993 [1940]; [1938]). Esta aseveración rompe también con los supuestos de que al ser humano, es decir, al sujeto blanco occidental de clase alta, le define su capacidad absoluta para razonar.

Con lo anterior queda establecido que la conciencia es concebida como un fenómeno, en la medida en la que se manifiesta momentáneamente. El psicoanálisis insta que la conciencia deja de ser el acto principal que define al sujeto.

Ya que la conciencia es de naturaleza fenoménica, convendría revisar ciertos postulados de Kant y Shopenhauer que, de alguna manera, anticipan descubrimientos conceptuales en el psicoanálisis freudiano.

Originalmente, la palabra griega 'fenómeno' equivale a la de 'apariciencia' y, según Ferrater Mora (1965), desde Platón se le contrasta con la realidad verdadera; se le identifica como lo verdadero y también con lo que lo encubre, es decir, lo que es y lo que aparenta ser. Kant establece que el fenómeno es objeto de la experiencia posible frente a las apariencias ilusorias, como si este fuera el único camino para llegar más allá de la experiencia (*Ibíd.*). El fenómeno es el objeto percibido y también la plena conciencia de la realidad del fenómeno, es decir, de la experiencia posible. La complejidad del pensamiento de Kant incluye, además, la aseveración de que la realidad en sí no puede conocerse, pero sí es posible pensar sobre ella. Aquí es donde se explica que la realidad puede ser conocida por sus manifestaciones.

En Freud se puede observar un paralelismo con algunas concepciones kantianas cuando entendemos que fenómeno es apariencia, aunque para Kant el fenómeno tiene un criterio de permanencia porque precisamente trata de fundamentar objetivamente las apariencias. Esta actividad es, a fin de cuentas, la base de su filosofía (Kant, 1992 [1787]).

La conciencia, dice Freud, no debe ser confundida con los contenidos que ésta percibe, así como tampoco hacer lo mismo con el proceso psíquico inconsciente y lo que la conciencia percibe de éste. La concepción kantiana acerca de que la realidad puede ser conocida por sus manifestaciones, pero no ser igual a lo percibido, o ser cognoscible, se muestra como una anticipación filosófica del descubrimiento del inconsciente de Freud.

Con respecto a la filosofía tradicional de su tiempo, la metafísica, la perspectiva kantiana formula una nueva filosofía que está más de acuerdo a los planteamientos de la ciencia moderna y a la mecánica de Newton, no sólo por el contenido sino también por el método, o por la búsqueda de un método que explique el pensar y se establezca como la única manera de razonar corrigiendo los errores de la metafísica (*Ibíd.*). Freud, por su parte, apunta a una dirección muy parecida al hacer un esfuerzo por no reducir a la psicología en los marcos de la ciencia positiva, situando al inconsciente como objeto de su

nueva ciencia, apoyándose en la experiencia clínica y delimitando filosóficamente su marco conceptual. Tanto en Kant como en Freud, lo real es inaprensible.

Para darle una explicación más detallada a la aseveración anterior, podemos comenzar diciendo que, aunque sea imposible de conocer, la realidad asume formas diferentes en Freud y en Kant. El sujeto pensante que Kant conceptualiza, contrariamente al *cogito* de Descartes, es uno que existe gracias a las representaciones fenoménicas que ocurren en su corporalidad racional y sensible. Según la concepción anterior la *res extensa* cartesiana - la esencia material, el cuerpo- y la sustancia, la *res cogitans*, quedan concebidas por Kant ya no como una relación entre la materia y el pensamiento, sino como la relación de una sustancia (López Fernández, 1998). Esta sustancia permite la representación de los objetos que se encuentran en el espacio y que, si seguimos esta línea de pensamiento de Kant, podemos considerarla como el "lugar" para las diversas objetivaciones (representaciones). Y ya que las objetivaciones se logran por la interacción entre el sujeto y el objeto, podemos afirmar también que Kant considera que la materia en sí, el mundo corpóreo, es una elaboración fenoménica de la sensibilidad del sujeto, es decir, que el mismo cuerpo que posibilita la percepción de los objetos, se ha ido confeccionando a base de sus propias representaciones.

Hasta aquí nos detendremos un momento para denotar que Kant tuvo mucho cuidado en evitar sostener que la existencia es puramente una elaboración subjetiva, y que por lo tanto, la realidad de reduciría a eso. Para Kant no tendría sentido elaborar una línea de pensamiento sobre los fenómenos de la experiencia (*Erscheinung*) sin haber considerado una realidad existente fuera del marco de lo experimentado. Las cosas que pueden ser pensadas pero no conocidas pertenecen a lo que Kant llamó cosas en sí (*Dinge an sich*) y por ello trascienden las condiciones del pensamiento. Una cosa es la percepción de la cosa y otra es la cosa en sí. Hay una distinción entre aquello que es conocido mediante la experiencia y que a su vez permite conformar la vivencia misma; y otra es lo que sabemos que existe y que por lo tanto podemos filosofar sobre ello sin haberlo experimentado. Es decir, que la realidad no puede conocerse, pero sí es posible pensar sobre ella.

El concepto cosa en sí le ofrece a Kant una plataforma conceptual para sustentar su método de trabajo y sostener su filosofía trascendental, que es el esfuerzo epistémico por establecer una filosofía científica.

Por otro lado, al implantar correcciones a la obra de Kant y dejarse influenciar por la cultura oriental, Schopenhauer también ofrece anticipaciones filosóficas que fundamentan en bastante medida al psicoanálisis freudiano. Por ejemplo, Schopenhauer es de los pocos filósofos que, dentro de sus concepciones estructurales, consideran al cuerpo y a la sexualidad como expresiones del devenir del ser. Específicamente, éste establece que el cuerpo se revela como expresión de la Voluntad puesto que ese logra capturarla en sus distintos órganos.

Si para Kant el concepto de cosa en sí es medular para el establecimiento de su sistema filosófico, en Schopenhauer sucede lo mismo con la noción de voluntad. El impulso volitivo, dice, es ciego, irracional y es la esencia de todas las cosas. Con lo anterior logramos establecer un paralelismo -aunque no igualdad- con la pulsión freudiana y sus mecanismos. Podemos notar que, además, ni Schopenhauer ni el propio Freud consideraron la razón como un elemento con suficiente peso en sus sistemas conceptuales, es decir, como el único fundamento que posee el sujeto para explicarse el mundo.

El mundo para Schopenhauer es voluntad y representación. Todo lo que existe, dice, el soporte del mundo está presupuesto por la experiencia del sujeto, es decir, no hay nada que exista independientemente de sus percepciones. En este sentido, entendemos que el mundo es una experiencia de los sentidos; sin sujeto conocedor, todo cuanto existe se desvanece.

La representación del mundo es entendida como una experiencia fantasmal. En este sentido, lo fantasmal no implica engaño, sino que pensamos que está en referencia con una realidad que es conocible porque puede ser percibida directamente por los sentidos y estos, a su vez, constituir una experiencia permanente bajo ciertas condiciones de posibilidad. En cambio, la Voluntad es única y absoluta. El mundo es lo que la voluntad nos permite representarnos. Aquí podemos denotar que la abstracción para derivar conocimiento del mundo se realiza gracias a la voluntad, y que el soporte está presupuesto por la experiencia del sujeto. Sin esa voluntad que otorga una significación, los conceptos abstractos no tendrían permanencia y, por lo tanto, carecerían de motivo para elaborar conocimiento del mundo.

Con lo anterior, podemos observar que Kant le otorga mucha importancia a las formas del pensamiento abstracto, mientras que para Schopenhauer es privilegiado el mundo intuitivo, multiforme y rico en significado. Si para Kant, el pensamiento puede producirse gracias a unas condiciones de posibilidad, en Schopenhauer esas condiciones las otorga la intuición mediada por la propia Voluntad: "*Los objetos existen ante todo para la intuición y los conceptos son siempre abstractos a partir de esa intuición*" (Schopenhauer, 2000, p. 57).

Tanto Schopenhauer como Kant establecen sus trabajos filosóficos con la idea central de que el mundo es una facultad de la mente. Kant, por ejemplo, habla de una "revolución copernicana" cuando sostiene que la realidad empírica está hecha de las reflexiones de la mente. Schopenhauer, por su parte, sostiene que los contenidos de la mente se han originado mediante representaciones que originalmente fueron percepciones del sujeto. Estas representaciones han formado los contenidos de la mente luego de establecerse como percepciones abstractas, es decir, conceptos que son los que permiten derivar conocimiento. En este sentido, podríamos decir que para Schopenhauer el mundo es lo que el sujeto se representa. El mundo es la experiencia del sujeto.

Kant y Schopenhauer establecieron una realidad que puede conocerse mediante la comprensión de la cosa en sí, en el primero, y gracias al mecanismo que hace que las representaciones se tornen abstractas, en el segundo. Es decir que ninguno de los dos considera que haya un sujeto que se encuentre en la realidad y pueda percibirla como tal. El gran mediador es el cuerpo y sus posibilidades de percepción que, sobre todo en Schopenhauer, representan un *a priori*.

Por su parte, Freud ubica unas ciertas partes del cuerpo -las zonas erógenas- para explicar unas condiciones de posibilidad *a priori* y *a posteriori*, entre el interior y el exterior del sujeto:

"La psicofisiología ha dilucidado suficientemente la manera en que el cuerpo propio cobra perfil y resalto desde el mundo de la percepción. También el dolor parece desempeñar un papel en esto, y el modo en que a raíz de enfermedades dolorosas uno adquiere nueva noticia de sus órganos es quizás arquetípico del modo en que uno llega en general a la representación de su cuerpo propio" (Freud, 1923, p. 27)

Y luego: "*El devenir conciente se anuda, sobre todo, a las percepciones que nuestros órganos sensoriales obtienen del mundo exterior*" (1940, p. 159). En este sentido, el sujeto del psicoanálisis se encuentra bajo el dominio de su propio cuerpo como objeto a ser percibido, experimentado, representado y, entonces, vivenciado como estructura que, además, permite la edificación de su propia subjetividad. Lo anterior es claramente un indicio de la influencia que Schopenhauer imprimió en el psicoanálisis freudiano.

Revisando las concepciones del cuerpo en Schopenhauer, podemos observar que el propio cuerpo es objeto de conocimiento como todos los objetos de la percepción. El cuerpo cae dentro de las formas universales de conocimiento, del tiempo y el espacio, de la percepción y de la representación abstracta. Es precisamente la percepción posibilitada por el cuerpo lo que logra que el mismo cuerpo emerja como objeto de conocimiento.

El cuerpo, según Kant, Schopenhauer y Freud, es un objeto que tiene una relación causal con el sujeto porque puede ser representado de acuerdo a condiciones de experiencia posible, ya sea mediante las condiciones de tiempo y espacio, o por razón de las percepciones que el propio cuerpo recibe como datos simples y que, luego, el ejercicio de la abstracción y significación tornará en conceptos generadores de conocimiento, sin separarlos de su referente inmediato: "*El cuerpo propio y sobre todo su superficie en un sitio del que pueden partir simultáneamente percepciones internas y externas (...) el yo es sobre todo una esencia-cuerpo; no sólo una esencia-superficie, sino él mismo, la proyección de una superficie*" (Freud, 1923, p. 27).

Relación objeto y sujeto

La mayor parte de la filosofía en Occidente hasta Descartes no consideró que fuese necesario separar la naturaleza, el mundo, del observador. La aportación cartesiana del binomio sujeto-objeto canceló la antigua noción acerca de que el mundo no existe separadamente de las percepciones. Al dividir conceptualmente a la Physis del pensamiento, Descartes inaugura una nueva concepción sobre el sujeto y

su idea sobre el mundo. Desde entonces, la naturaleza se opone al pensamiento y puede ser no solamente objetivada, sino también dominada por el sujeto.

Aunque esta propuesta cartesiana ha inundado el pensamiento occidental, Kant, Schopenhauer y Freud no se adscribieron a ella. Como revisamos anteriormente, los supuestos que se establecieron mediante la concepción de fenómeno en Kant, Schopenhauer y Freud nos ayuda a anticipar una manera particular de considerar la relación objeto-sujeto en cada uno.

Para Kant el sujeto deviene de su propia revolución copernicana, en la que si antes creía ser el centro del giro del objeto, es el propio sujeto el que gira en torno al objeto para determinar las condiciones de su conocimiento. El sujeto cognoscente requiere de un objeto constituido por aquél como objeto de conocimiento. La objetivación es necesaria para distinguir al fenómeno de su mera apariencia. Sin condiciones de posibilidad (entendimiento, sensibilidad, tiempo y espacio), el conocimiento del objeto no sería posible (Kant, 1992 [1787]).

En Schopenhauer la relación sujeto-objeto también es recíproca, ya que el conocimiento es lo más inmediato a la Voluntad. El sujeto posee una voluntad que le permite contemplar ideas sobre los objetos y derivar conocimiento de estos. Más que la razón o la representación, es la intuición subjetiva -la Voluntad- el fundamento ontológico para el conocimiento y la liberación del mundo.

Aunque para Freud la relación sujeto-objeto igualmente es recíproca, nos parece que la diferencia de época entre éste y los filósofos revisados le imprimiera a la subjetividad una condición ontológica, es decir, que la subjetividad es un estado inherente e innegable del sujeto victoriano y del consecuente siglo. Lo que Freud elabora son las especulaciones filosóficas referentes a de qué manera el sujeto, en el transcurso de su desarrollo, logra ir formulando unos elementos claves para su propia subjetividad: el complejo de Edipo y su dimensión bisexual. La subjetividad inicial en la primera infancia le concede gran importancia a la vinculación afectiva dentro del núcleo familiar, donde se irá imponiendo una representación que rebasa a la familia para dirigirse hacia las instituciones sociales. A esta representación la conocemos como el superyó.

Es de gran importancia comprender que para Freud el desarrollo de la subjetividad no sucede en un tiempo cronológico. Es el yo el que percibe la relación temporal, como proyecciones de sus huellas mnémicas en la superficie del cuerpo que comparte con las otras dos instancias del aparato psíquico. La subjetividad, según el psicoanálisis, se constituye mediante una relación sujeto-objeto que es bicondicional, es decir, de permanente influencia recíproca. Además, esta relación siempre será una relación anhelante, insatisfecha, de tal manera que el deseo guiará la necesidad en todos los momentos del desarrollo del individuo. Ahora bien, este individuo articula sus experiencias a partir de una conciencia que se define por sus instantes. En este sentido, Freud sostiene que individuo no es igual al yo, ni tampoco hay una igualdad entre éstos y la conciencia.

El gran descubrimiento del psicoanálisis es que la experiencia, es decir la subjetividad, se articula desde un inconsciente para lo cual debe constituirse un saber distinto al que suponía al ser como un individuo autónomo, libre de sus actos y dueño de su conciencia. Así, Freud establece una estructura muy distinta a la noción de desarrollo del individuo.

¿Es el desarrollo un proceso inevitable hacia la mejoría ontogénica?

Según Bruner (1984), Freud estaba fundamentalmente preocupado por el pasado y por los abusos producidos en el pasado más íntimo de la vida familiar (p.34). Luego de revisar el planteamiento anterior, nos parece que el psicoanálisis, como una ciencia nueva, no estaba tratando de considerar el pasado en un tiempo lineal según la lógica del positivismo. Freud consideró el proceso del desarrollo para explicar el síntoma del sujeto como el momento del establecimiento del malestar, luego de desentrañar los caminos que tomaban los desplazamientos (represiones). La inexperiencia de la vida infantil es la condición de posibilidad para el establecimiento del yo y del ello.

Como hemos estado revisando, la tesis fundamental de Freud consiste en afirmar la existencia de un aparato psíquico cuyo funcionamiento se posibilita por estar escindido bajo tres instancias: el ello, el yo y el superyó. Este aparato psíquico, a su vez, está regido por una economía pulsional que tiene muy poca relación con la conciencia; conciencia que ha dejado de estar relacionada con el individuo único, dueño de

sus pensamientos, de sus deseos y de su futuro. En este sentido, Freud descalabra el orgullo cartesiano cuando afirma que la conciencia es tan solo un momento (Freud, 1993 [1940]). La psique es un aparato que funciona de un modo autónomo, bajo sus propias normas y leyes, por lo que se hace necesario el fundamentar una nueva ciencia que pueda observar y explicar sus fenómenos escapando inevitablemente al criterio tradicional positivista. Fenómenos que siempre estarán considerados dentro del proceso de desarrollo del sujeto.

Para la teoría psicoanalítica el inicio del sujeto es de gran importancia. Esta ha sido una de las consideraciones que la distingue de otros acercamientos psicológicos cuando, en su mayoría, no argumentan la existencia de algo llamado subjetividad, sino que elaboran sus teorías a partir de entidades como la de reflejo, motivación, etcétera.

Podemos observar que el sujeto de la teoría psicoanalítica no tiene un origen en sí mismo. La pre historia del sujeto es, justamente, el mecanismo que lo inscribe en el orden de los signos y de las instituciones.

El pensamiento trágico como fundamento para concebir al ser.

Los referentes mitológicos ocupan lugares de supremacía en la escritura de Freud: Eros, Narciso y Edipo. Edipo como el ingrediente trágico en el desarrollo de la persona adulta, cuya raíz se encuentra en la vida infantil. De ahí que podamos decir que la vida infantil, en tanto fundamento para la constitución de desplazamientos pulsionales, no es ni será la promesa de progreso en la vida adulta. El desarrollo al que se refiere Freud es el sostén temporal que luego deja de estar anclado en el tiempo. Para la teoría psicoanalítica no hay una promesa de progreso o de evolución, en el sentido que le dieron Spencer y Darwin. La insatisfacción adviene, precisamente, del proceso de desarrollo, porque, como ya habíamos revisado, Freud estableció que la vida infantil, en su camino a la adultez, no está exenta de sufrimientos y contradicciones:

"(...) el yo joven y endeble devuelve hacia atrás, hacia el estado inconsciente, ciertos contenidos que ya había acogido, los abandona, y frente a muchas impresiones nuevas que había podido recoger se comporta de igual modo, de suerte que éstas, rechazadas, sólo podrán dejar como secuela una huella en el ello". (Esquema del psicoanálisis, 1940 [1938], p. 161).

Lo anterior es uno de los ejemplos de que el psicoanálisis, no solamente desbanca la noción de la razón cartesiana como fundamento de la existencia del ser, sino que, además, toma conceptos de la filosofía, como los de Kant y Schopenhauer en este caso, y los desestabiliza para plantear una nueva ciencia del inconsciente.

Freud explica que, como especie, nuestra singular cualidad de prolongar la infancia -en el sentido de la dependencia con el adulto- da lugar a una particular instancia psíquica: el superyó. Es decir, las formas culturales nos heredan tradiciones y modos de estar en sociedad, pero también determinan la formación de una instancia que, lejos de liberar al yo, lo subsume aún más.

Siguiendo esta línea, Freud asume la constitución del sujeto por la relación que se establece entre éste y los objetos que percibe y luego llegan a ser representados, sin que por ello sea posible conocer directamente la realidad. Pero para el psicoanálisis, los contenidos de la mente también están ocupados por conceptos reprimidos, es decir, por recuerdos enmascarados bajo el desplazamiento. De esta forma, el sujeto quedará marcado sin poder escaparse de la huella en su memoria, aunque él no la recuerde. La huella quedará inscrita delimitando su deseo para siempre insaciable y desconocido.

Conclusiones, si acaso

Freud elaboró unas realidades particulares con respecto a la idea de desarrollo que pelearon todo el tiempo -y lo siguen haciendo- con las concepciones canónicas inscritas en las teorías del desarrollo humano. La preocupación por el pasado más íntimo de la vida familiar, así como el considerar la importancia del desarrollo individual en la medida en la que puede explicar la conformación del aparato psíquico (Freud, 1993 [1940]), debatieron elegantemente contra la lógica de la conciencia y el tiempo real de desarrollo donde el infante ganaba habilidades para asegurar un futuro exitoso.

Aunque Freud comparte muchos de los supuestos de la Teoría de la evolución, la gran mayoría de los planteamientos del psicoanálisis cuestionan la creencia de que el sujeto adulto, en la medida en que transita hacia la madurez, tiende hacia la consumación perfecta de su especie.

Bajo el psicoanálisis, el adulto de la alta sociedad occidental deja de ser el ejemplo de la culminación evolutiva que anunciaron con bombos y platillos quienes se acogieron a los supuestos de la evolución de las especies. En cambio, podríamos afirmar que es este adulto de la alta sociedad occidental quien deviene en sujeto del análisis bajo el encuadre del analista. El adulto en el psicoanálisis es el portador de su propia historia de desarrollo en la medida en que ese desarrollo no ha sido un proceso lineal hacia la completud, al contrario. Es durante el desarrollo que el sujeto deviene en sujeto de su neurosis, de su histeria y de su deseo.

En este sentido, la linealidad en el desarrollo es una noción que también queda desestabilizada porque el tiempo que el psicoanálisis considera tiene propiedades diferentes de las que dicta el paradigma de la razón. El tiempo en Freud, hasta donde hemos revisado, tiene muchas de las propiedades que Schopenhauer estableció en sus elaboraciones filosóficas cuando sostiene que el tiempo y el espacio son conceptos vacíos si se encuentran aislados. Hay un tiempo siempre en relación con las percepciones que los objetos posibilitan; no hay un tiempo en sí que pueda ser medido con precisión. En este sentido, el tiempo de las experiencias del sujeto en su vida infantil siempre tiene relación con situaciones significantes, contradictorias la mayoría de las veces, y que se van sumando a su registro de huellas mnémicas aunque la inmediatez sensible de tales experiencias haya desaparecido. El sujeto siempre está en el presente.

El origen del sujeto, a diferencia de las teorías tradicionales sobre desarrollo, es una de las preguntas ontológicas fundamentales que el psicoanálisis ha tratado de explicar. En este sentido, se reconoce que el sujeto no tiene un origen absoluto y, aún más, que su propia constitución es el resultado de vínculos con objetos de los que no existe un alejamiento sino una simbiosis constante. Uno de estos objetos es su propio cuerpo. Ya Kant y Schopenhauer habían postulado que el sujeto se constituye gracias a su constante encuentro con los objetos de su percepción. De este modo, entendemos que no hay tal cosa como un objeto sin sujeto y viceversa. Siguiendo esta línea, el psicoanálisis, hasta donde podemos observar, considera que el sujeto no es un conjunto de partes biológicas en espera de un perfeccionamiento que ocurre inevitablemente en un tiempo sucesivo, en un desarrollo que le es propio, tanto a nivel filogénico como ontogénico.

La psicología, hasta este momento, ha evitado la discusión acerca del cuerpo como objeto a conocer, en cambio, la sustituye con explicaciones biologicistas que lo toman en cuenta por sus partes y funciones, todavía con el dejo mecanicista que Descartes le imprimió a la *res extensa*. El cuerpo como una elaboración del sujeto es parte de una discusión que, paradójicamente, se viene construyendo desde la sociología.

Precisamente el psicoanálisis ha hecho una de las contribuciones más complejas con respecto al cuerpo del sujeto. Freud plantea que, si bien la biología sería uno de los sostenes, ésta no logra dar la mayoría de las explicaciones para establecer el origen de los síntomas que se manifiestan corporalmente. Es decir, el cuerpo del sujeto es más que el organismo biológico, y esto fue algo con lo que el psicoanálisis dio muy pronto cuando Freud y sus colaboradores estudiaban las parálisis de algunas pacientes que no exhibían causas físicas que explicaran el síntoma.

Podemos concluir, si acaso, que el desarrollo según Freud no se remite en absoluto al esquema que pretenden sintetizar las etapas del sujeto en su devenir adulto que tanto se ha vendido en los libros sobre teorías del desarrollo. El desarrollo es para la psicología profunda el momento indeterminado que sustenta el devenir del pasado -que siempre vuelve-, en tanto génesis de la subjetividad trágica del ser.

Referencias

Bruner, Jerome (1984). *Concepciones de la infancia: Freud, Piaget y Vygotsky*. En *Acción, pensamiento y lenguaje*. Madrid: Alianza Editorial.

Bury, J.M. (1924). *Progress and evolution*. En *The idea of progress*. London: Macmillan and Co.

Ferrater Mora, J. (1951). *Diccionario de filosofía* (5ta. Edición). Buenos Aires: Editorial Sudamericana.

Freud, S. (1993 [1920-1922]). Más allá del principio de placer. En *Obras completas, Vol. XVIII.* (Trad. J.L. Etcheverry). Buenos Aires: Amorrortu Editores.

_____ (1993 [1938]). El yo y el ello. En *Obras completas, Vol. XIX.* (Trad. J.L. Etcheverry). Buenos Aires: Amorrortu Editores.

_____ (1993 [1940]). Esquema del psicoanálisis. En *Obras completas, Vol. XXIII.* (Trad. J.L. Etcheverry). Buenos Aires: Amorrortu Editores.

_____ (S/F). La división de la personalidad psíquica. San Juan: Universidad de Puerto Rico.

Hamlyn, D.W. (1980). *Schopenhauer*. London; Boston and Henley: Routledge / Keran Paul.

Kant, E. (1992 [1787]). *Crítica de la razón pura*. (Trad. J. del Perojo). Buenos Aires: Editorial Losada, S.A.

Kessen, W. (1979). The American child and other cultural inventions. *American Psychologist, V. 34* (10), 815-820.

López Fernández, A. (1998). *Conciencia y juicio en Kant*. San Juan: Universidad de Puerto Rico.

Schopenhauer, A. (2000). *Crítica de la filosofía kantiana*. (Trad. Pilar López de Santa María). Madrid: Editorial Trotta.

_____ (1896). *The world as will and idea*. (Trad. R.B. Haldein y J. Kemp). London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co. Ltd.

Historias del psicoanálisis

Presentación de la sección "Historias del Psicoanálisis"

Consejo de Redacción de Acheronta

En esta ocasión presentamos un artículo de un psicoanalista suizo, **Gregor Busslinger**, quien nos ofrece su lectura de la historia de la **La izquierda freudiana y el psicoanálisis en Suiza**. Según indica el autor, *"en este artículo quiero mostrar como la evolución del psicoanálisis en Suiza tiene mucho que ver con Plataforma. Un eje de la versión suiza del psicoanálisis consiste como en tantos otros países en las sucesivas rupturas. Pero a diferencia de Argentina, Plataforma en Suiza no significó la búsqueda de una separación de la IPA, sino que la situación específica en este país llevaba a una búsqueda de una convivencia a pesar de todo"*.

La izquierda freudiana y el psicoanálisis en Suiza

Gregor Busslinger

Palabras claves: *Crítica a la institucionalización, Estados Generales, Izquierda Freudiana, Historia de rupturas, IPA, Plataforma, Psicoanálisis suizo, Reglamentación*

Me hizo pensar mucho sobre los desencuentros dentro del psicoanálisis, la situación que me llevó a escribir esta ponencia. Hace un año, en el encuentro mundial de los Estados Generales en Rio de Janeiro, Sara Hassan de la misma revista electrónica Acheronta me comentó que al escuchar a Emilio Modena, el único "lector" suizo del encuentro, le sorprendió mucho que en Suiza pasara algo interesante dentro del psicoanálisis. Me pidió escribir algo sobre el psicoanálisis en este país. Algo similar me ocurre cuando viajo a América Latina para participar en algún evento psicoanalítico. En estas ocasiones hay bastantes colegas profesionales suizos que me demuestran su asombro sobre el hecho de que en esa parte del mundo el psicoanálisis está difundido. Esa ignorancia mutua es asombrosa, dado que los mismos encuentros de los Estados Generales (2000 en Paris, 2003 en Rio de Janeiro) reanudan con su crítica hacia las instituciones la "Vernetzungsbewegung" (red de organizaciones psicoanalíticas de izquierda no integradas en la IPA) de la década de los 80. Esa "Vernetzungsbewegung", por su parte, fué anticipada por el movimiento de Plataforma de la década de los 70, en que se realizaba un intercambio intenso entre el psicoanálisis argentino y el europeo - en especial con el psicoanálisis suizo e italiano.

En este artículo quiero mostrar como la evolución del psicoanálisis en Suiza tiene mucho que ver con Plataforma. Un eje de la versión suiza del psicoanálisis consiste como en tantos otros países en las sucesivas rupturas. Pero a diferencia de Argentina, Plataforma en Suiza no significó la búsqueda de una separación de la IPA, sino que la situación específica en este país llevaba a una búsqueda de una convivencia a pesar de todo.

El comienzo

Como se sabe, la primera gran ruptura dentro del psicoanálisis ocurrió a raíz de la controversia entre Freud y Jung. El peso que Jung tenía en Suiza produjo como consecuencia un ambiente áspero para la teoría freudiana. Entre 1933 y 1947 sólo se inscribió un candidato en la Asociación Suiza de Psicoanálisis (SGP), que forma parte de la IPA (Kurz 1993, 42). En la década de los 50, en Zürich un grupo se formó en torno a Fritz Morgenthaler, Paul Parin, Goldy Parin-Matthèy y Jacques Berna que se llamó el "Kränzli" (pequeño círculo). Se reunía, al igual que la "Mittwochsgesellschaft" de Freud, cada miércoles como círculo cerrado. Este pequeño círculo de hecho manejaba la formación en psicoanálisis en nombre de la SGP (Kurz 1993, 7). Hasta finales de la década de los 50, debido al aumento significativo de los interesados en una formación psicoanalítica este grupo creció de tal forma que su carácter familiar y privado se rompió y llegó a ser una institución. A raíz de ello se fundó el "Psychoanalytisches Seminar für Kandidaten" (Seminario Psicoanalítico para Candidatos) con un programa de formación. En vez de llevar a una ruptura con el psicoanálisis instituido esta expansión aumentó, por el contrario la importancia del grupo de Zürich en la política de la SGP. Esta importancia creció de tal forma que en Mayo de 1968 por influencia del movimiento estudiantil, que sacudió a Zürich, en la directiva de la SGP se debatió la participación activa de los candidatos en la formación. Medio año más tarde se convocó la primera asamblea general de los candidatos. Las reivindicaciones iban desde mayor participación en los seminarios y hasta el derecho de intervención en el comité de formación. A consecuencia de este proceso se formó un grupo de trabajo con el tema "psicoanálisis y sociedad" que se convirtió un poco más tarde en el grupo Plataforma. Este grupo, apoyándose en las ideas del movimiento del 68, acentuó la crítica de la institucionalización dentro del psicoanálisis y organizó en junio de 1969 el "primer congreso europeo de psicoanalistas jóvenes" en Zürich. Este congreso con participantes de Alemania, Francia, Italia y Suiza, tematizaba las manifestaciones de regresión en la formación psicoanalítica y la infantilización de los candidatos. En 1969 la discusión llevó a la organización del anticongreso en Roma en nombre de "Platform – Working Groups of European Psychoanalysts" para enfrentarse al congreso oficial de la IPA en la misma ciudad. El impacto del anticongreso fué enorme. Berthold Rothschild del Seminario de Zürich, el primer secretario de

"Plataforma Internacional", cuenta en su retrospectiva (Rothschild, 1989) veinte años más tarde, que se inscribieron casi 200 psicoanalistas – entre ellos nombres destacados como Jaques Lacan y Alexander Mitscherlich – y que a raíz de ello se estableció una colaboración fuerte entre el psicoanálisis argentino, italiano y suizo. Rothschild destaca el papel de Armando Bauleo y Hernan Kesselman en la dinámica de la evolución de "Plataforma Internacional".

No sólo el anticongreso de Plataforma tuvo un éxito inesperado, sino que también fueron sorprendentes las consecuencias en Suiza - o sea en Zürich. Fritz Morgenthaler, el presidente del comité de formación de la SGP, presentó en enero de 1970 un memorándum en que reivindicó que "el Seminario Psicoanalítico de Zürich como primer instituto de formación de una sociedad miembro de la IPA debe ser tomado y dirigido por los candidatos" (Morgenthaler 1970, 203). La pregunta es como puede ser posible una tal "revolución desde arriba", como lo llama Kurz (1993) en su interpretación de los acontecimientos? Una de las condiciones para tal evolución hay que buscarla en algo específico de Suiza.

La SGP desde los inicios se diferenciaba de las otras sociedades de la IPA. En el psicoanálisis suizo nunca hubo una selección al inicio de la formación. Los candidatos no tenían que realizar un examen de ingreso. Sólo más tarde en la formación, en el momento en que un candidato quería ser miembro de la sociedad, el comité de formación empezaba a tener más influencia en la formación y el análisis personal se convertía en análisis didáctica (Morgenthaler und Berna 1967, 1). Aunque no había conflictos en las relaciones de la SGP y la IPA, la forma particular suiza en cuestiones de formación no pasaba inadvertida. Heinz Kohut, por ejemplo, con motivo de un congreso internacional de supervisores en Kopenhagen en 1967 le preguntó a Morgenthaler acerca del "lack of structure of the Swiss society's educational process" (Kurz 1993, 10).

Lucha por la autodeterminación

Si bien para algunos la actitud que significaba el memorándum de Morgenthaler se veía como una "revolución desde arriba", para otros, como Emilio Modena - uno de los protagonistas de Plataforma - fue una señal de "tolerancia represiva", ya que no se trataba de un derecho a la autodeterminación absoluta. Según él, "los ponentes externos, por ejemplo, sólo podían presentarse si estaba presente un miembro de la SGP (en cierto modo como dama de compañía)" (Modena 1999, 10). Sea como fuese para gran parte de los participantes del instituto la propuesta de la toma del seminario por los candidatos no fue bien visto, por ser resultado de una actitud paternalista y un cambio demasiado rápido que entrañaba el riesgo de la separación de los viejos (miembros regulares) y los jóvenes (candidatos). La asamblea general en febrero de 1970 optó por una alternativa en la cual la entrega del seminario se efectuaría paulatinamente. El escepticismo tenía sus motivos. Cuando, por ejemplo, Pedro Grosz fue a pedir a Morgenthaler la llave para la nueva dirección del seminario, este mismo, con un gesto bien desabrido y en presencia de otros le tiró la llave al suelo. Döhmman, en su análisis sobre aquella época, se explica esta actitud de tal forma: "Morgenthaler, que tenía una relación ambivalente con el movimiento de 68, evidentemente intentó evitar una confrontación anticipada y optó por una estrategia evitadora al conflicto" (Döhmman 1997, 104). Lo paradójico de Morgenthaler, por ser un liberal que quería evitar cambios (mayores) favoreciendo los cambios, combina bien con lo paradójico de una asamblea general que decide en contra de la autodeterminación rápida.

En el primer programa del seminario después de estos cambios, el instituto dejó de llamarse "Seminario Psicoanalítico para Candidatos" y pasó a llamarse Seminario Psicoanalítico de Zürich (Psychoanalytisches Seminar Zürich, PSZ).

A pesar de que en aquella época el grupo Plataforma fue confundido con la totalidad del PSZ, en el seminario existían varios grupos. Sin embargo el grupo Plataforma era el grupo más fuerte por tener un alto grado de organización y una actividad enorme. Por ello, este grupo consiguió un poder decisivo dentro del PSZ. Sin embargo el poder de decisión sobre el ejercicio de la profesión quedó en manos de la SGP. Plataforma se enfrentó a esta situación con la negación colectiva de adquirir el estatus de miembro de la SGP. El boom de psicoanalizarse, que se produjo con el movimiento estudiantil y en la década de los 70, facilitó esta actitud. Los candidatos avanzados, según Modena (1999), ya tenían consultorios prósperos. Parin, uno de los fundadores del "Kränzli", preocupado con este proceso de alejamiento de la SGP, organizó una encuesta a raíz de la cual constató, que "la mayoría de los candidatos estaban dispuestos a adherirse a la sociedad" (Kurz 1993, 19). La ambivalencia en el PSZ, que se manifestaba así en relación a la formación y al reconocimiento de la misma, quedó latente hasta 1974, cuando se frustró un congreso

internacional de las organizaciones de la IPA de lengua alemana. En ese caso le tocaba a la SGP ser responsable de la organización. Influenciado por el grupo Plataforma, la SGP organizó un programa progresista que incluía algunos conferenciantes de "Plataforma Internacional", como Berthold Rothschild, Piero Galli y Enzo Codignola, que no eran miembros regulares de la IPA. Sustancialmente por ello, las otras sociedades se retiraron y se canceló el congreso. En un primer momento, el fracaso del congreso por causa del rechazo externo, fortaleció la cohesión de los grupos analíticos por lo menos en la parte alemana de Suiza (Kurz 1993, 46).

Víspera de la ruptura

Sin embargo, a largo plazo contribuyó a una polarización dentro del PSZ. La controversia se desencadenó en 1975 a raíz de la publicación de la correspondencia entre el presidente de la SGP, Fritz Meerwein, y el presidente de la DPV (Asociación Alemana de Psicoanálisis), Wolfgang Loch, en la revista italiana "Psicoterapia e Scienze Umane". En ella se tematizaban posteriormente las diferencias del programa del congreso. Plataforma denominó el fracaso del congreso "Interlakener Lehrstück" (aprendizaje de Interlaken) por el lugar del congreso con el mismo nombre Interlaken. Mientras que con esta publicación el grupo Plataforma quería abrir un debate público sobre la actitud de las grandes sociedades europeas de la IPA, para Meerwein y no pocos miembros de la SGP fué considerado como una provocación, ya que se trataba de una correspondencia privada. Meerwein poco después se retiró del PSZ.

En la misma época, en Octubre de 1975, un grupo de trabajo, que formaba parte de la fracción marxista dentro de Plataforma, elaboró un documento (Modena-Hauser-Papier) en que reivindicaba la construcción de un "instituto socialista". Se trataba de un documento interno del grupo que, al hacerse público, mobilizó las tendencias internas del PSZ que se veían dominadas por Plataforma. Uno de los representantes de estas tendencias, Ulrich Moser, solicitó una reestructuración del PSZ, exigiendo mayor control sobre los grupos de trabajo y que se regularan de nuevo las competencias de asamblea general, dirección del seminario y el comité de formación. El pretendía de hablar en nombre de aquellos, que consideraban el PSZ en proceso de decadencia, afirmando que estaba adquiriendo la fama de ser un instituto con formación fácil y poca formal. Con ello apuntaba a los miedos que surgieron en aquellos años a raíz de las previstas reglamentaciones estatales de la psicoterapia (Kurz 1993, 27f). Al inicio de 1976, la asamblea general rechazó la propuesta de Moser. Le acusó exagerar en exceso al darle tanta importancia a un documento interno de un grupo de trabajo. Al mismo tiempo, la asamblea general, de una forma unánime, se manifestó en contra de aquel documento. Después, en un informe que escribió para la SGP, Maria Pfister-Ammende, que era miembro de la SGP y formaba parte de la dirección del seminario, afirmó: "A continuación se desarrolló una confrontación muy fuerte entre tendencias divergentes dentro del seminario..... Por primera vez en la historia de la SGP, y incluso quizá la IPA, se usó la presión política de la huelga, debido a que 8 profesores cancelaron los cursos hasta que se aclarara la situación en el seminario" (Kurz 1993, 29). Esta confrontación llegó a tal punto que otra representante de las fuerzas restauradoras, Alice Miller, interpuso una moción en la que exigió que la SGP negara al PSZ el derecho a la formación psicoanalítica, argumentando que el grupo Plataforma sofocaba a los otros grupos dentro del PSZ y que, de tal forma, estaba promoviendo una politización inaceptable. La polarización llegó así a tal punto que se solicitó al presidente del comité de formación, Fred Singeisen, que escribiera un informe sobre el PSZ. En este informe, Singeisen destacaba que el grupo Plataforma, en realidad, tenía gran influencia, pero no de la forma como Miller lo había denunciado. Añade que la gestión autónoma de ninguna forma tenía una influencia negativa a la formación. El informe llegaba a la conclusión: "Se puede prever un acuerdo basado en un arreglo de estructura que corresponda tanto al seminario grantizandole la autonomía, como al comité de formación en su responsabilidad hacia la SGP" (Singeisen 1976, 212). Poco después la moción de Alice Miller fracasó.

La reforma estructural que el informe de Singeisen mencionaba, sin embargo, no era exclusivamente la reivindicación de aquellas tendencias restauradoras, que querían anular la autonomía adquirida por el PSZ. La libertad en la formación llegó a tal punto que mismo Rothschild del grupo Plataforma 1975 preguntó públicamente, "si bajo esa *situación democrática* no estaría justificado introducir de nuevo etapas de formación y tal vez mecanismos de selección, puesto que (por la democratización) no debería existir el peligro que semejantes etapas de formación (que de todos modos existen) fueran manipuladas de una forma autoritaria y jerárquica" (Kurz 1993, 31). Ya antes, en 1971, los representantes de los candidatos en el comité de formación expresaban la preocupación que la calidad de la formación estaba en peligro por la actitud demasiado relajada del mismo comité.

Al mismo tiempo, no solamente el PSZ estaba en una situación precaria, sino también la SGP. Ya en 1974, la sección de la parte francesa de Suiza cuestionó los criterios de la formación analítica. Según Kurz "el distanciamiento entre el PSZ y las sociedades centro-europeas (organizaciones de la IPA de lengua alemana, GB) en la Suiza Francesa fortaleció las dudas y los prejuicios conocidos contra la situación en Zürich" (Kurz 1993, 47). A partir del congreso fracasado en Interlaken, la sección francófona exigía mayor poder para el comité de formación y optaba por mantener una jerarquía referente al estatus de los psicoanalistas. Para evitar una ruptura, la sección alemana y francesa se pusieron de acuerdo en que se formara un grupo de trabajo al que se otorgó la tarea de elaborar una propuesta para la reorganización de los estatutos de la SGP. El grupo de trabajo estaba presidido por un representante de la sección francófona. La propuesta, hecha por este grupo, optaba que en las directivas de los seminarios regionales los miembros de la SGP mantuvieran la mayoría. Eso fue considerado un ataque a la autonomía del PSZ, que llevó a Parin, representante importante de la sección alemana, a retirarse del grupo de trabajo en mayo de 1976. La sección francesa reaccionó con la amenaza de una ruptura. Para evitar aquello, se pidió al presidente de la IPA, Serge Lebovici, que intermediara. Según Kurz "él no estaba en condiciones de aportar algo constructivo a la solución del conflicto" (Kurz 1993, 33).

De tal modo el conflicto quedaba latente. A continuación, como presidente de la SGP fué elegido un representante francófono. A pesar de las tentativas de una reforma estructural por del PSZ 1977, las fuerzas restauradoras junto con gran parte de la sección francesa conseguían que la SGP y el comité de formación se imponían con la idea de que los comités regionales de formación asumían la dirección de los institutos de formación psicoanalítica. Ello hubiera significado sustituir la dirección electa del PSZ. La asamblea general se opusó. En lo siguiente, la SGP privó el PSZ de la sede y del derecho a la formación. Esa evolución llevó a la ruptura definitiva. En agosto de 1977, el PSZ buscaba una nueva sede y renunciaba a la formación que fuera reconocida oficialmente por la SGP. La SGP, por su parte, en los mismos locales fundaba un grupo regional de Zürich de nombre "Instituto Freudiano". Cuando 1978 la SGP renovaba las directivas de formación, introdujo de nuevo el análisis didáctico.

Institucionalización de la anti-institución.....

Con la mudanza a los nuevos locales, el grupo Plataforma se disolvió. Según Modena, el PSZ, de los años siguientes estaba preocupado "con la autoafirmación, con el establecimiento de las nuevas estructuras democráticas, con las disputas entre los diferentes grupos de interés, con el desarrollo de un currículo alternativo de formación o sea en una palabra: con la institucionalización de la anti-institución" (Modena 1993, 69). En 1982, este proceso de reorganización interna culminó en la siguiente declaración de intenciones (Absichtserklärung): "El PSZ se ocupa de la teoría y la práctica del psicoanálisis. Reanudada la posición crítica hacia las instituciones del movimiento psicoanalítico de Suiza... El seminario se esfuerza mediante la organización interna a establecer un espacio por medio de lo cual el psicoanálisis puede ser adquirido y transmitido con toda su esencia conflictiva y contradictoria" (Modena 1993, 70). Esta declaración hasta hoy en día está en vigencia.

..... y nuevas luchas con la reglamentación

Pero el PSZ con esta filosofía cada vez más se convierte en una isla en medio de un mar agitado - o sea de un desierto creciente - por las tendencias que continúan a ojos vista con más ímpetu - o sea con menos vergüenza - reglamentando y domesticando el psicoanálisis y la psicoterapia en general. En tiempos del neoliberalismo desencadenado, en que las fuerzas políticas dominantes y el sistema de seguridad social junto con sus aliados en el área de la psicoterapia están evaluando todo por criterios (superficiales) de eficacia, el PSZ desde hace años está absorbido bastante en la tarea de resistir. Cada vez más se encuentra en una posición de defensa, lo cual se demuestra entre otras cosas en la disminución de sus miembros. Si hasta finales de la década de los 80 el PSZ alcanzaba más de 700 miembros, hoy en día cuenta con un poco más de 500. A pesar de que por cambios políticos y socio-económicos el espacio para el psicoanálisis está disminuyendo cada vez más, ya en 1992, Pedro Grosz de la generación de Plataforma, constató la pérdida del interés en cuestiones políticas: "En aquel entonces reclamábamos seminarios sobre crítica a la sociedad o sobre la historia del psicoanálisis. Hoy en día existe una tendencia hacia la técnica del tratamiento y hacia la profesionalidad" (Dokumentation kontroverser Standpunkte am Psychoanalytischen Seminars Zürich 1992, 173). Pero aun así, a pesar de las luchas defensivas y a pesar de un proceso de despolitización, el PSZ continúa siendo una institución viva.

Por un lado, por la presión externa, el PSZ tuvo que desarrollar una conceptualización más clara de la formación analítica. Una conceptualización marcada no sólo por la ausencia de reglas impuestas, sino de una forma complementaria también por metas estipuladas. Con una edición especial de la revista del PSZ (Journal 1997), a finales de la década de los 90 un grupo de trabajo puso en marcha un proceso dinámico sobre las formas de organizar la formación. Este proceso marcaba un cambio en la lucha con la reglamentación. En vez de definirse sobre todo en contra de algo desde ese momento se tomó más conciencia de los valores propios. Por otro lado, las disputas internas hoy en día giran más alrededor de las diferentes formas de interpretar el psicoanálisis y menos sobre una crítica hacia la sociedad. Gracias al ambiente abierto y poco dogmático o sea gracias a la anti-institución instituida que todavía está funcionando, están presentes y se toman en serio las diferentes escuelas analíticas. Sin embargo este respeto mutuo no se debe exclusivamente a la anti-institución, sino también a la reglamentación amenazante. El enemigo común hizo cerrar las filas. Esa evolución facilitaba superar las luchas de trinchera entre los freudianos, kleinianos y lacanianos de la década de los 80 y parte de los 90. La próxima edición del "Journal für Psychoanalyse" (<http://www.psychanalyse-journal.ch/>), la revista del PSZ, va a testimoniar este proceso de aproximación. El número estará dedicado a los puntos de contacto entre Freud, Klein y Lacan.

El destino de Plataforma y sus sucesores

Si hasta la ruptura en 1977, el PSZ era un motor importante para el despliegue del psicoanálisis en Suiza, a partir de entonces era uno de varios núcleos del psicoanálisis en ese país. Sin embargo era, y sigue siendo el instituto más grande y el más importante. En otras ciudades suizas se desarrollaron grupos con una estructura y organización similar a la del PSZ. Pero con la ruptura del 1977, no sólo se modificó la importancia del PSZ, sino se transformó también el papel de las fracciones que formaban el grupo Plataforma. Modena analiza de la siguiente forma la disolución de la estructura de organización de Plataforma a la hora de la ruptura: "Plataforma siempre había sido un grupo muy heterogéneo cuyos fracciones con frecuencia rivalizaron fuertemente entre sí. Con la disolución del marco superior de organización se desarrolló una lucha de 'todos contra todos'..." (Modena 1993, 96). El mismo autor, en un análisis interesante con el título "Desesperado lleno de esperanza: la nueva izquierda freudiana en el espejo de sus congresos internacionales" (Modena 1993), describe como, a lo largo de la década de los 80, hubo tentativas de reanudar el espíritu del movimiento Plataforma y de formar una "Vernetzungsbewegung" de la izquierda. En sólo 3 años, entre 1983 y 1987, desde Zúrich se organizaron 4 eventos internacionales que culminaron en 1986 en el congreso con el tema "institucionalización-desinstitucionalización" con una participación internacional sorprendente. Después de los encuentros en Zúrich se organizaban congresos en Milán (1988), Frankfurt (1989) y París (1990). Modena demuestra como cada vez más se mostraban las contradicciones entre las diferentes tendencias. En París, el intento de reanimar el movimiento de psicoanalistas de izquierda fracasó, pues fuera de analistas alemanes y unos pocos suizos, casi sólo hubo participantes franceses. Modena señala que en la misma tendencia antiinstitucional de la "Vernetzungsbewegung" estaba el germen del fracaso del movimiento a largo plazo. Dada la heterogeneidad del movimiento, según él, faltaba una instancia con la capacidad de definir el transcurso de los debates – una instancia que tal vez hubiera sido el inicio de la institucionalización.

Para terminar me queda sólo volver al inicio de este artículo. Mi impresión de desencuentros dentro del psicoanálisis de cierta forma es un reflejo del fracaso, primero de Plataforma y después de la "Vernetzungsbewegung". De esos movimientos sólo quedaban contactos individuales, como Rothschild destacaba en 1989 en su "retrospectiva de los últimos 20 años de Plataforma". En el consciente colectivo del psicoanálisis los hilos están rotos. Los hechos históricos sumergieron al inconsciente colectivo. Es muy probable que ello tenga que ver con el miedo a cometer actos de institucionalización al percibir la necesidad de concretar algo. En mi artículo sobre el encuentro mundial de los Estados Generales del Psicoanálisis en Río de Janeiro (Busslinger 2004) llegué a una conclusión similar. La dirección del encuentro en Río, apelando al miedo ante la posible institucionalización, en la sesión de clausura, negaba a la plenaria la posibilidad de concretar las condiciones para la organización de un próximo encuentro internacional. Me parece significativo, que el mismo René Major que representaba esa actitud, en 1990 estaba organizando - entre otros - el último congreso de la "Vernetzungsbewegung" en París. Y también es significativo que casi nadie entendió a Emilio Modena cuando frente a la plenaria, comparándose con René Major como figura de padre de los Estados Generales, se declaró representante de la generación de los abuelos de los mismos Estados Generales.

Bibliografía

- Busslinger, Gregor (2004): *Les États Généraux de la Psychoanalyse* in Rio de Janeiro und die brasilianische Psychoanalyse. En: Journal für Psychoanalyse 43: Vernetzung der Freudschen Linken. Psychoanalytisches Seminar Zürich (Psychosozial-Verlag), Oktober 2004.
- Döhmman, Gabi (1997): Zur Idee und Geschichte von Selbstautorisierung und Selbstdeklaration. En: Journal Sondernummer: Ausbildung. Psychoanalytisches Seminar Zürich, Dezember 1997.
- Dokumentation kontroverser Standpunkte am Psychoanalytischen Seminar Zürich, 1992.
- Journal, Sondernummer (1997): Ausbildung. Psychoanalytisches Seminar Zürich, Dezember 1997.
- Kurz, Thomas (1993): Aufstieg und Abfall des Psychoanalytischen Seminars Zürich von der Schweizerischen Gesellschaft für Psychoanalyse. En: Luzifer-Amor Nr. 12/1993, Tübingen.
- Modena, Emilio (1993): Hoffnungsvoll verzweifelt: Eine Neue Freudsche Linke im Spiegel ihrer internationalen Kongresse. Vernetzungsgeschichten *between the devil an the deep blue sea*. En: Luzifer-Amor Nr. 12/1993, Tübingen.
- Modena, Emilio (1999): Selbstverwaltete Psychoanalyse – Zürich zum Beispiel. Überarbeitete Fassung eines Vortrag an der FU Berlin.
- Morgenthaler, Fritz (1970): Memorandum über Ziel, Sinn und Organisation des Seminars Zürich. En: Luzifer-Amor Nr. 12/1993, Tübingen.
- Morgenthaler, Fritz und Berna, Jacques (1967): Psychoanalytische Ausbildung. En: Bulletin Nr. 1, Schweizerische Gesellschaft für Psychoanalyse, 1967.
- Rothschild, Berthold (1989): *Plataforma* in den letzten 20 Jahren. Vortrag anlässlich des 20. Jubiläums ihrer Gründung. En: Luzifer-Amor Nr. 12/1993, Tübingen.
- Singeisen, Fred (1976). Bericht über die gegenwärtige Situation am Psychoanalytischen Seminar Zürich an die Schweizerische Gesellschaft für Psychoanalyse. En: Luzifer-Amor Nr. 12/1993, Tübingen.

Datos de autores (a la fecha de este número de Acheronta)

Michele Roman Faria

Psicanalista, Doutora em Psicologia Clínica pelo Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo (USP), membro da Rede de Pesquisa de Psicanálise e Infância do Fórum do Campo Lacaniano – São Paulo. Autora dos livros *Introdução à psicanálise de crianças: o lugar dos pais* (Hacker, SP, 1998) e *Constituição do sujeito e estrutura familiar: o complexo de Édipo de Freud a Lacan* (Cabral, SP, 2003).
E-mail: michelefaria@terra.com.br
(Brasil)

Carlos Seijas

Doctor en Sociología por la Universidad Pontificia de Salamanca. Estadístico por la Universidad de Costa Rica. Psicólogo por la Universidad Francisco Marroquín. Filósofo, Músico y Escritor. Director de Centro de Orientación Universitario de la Universidad Rafael Landívar. Docente Universitario para la Facultad de Humanidades de la URL y la Escuela Superior de Psicología de la UFM. Miembro del Grupo de Estudios Psicoanalíticos de Guatemala (GEP-G). Miembro del Consejo Directivo y fundador de DEVENIR (ONG).
Email: cseijas@url.edu.gt
(Guatemala)

Pedro Heliodoro de Moraes Branco Tavares

Psicanalista Membro de Maiêutica Florianópolis. Formado em Psicologia, mestre em Literatura e doutorando em Teoria Literária pela Universidade Federal de Santa Catarina. Especialista em Psicanálise pela Faculdade Estácio de Sá. Professor das disciplinas de Psicanálise na Faculdade de Psicologia da Univest. Tradutor e professor de alemão na Universidade Federal de Santa Catarina.
E-Mail: pedrohmbt@hotmail.com
(Brasil)

Gustavo Capobianco Volaco

Psicoanalista
Email: gustavovolaco@hotmail.com
(Brasil)

Charles Elias Lang

Doutor em Psicologia Clínica (PUC-SP 2002). Psicólogo e psicanalista. Membro da Associação Psicanalítica de Porto Alegre. Professor no Curso de Psicologia da Unisinos.
E-mail: charleslang@pop.com.br
(Brasil)

Sebastián León Pinto

Psicoanalista ICHPA (c). Docente Psicoanálisis UCINF. Supervisor clínico Universidad de Chile
Email: sleon@ucinf.cl
(Chile)

Luis Camargo

Psicoanalista. Ex-Director de Minoridad y Familia de Tierra del Fuego (ZN) ARG. Psicólogo Forense del Cuerpo de Peritos Oficiales del Poder Judicial de Tierra del Fuego. Coordinador de la Red de Psicopatología OSDE Filial Tierra del Fuego. Docente en EduPsi (el Programa de Seminarios por Internet de PsicoMundo)
Email: luiscamargo@acheronta.org
(Argentina)

Sandra María Baccara Araújo

Psicóloga. Especialista em Psicoterapia Infantil e Adolescente pela SBPDGP e CES/JF. Especialista em Psicoterapia Conjugal e Familiar pelo CEFAM/DF. Mestre em Psicologia Clínica pela PUC/RJ. Doutoranda em Psicologia Clínica pela UnB/DF. Professora universitária junto ao UniCEUB/DF
Email: sbaccara@terra.com.br
(Brasil)

José Marcus de Castro Mattos

Psicanalista. Membro Colegiado-Fundador do OBSERVATÓRIO DA PSICANÁLISE (Colegiado Psicanalítico de Orientação Lacaniana - COPOL -). Coordenador do site www.observatoriodapsicanalise.net
Email: jmcastromattos@uol.com.br
(Brasil)

Sergio Hinojosa

Psicoanalista. Colaborador de varias publicaciones. Colaborador en los Seminarios impartidos por la Unidad de Docencia de Andalucía para los MIR y PIR. Profesor de Filosofía
Email: sergioh@moebius.es
(España)

Jairo Gallo Acosta

Psicólogo Fundación para la Reconciliación. Estudios de Maestría en psicoanálisis, Universidad Argentina John F. Kennedy.
E-mail: jairogallo75@yahoo.com.ar
(Colombia)

Savas Michael-Matsas

Médico Psiquiatra. Dirigente del EEK
Email:
(Grecia)

Sara Elena Hassan

Médica. Psicoanalista. Ex Residente de Psicopatología del Hospital Pirovano (Buenos Aires, Argentina). Ex Miembro fundadora del Foro de Psicoanálisis de São Paulo (FPSP). Autora de los capítulos "As estruturas clínicas" e "Adolescência, amor e psicanálise" (editora E.P.U. de San Pablo), así como diversos artículos sobre temas psicoanalíticos en publicaciones de Francia, Brasil y Argentina. Traductora al español del "Diccionario comentado del alemán de Freud", Ed. Lumen Lohlé. Docente del CEP (Centro de Estudos Psicanalíticos) de São Pablo. Participó en el Encuentro de los Estados Generales, en Brasil. Miembro del Consejo de Redacción de Acheronta
Email: sara.elena@terra.com.br
(Brasil)

Evaristo Peña Pinzón

Psicólogo egresado de la Universidad Nacional de Colombia. Mi experiencia laboral ha sido en un proyecto de la Universidad de atención en servicios psicológicos a población con altos factores de riesgo socioeconómicos. Actualmente trabajo con una ONG en la que atendemos niños, niñas y jóvenes bajo medida de protección estatal debido a maltrato y/o abandono de su núcleo familiar
Email: evaristopena@yahoo.com
(Colombia)

Jordi Xandri i Casals

Licenciado en Medicina y Cirugía. Especializado en Obstetricia y Ginecología por la Universidad de Barcelona. Licenciado en Filosofía por la Universidad de Barcelona. Psicoanalista. Tiene publicadas diversas obras de creación literaria (poesía, especialmente). Forma parte del comité de redacción de la revista "Tres al Cuarto" - cultura, psicoanálisis y actualidad
Email: 16941JXC@comb.es
(España)

Jorge A. Pimenta Filho

Sociólogo, Mestre em Educação, Analista Praticante, Membro Aderente da Escola Brasileira de Psicanálise do Campo Freudiano – EBP. É também Membro da Equipe de Saúde do Adolescente - Serviço de Pediatria do Hospital das Clínicas da UFMG, desenvolvendo trabalhos junto ao NIAB – Núcleo de Investigação em Anorexia e Bulimia e atua em Supervisão a alunos do Instituto de Psicanálise e Saúde Mental de Minas Gerais- IPISM-MG, que atendem casos de obesidade mórbida de pacientes do Hospital Israel Pinheiro (IPSEMG).
Email: jorgepi@terra.com.br
(Brasil)

Luciana Lorena Piacentini

Psicóloga

Email: lucin78@yahoo.com

(Argentina)

Richard Theisen Simanke

Professor da Universidade Federal de São Carlos (São Paulo, Brasil) e Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Filosofia dessa mesma universidade. Autor, entre outros trabalhos, de A formação da teoria freudiana das psicoses (Ed. 34, São Paulo) e Metapsicologia lacaniana: os anos de formação (Discurso Editorial, São Paulo).

E-mail: drts@power.ufscar.br

(Brasil)

Dardo Tumas

Psicoanalista. Docente de grado y postgrado en la Facultad de Psicología de la U.B.A. Autor y compilador del libro "Testimonios de la clínica Psicoanalítica" de J.V.E. editorial.

Email: dartum@ciudad.com.ar

(Argentina)

Sérgio Choiti Yamazaki

Psicanalista em Formação. Mestre em Ensino de Ciências pela Universidade de São Paulo - USP.

Professor e Pesquisador na Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul – UEMS. Tem coordenado projetos de pesquisa e extensão em Psicanálise e Educação.

Email: sergioyamazaki@uems.br

(Brasil)

Regiani Magalhães de Oliveira Yamazaki

Licenciada em Biologia. Possui publicações na área de Ensino de Ciências. Pós-Graduada pela Universidade Federal de Lavras – UFLA

Email: regianibio@bol.com.br

(Brasil)

Guillermo Delahanty

Licenciatura en Psicología. Maestría en Psicología Social. Doctorado en Psicología Clínica por la

Universidad Iberoamericana. Psicoanalista por la Asociación Mexicana de Psicoterapia Psicoanalítica.

Profesor-Investigador de la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco (México). Profesor Invitado por la Facultad de Psicología de la Universidad de la República Oriental del Uruguay.

Email: matuk7@yahoo.com

(México)

Ana Luisa Baca

Estudia la maestría en Psicología Académica Investigativa en la Universidad de Puerto Rico. Posee un Diplomado en Psicomotricidad Relacional Educativa. Su tema de investigación es la revisión de las teorías del desarrollo y la construcción de la infancia. Ha presentado trabajo fotográfico en dos Coloquios del Taller del Discurso Analítico y del Foro del Campo Lacaniano de Puerto Rico.

Email: abakita@mail.com

(Puerto Rico)

Gregor Busslinger

Psicoanalista y Etnólogo. Se formó en el Seminario Psicoanalítico de Zürich – Suiza. Investigación de campo en Nicaragua 1985/86. Trabaja en consultorio privado con emigrantes de lengua española y portuguesa. Presentaciones de caso en el contexto intercultural.

Email: g.busslinger@bluewin.ch

(Suiza)

Gabriel Ferrari

Humorista gráfico

Email: fechucartoon@yahoo.com.ar

(Argentina)